ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.202617

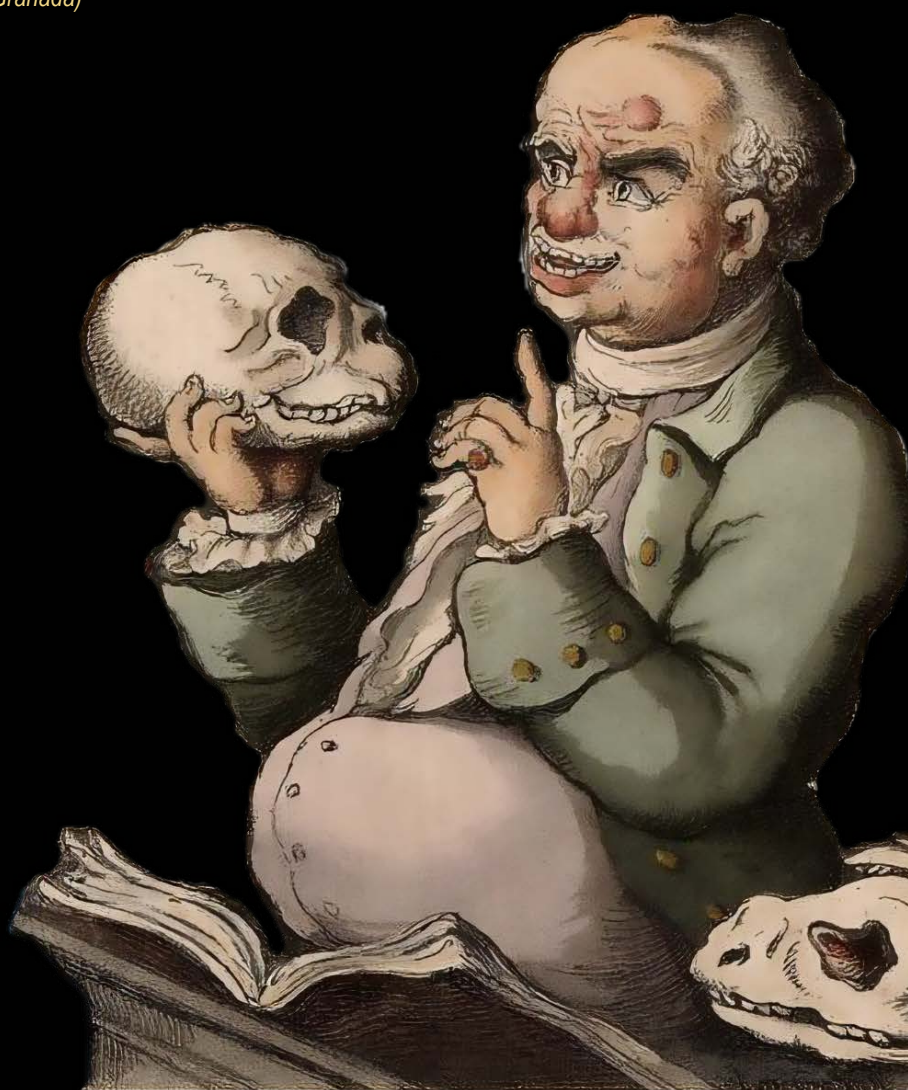
Vol. 17, 2026

EL FUTURO DEL PASADO
REVISTA ELECTRÓNICA DE HISTORIA

MONOGRÁFICO

CIENCIA Y PODER: CONTEXTOS POLÍTICOS AUTORITARIOS Y PARADIGMAS DISCIPLINARIOS (SIGLOS XIX Y XX)

Coords.: Tomás Aguilera Durán (Universidad Autónoma de Madrid) y Alejandra Palafox Menegazzi (Universidad de Granada)



Ediciones Universidad Salamanca

EL FUTURO DEL PASADO

EL FUTURO DEL PASADO, VOLUMEN 17, 2026
REVISTA ELECTRÓNICA DE HISTORIA
ISSN: 1989-9289
CDU: 93 - IBIC: HISTORIA (HB) - THEMA: HISTORY (NH)
https://doi.org/10.14201/fdp.202617

Dirección: Álvaro Carvajal Castro (Universidad de Salamanca, España), Iván Pérez Miranda (Universidad de Salamanca, España).

Consejo de Redacción: Juan Ramón Carbó García (Universidad Católica San Antonio de Murcia, España), David Carvajal de la Vega (Universidad de Valladolid, España), Alicia Fuentes Vega (Universidad Complutense de Madrid, España), Analía Godoy (Universidad de Buenos Aires-CONICET, Argentina), Nuria González Alonso (CIESE-Comillas, España), Judith Helvia García Martín (Universidad de Salamanca, España), Roberto García Morís (Universidade da Coruña, España), Antonio Ledesma (Universidad de Oviedo, España), María del Carmen López San Segundo (Universidad de Salamanca, España), Isaac Martín Nieto (Universidad de Salamanca, España), Silvia Medina Quintana (Universidad de Córdoba, España), Alberto Morán Corte (Universidad de León, España), María Patricia Ordóñez Álvarez (Universidad San Francisco de Quito, Ecuador), Victoria Recio Muñoz (Universidad de Valladolid, España), Sergio Sánchez Collantes (Universidad de Burgos, España), Alejandra Sánchez Polo (Universidad de Salamanca, España), Tatiane De Freitas Ermel (Universidad de Valladolid, España), M.ª de los Reyes de Soto García (Instituto de Arqueología de Mérida, CSIC-Junta de Extremadura, España), Francisco José Vicente Santos (Museo de Salamanca, España).

Comité Científico: Ana Iriarte Goñi (Universidad del País Vasco, España), Andrés Diego Espinel (Consejo Superior de Investigaciones Científicas —CSIC—, España), Benito Navarrete Prieto (Universidad Complutense de Madrid, España), César Fornis (Universidad de Sevilla, España), Cristiani Bereta da Silva (Universidade do Estado de Santa Catarina, Brasil), Enrique Ariño Gil (Universidad de Salamanca, España), Esther Martínez Quinteiro (Universidade Portucalense. Instituto Jurídico Portucalense, Portugal), Gabriella Seveso (Università degli Studi di Milano – Bicocca, Italia), Igor Santos Salazar (Università degli Studi di Trento, Italia), Irene Zaderenko (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Jaime Alvar Ezquerra (Universidad Carlos III de Madrid, España), Javier Baena Preysler (Universidad Autónoma de Madrid, España), Javier Navarro Navarro (Universidad de Valencia, España), Javier Rodrigo Sánchez (Universidad Autónoma de Barcelona, España), Jesús María Aparicio Gervás (Universidad de Valladolid, España), Joanna Partyka (Polish Academy of Sciences, Warsaw, Polonia), José Luis de las Heras Santos (Universidad de Salamanca, España), José Luis Hernández Huerta (Universidad de Valladolid, España), José María Hernández Díaz (Universidad de Salamanca, España), Laura Sánchez Blanco (Universidad de Valladolid, España), M.ª José Hidalgo de la Vega (Universidad de Salamanca, España), María Dolores Jiménez-Blanco Carrillo de Albornoz (Universidad Complutense de Madrid, España), Menico Caroli (Università di Foggia, Italia), Miguel Ángel Manzano Rodríguez (Universidad de Salamanca, España), Niccolò Guasti (Università di Foggia, Italia), Pablo de la Cruz Díaz Martínez (Universidad de Salamanca, España), Rosa Cid López (Universidad de Oviedo, España), Sergio Escribano Ruiz (Universidad del País Vasco, España), Valentín Cabero Diéguez (Universidad de Salamanca, España).

Diseño y composición: Iván Pérez Miranda.
Página web: https://revistas.usal.es/index.php/1989-9289
E-Mail: elfuturodelpasado@usal.es
Facebook: https://www.facebook.com/elfuturodelpasado
X/Twitter: https://twitter.com/FdPRevista/
Dirección postal: Iván Pérez Miranda. El Futuro del Pasado. Plaza de San Benito, n.º 2. 37002- Salamanca (España).
Teléfono: +34 923 294 500, ext. 5533.
Edita: Ediciones Universidad de Salamanca.
ISSN: 1989-9289.

El Futuro del Pasado. Revista electrónica de Historia aparece referenciada en:

ACADEMIC SEARCH PREMIER | CSIC-CCHS | DIALNET | DOAJ (DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS) / DULCINEA | EBSCO FUENTE ACADEMICA PLUS | ELEKTRONISCHE ZEITSCHRIFTENBIBLIOTHEK EZB | ERIH PLUS – EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES | ESCI (EMERGING SOURCES CITATION INDEX) | GOOGLE SCHOLAR | LATINDEX 2.0 | MIAR (MATRIZ DE INFORMACIÓN PARA EL ANÁLISIS DE REVISTAS) | SCOPUS

2025 CALIDAD REVISTAS CIENTÍFICAS ESPAÑOLAS
FECYT-470/2025

CC BY NC SA

EL FUTURO DEL PASADO

ISSN: 1989-9289 - CDU-93

VOL. 17, 2026

TABLA DE CONTENIDOS

EDITORIAL. EL PODER DE PRODUCIR VERDADES. DE LA ESTADÍSTICA AL ALGORITMO, DEL DATO AL METADATO
Álvaro Carvajal Castro e Iván Pérez Miranda 11-14

CIENCIA Y PODER: CONTEXTOS POLÍTICOS AUTORITARIOS Y PARADIGMAS DISCIPLINARIOS (SIGLOS XIX Y XX)

PRESENTACIÓN
Tomás Aguilera Durán y Alejandra Palafox Menegazzi 17-20

IL RUOLO DEL RAZZISMO NELLA SCUOLA COLONIALE ITALIANA IN ERITREA: CONOSCENZE, POTERE E CONTROLLO
Bomi Yi 21-43

EL INDIGENISMO ESPAÑOL: CIENCIA Y NACIONALISMO EN UN CONTEXTO POLÍTICO AUTORITARIO
Eva Sanz Jara 45-72

SANTOS REDILES. ORDEN DE GÉNERO Y PATRONES CONSTRUCTIVOS DE ESPACIOS DE RECLUSIÓN DEL BUEN PASTOR EN CHILE Y ARGENTINA (1855-1906)
Ana Carolina Gálvez Comandini y Luis González Alvo 73-110

MECANISMOS DE NORMALIZACIÓN SEXUAL SOBRE REOS VARONES EN LA PENITENCIARÍA DE SANTIAGO DE CHILE: EL PAPEL DEL INSTITUTO DE CRIMINOLOGÍA (1943-1960)
Alejandra Palafox Menegazzi 111-153

ALCANCE Y LÍMITES DE LA ANTROPOLOGÍA HIPOCRÁTICA DE PEDRO LAÍN ENTRALGO
César Sierra Martín 155-178

KARL OTFRIED MÜLLER: CRITERIO ÉTNICO Y ESENCIALISMO DORIO COMO FUENTES DE AUTORIDAD ACADÉMICA EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL SIGLO XIX
César Fornis 179-194

GENTE CRECIDA Y BLANCA: LA TEORÍA PSEUDOCIENTÍFICA DEL ORIGEN ESPARTANO DE LOS «ARAUCANOS» DURANTE LA DICTADURA DE AUGUSTO PINOCHET
Tomás Aguilera Durán 195-244

EL LARGO VIAJE DE LOS ANIMALES. CAZA, COMPRA E INTERCAMBIO EN LA TAXIDERMIA CIENTÍFICA: CASAS COMERCIALES Y MUSEOS DE HISTORIA NATURAL
Carolina Valenzuela Matus 245-271

ESTUDIOS

PROPUESTA DE ANÁLISIS DE LAS TUMBAS DE TRES VISIRES DEL REINO MEDIO Y PRINCIPIOS DE LA DINASTÍA XVIII EN LA NECRÓPOLIS TEBANA: DAGI (TT103), IPI (TT315) Y REKHMIRE (TT100)
Dolores Sevilla Lara 275-309

PROLEGÓMENOS PARA UN ESTUDIO DEL UNIVERSALISMO EN LA ANTIGÜEDAD: ESTADOS UNIVERSALES, RELIGIONES UNIVERSALES
Fernando Blanco Robles 311-346

LAS HUELLAS DEL ITINERARIO DE ANTONINO EN TORNO AL PORTUS MAGNUS ALMERIENSE
Patricia A. Argüelles Álvarez 347-388

LA DESCENDENCIA ILEGÍTIMA DEL CLERO SEVILLANO MODERNO (SIGLOS XVII Y XVIII)
Víctor Daniel Regalado González-Serna 389-405

POR LOS SUELOS. EL CALZADO EN LOS HOGARES DE BURGOS EN EL SETECIENTOS
Francisco José Sanz de la Higuera 407-431

CÓLERA MORBO ASIÁTICO Y COLONIALISMO: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE UN MITO (1817-1832)
Mariano Monge Juárez 433-479

FIESTAS CÍVICAS EN ESPAÑA A TRAVÉS DE LAS CIUDADES DE CASTILLA Y LEÓN (1833-1841)
Daniel Aquillué Domínguez 481-527

ENTRE EL SALÓN Y LA BARRICADA. MODELOS DE MASCULINIDAD EN LOS PRIMEROS PROGRESISTAS (1836-1840)
Nacho Cavero Garcés 529-553

MIGUEL VILLANUEVA Y GÓMEZ: EXAMEN BIOGRÁFICO DE UN LIBERAL EN LA RESTAURACIÓN (1852-1931)
Juan Palacios Franco 555-592

FROM TOLL SYSTEM TO CUSTOMS REGULATION: CUSTOMS ADMINISTRATION IN COLONIAL NIGERIA, 1861-1960
Ben Oramalugo y Benjamin Anaemene 593-615

PROSA COMERCIAL EN LA CIUDAD: LA PUBLICIDAD EXTERIOR EN EL MUNDO URBANO ESPAÑOL, 1880-1936
Nuria Rodríguez-Martín 617-640

EL DEPORTE OBRERO ANDALUZ Y LA SELECCIÓN ANDALUZA DE LA OLIMPÍADA POPULAR DE BARCELONA 1936
Iker Ibarrondo-Merino 641-663

NACIONALISMO BANAL Y FRANQUISMO. UNA REFLEXIÓN TEÓRICA Y UNA APROXIMACIÓN A SU APLICABILIDAD A UN ESTUDIO DE CASO: LA COSTA BLANCA
Carlos Cárdenas Blesa 665-696

LA FORMACIÓN DEL ASOCIACIONISMO POLÍTICO PRO-GITANO EN MADRID DURANTE EL SEGUNDO FRANQUISMO (1960-1975)
Rafael Buhigas Jiménez 697-731

TERRORISMO DE ESTADO Y DICTADURAS EN ARGENTINA Y URUGUAY: LOS INFORMES N.N. (1975-1979)
Jerónimo Ríos Sierra y Miguel Madueño Álvarez 733-762

EL FRACASO DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN LAS TRANSICIONES IBÉRICAS HACIA LA DEMOCRACIA. ESPAÑA Y PORTUGAL, UN ANÁLISIS COMPARADO
Adrián Magaldi Fernández 763-802

REPERTORIOS DE RESISTENCIA DE GRUPOS SUBALTERNOS EN LA POSTDICTADURA CHILENA (OSORNO, 1994-2011)
Miguel Sepúlveda Chávez 803-844

LAS FOSAS COMUNES DURANTE EL FRANQUISMO: EXHUMACIONES, OLVIDOS Y RESISTENCIAS
Miriam Saqqa Carazo, Daniel Palacios González y Zoé de Kerangat 845-868

ENTRE UTOPÍAS E IRONÍAS:
RETÓRICAS DEL PASADO E HISTORIA PÚBLICA MAPUCHE EN LA ESCRITURA DE PEDRO CAYUQUEO
Eduardo Aguayo Rodríguez, Alicia Rey Arriagada y Javier Martínez Ortiz 869-893

CONCEPCIONES SOBRE EL FUTURO Y SUS PRÁCTICAS DE ENSEÑANZA EN DOCENTES EN FORMACIÓN. TENDENCIAS EN TRES PAÍSES EUROPEOS
Noelia Pérez-Rodríguez, Elisa Navarro-Medina, Nicolás de-Alba-Fernández y Alfredo Gomes Dias 895-917

EL FUTURO DEL PASADO

ISSN: 1989-9289 - CDU-93

VOL. 17, 2026

TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL. THE POWER TO PRODUCE TRUTHS: FROM STATISTICS TO ALGORITHMS, FROM DATA TO METADATA
Álvaro Carvajal Castro & Iván Pérez Miranda 11-14

SCIENCE AND POWER: AUTHORITARIANISM AND DISCIPLINARY PARADIGMS (19TH AND 20TH CENTURIES)

PRESENTATION
Tomás Aguilera Durán & Alejandra Palafox Menegazzi 17-20

THE ROLE OF RACISM IN ITALIAN COLONIAL SCHOOLS IN ERITREA: KNOWLEDGE, POWER, AND CONTROL
Bomi Yi 21-43

SPANISH INDIGENISM: SCIENCE AND NATIONALISM IN AN AUTHORITARIAN POLITICAL CONTEXT
Eva Sanz Jara 45-72

HOLY FOLDS. GENDER ORDER AND CONSTRUCTIVE PATTERNS OF THE GOOD SHEPHERD'S CONFINEMENT SPACES IN CHILE AND ARGENTINA (1855-1906)
Ana Carolina Gálvez Comandini & Luis González Alvo 73-110

MECHANISMS OF SEXUAL NORMALIZATION ON MALE PRISONERS IN THE SANTIAGO PENITENTIARY OF CHILE: THE ROLE OF THE INSTITUTE OF CRIMINOLOGY (1943-1960)
Alejandra Palafox Menegazzi 111-153

THE SCOPE AND LIMITS OF PEDRO LAÍN ENTRALGO'S HIPPOCRATIC ANTHROPOLOGY
César Sierra Martín 155-178

KARL OTFRIED MÜLLER: ETHNIC CRITERION AND DORIAN ESSENTIALISM AS SOURCES OF ACADEMIC AUTHORITY IN THE 19TH CENTURY HISTORIOGRAPHY
César Fornis 179-194

WHITE AND TALL PEOPLE: THE PSEUDOSCIENTIFIC THEORY OF THE SPARTAN ORIGIN OF THE «ARAUCANS» DURING THE AUGUSTO PINOCHET'S DICTATORSHIP
Tomás Aguilera Durán 195-244

THE LONG JOURNEY OF ANIMALS: HUNTING, BUYING, AND TRADING IN SCIENTIFIC TAXIDERMY: COMMERCIAL TAXIDERMY AND NATURAL HISTORY MUSEUMS
Carolina Valenzuela Matus 245-271

STUDIES

A PROPOSAL FOR ANALYSIS OF THE TOMBS OF THREE VIZIERS OF THE MIDDLE KINGDOM AND THE BEGINNING OF THE 18TH DYNASTY IN THE THEBAN NECROPOLIS: DAGI (TT103), IPI (TT315) AND REKHMIRE (TT100)
Dolores Sevilla Lara 275-309

INTRODUCTION TO A STUDY OF UNIVERSALISM IN ANTIQUITY: UNIVERSAL STATES, UNIVERSAL RELIGIONS
Fernando Blanco Robles 311-346

THE TRACES OF THE ANTONINE ITINERARY IN THE VICINITY OF PORTUS MAGNUS (ALMERÍA)
Patricia A. Argüelles Álvarez 347-388

THE ILLEGITIMATE OFFSPRING OF THE CLERGY OF SEVILLA IN THE MODERN AGE (17TH AND 18TH CENTURIES)
Víctor Daniel Regalado González-Serna 389-405

ON THE GROUND. FOOTWEAR IN THE HOUSEHOLD OF BURGOS IN THE SEVENTEENTH CENTURY
Francisco José Sanz de la Higuera 407-431

ASIATIC MORBID CHOLERA AND COLONIALISM: THE SOCIAL CONSTRUCTION OF A MYTH (1817-1832)
Mariano Monge Juárez 433-479

CIVIC FESTIVALS IN SPAIN THROUGH CITIES OF CASTILE AND LEON (1833-1841)
Daniel Aquillué Domínguez 481-527

BETWEEN THE SALOON AND THE BARRICADE. MODELS OF MASCULINITY AMONG THE FIRST PROGRESSIVISTS (1836-1840)
Nacho Cavero Garcés 529-553

MIGUEL VILLANUEVA Y GÓMEZ: BIOGRAPHICAL EXAMINATION OF A LIBERAL IN THE RESTORATION (1852-1931)
Juan Palacios Franco 555-592

FROM TOLL SYSTEM TO CUSTOMS REGULATION: CUSTOMS ADMINISTRATION IN COLONIAL NIGERIA, 1861-1960
Ben Oramalugo & Benjamin Anaemene 593-615

COMMERCIAL PROSE IN THE CITY: OUTDOOR ADVERTISING IN URBAN SPAIN, 1880-1936
Nuria Rodríguez-Martín 617-640

WORKING CLASS SPORT IN ANDALUCÍA AND THE ANDALUSIAN TEAM AT THE 1936 BARCELONA PEOPLE´S OLYMPIAD
Iker Ibarrondo-Merino 641-663

BANAL NATIONALISM AND FRANCOISM. A THEORETICAL REFLECTION AND AN APPROACH TO ITS APPLICABILITY TO A CASE STUDY: THE COSTA BLANCA
Carlos Cárdenas Blesa 665-696

THE FORMATION OF PRO-ROMANI POLITICAL ASSOCIATIONS IN MADRID DURING THE SECOND FRANCO REGIME (1960-1975)
Rafael Buhigas Jiménez 697-731

STATE TERRORISM AND DICTATORSHIPS IN ARGENTINA AND URUGUAY: N.N. REPORTS (1975-1979)
Jerónimo Ríos Sierra & Miguel Madueño Álvarez 733-762

THE FAILURE OF CHRISTIAN DEMOCRACY IN THE IBERIAN TRASITIONS TO DEMOCRACY. SPAIN AND PORTUGAL, A COMPARATIVE ANALYSIS
Adrián Magaldi Fernández 763-802

REPERTOIRES OF RESISTANCE BY SUBALTERN GROUPS IN THE CHILEAN POST-DICTATORSHIP PERIOD (OSORNO, 1994-2011)
Miguel Sepúlveda Chávez 803-844

MASS GRAVES DURING FRANCO'S REGIME: EXHUMATIONS, OBLIVION, AND RESISTANCE
Miriam Saqqa Carazo, Daniel Palacios González & Zoé de Kerangat 845-868

BETWEEN UTOPIAS AND IRONIES: RHETORICS OF THE PAST AND MAPUCHE PUBLIC HISTORY IN THE WRITING OF PEDRO CAYUQUEO
Eduardo Aguayo Rodríguez, Alicia Rey Arriagada y Javier Martínez Ortiz 869-893

CONCEPTIONS OF THE FUTURE AND THEIR TEACHING PRACTICES IN PRE-SERVICE TEACHERS. TRENDS IN THREE EUROPEAN COUNTRIES
Noelia Pérez-Rodríguez, Elisa Navarro-Medina, Nicolás de-Alba-Fernández & Alfredo Gomes Dias 895-917

EDITORIAL

EL PODER DE PRODUCIR VERDADES. DE LA ESTADÍSTICA AL ALGORITMO, DEL DATO AL METADATO

Estamos en febrero de 2026 y Donald J. Trump ha desregulado la emisión de gases de efecto invernadero en Estados Unidos. Aunque apenas sorprende, la noticia indigna. ¿Cómo es posible que, pese al amplio consenso científico sobre el origen antrópico del cambio climático, se adopten medidas destinadas a aumentar la emisión de las mismas sustancias que lo alimentan? Para rastrear el origen de esta decisión nos hace falta un poco de historia de la ciencia.

En el libro *Mercaderes de la duda. Cómo un puñado de científicos ocultaron la verdad sobre el calentamiento global* (Madrid, 2020), Naomi Oreskes y Erik M. Conway nos remontan hasta las décadas centrales del siglo XX para trazar una parte de esa historia. Su investigación identifica y traza los vínculos entre aquellas personas, asociaciones y entramados empresariales que, de la mano de diversos actores políticos, han trabajado para cuestionar públicamente los hallazgos científicos que han permitido determinar, entre otras, la relación causal entre el humo del tabaco y el desarrollo de cánceres, entre la emisión de clorofluorocarburos y el agujero de la capa de ozono o entre la emisión de gases de efecto invernadero y el calentamiento global. Detrás de estas campañas se encontraban los intereses de corporaciones que no estaban dispuestas a renunciar a sus beneficios, pero también las convicciones ideológicas de investigadores corruptos dispuestos a traicionar los principios éticos de la praxis científica para conjurar el fantasma de la regulación. Adalides de la libertad —del mercado—, la entendían como el preludio de una pendiente por la que las sociedades occidentales se habrían deslizado irremediablemente hacia el socialismo.

Ciertamente, ni la decisión de Trump ni el análisis de nuestro ecosistema científico se pueden desvincular a día de hoy del funcionamiento de las lógicas de mercado, que se manifiestan con particular rotundidad en el mundo editorial. Desde hace

unos años, los medios de comunicación publican con relativa frecuencia noticias y reportajes sobre editoriales depredadoras que se ceban con fondos públicos —o salidos de los bolsillos de los propios investigadores— con el fin de satisfacer las necesidades curriculares de personas cuyas carreras dependen no de la calidad de su trabajo, sino de su capacidad para maximizar su producción en forma de artículos. Las grandes editoriales de prestigio escapan a este escrutinio, pero no dejan de embolsarse ingentes cantidades de dinero de los organismos públicos de investigación, a los que con una mano les venden los derechos de acceso a sus colecciones de revistas y con la otra les cobran por la publicación en abierto de sus trabajos. Así las cosas, parece hoy más necesario que nunca defender y ensanchar aquellas iniciativas editoriales cuya labor se rige por criterios de calidad y por compromisos éticos firmes.

Sin embargo, no siempre se valora en su justa medida el papel que desempeñan las revistas universitarias en acceso abierto que siguen la llamada ruta diamante, sostenidas por instituciones públicas y ajenas a la lógica del beneficio. Su impacto científico y social contrasta con los presupuestos exiguos con los que operan, muy lejos de las cifras astronómicas que manejan las grandes editoriales comerciales —y, en otro registro, las depredadoras—. En el caso de la Universidad de Salamanca, la reciente reducción de plazas de técnicos editoriales en la plantilla, unida al aumento de tareas logísticas asignadas a los editores, no es solo un dato administrativo: es un síntoma de la fragilidad estructural de un modelo que aspira a garantizar la calidad, la accesibilidad y la independencia del conocimiento. La nuestra es una voz interesada, sí, pero consciente de que el futuro de *El Futuro del Pasado* no depende de evaluaciones externas, sino de nuestra capacidad para mantenernos fieles a los principios sobre los que asentamos el proyecto; y preocupada por cómo las lógicas espurias de ese mundo editorial que nos rodea puedan afectar a la casa que nos cobija, a nosotros y al resto de las revistas hermanas de la Universidad de Salamanca.

Las tensiones que observamos en el ámbito editorial no son sino una manifestación contemporánea de un problema más antiguo: la estrecha imbricación entre producción de conocimiento y ejercicio del poder. En el siglo XIX, la estadística se convirtió en una herramienta privilegiada del Estado moderno: contar era conocer y conocer era gobernar. En el XX, la planificación tecnocrática y la fe en la gestión científica de lo social reforzaron esa aspiración de racionalidad objetiva. Nuestro presente digital no ha abandonado esa lógica; la ha intensificado hasta extremos inéditos, especialmente con el desarrollo reciente de sistemas de Inteligencia Artificial. Los sistemas de análisis masivo de datos, los modelos predictivos y los algoritmos que clasifican poblaciones, distribuyen recursos o priorizan riesgos sanitarios, educativos o policiales participan de una nueva forma de gubernamentalidad que se presenta como neutral, pero que descansa sobre supuestos teóricos, decisiones metodológicas y jerarquías de valor no siempre explícitas. En aras de una pretendida

mayor seguridad se predispone a la población a reducir sus niveles de libertad y su privacidad. Los datos personales son monedas de cambio muy valiosas.

Al igual que en otros momentos históricos, el problema no radica únicamente en la existencia de conocimiento experto, sino en la opacidad de los procedimientos que le otorgan autoridad y en la dificultad para someterlos a escrutinio público. Si en el pasado los censos, las tablas estadísticas o los tests psicométricos contribuyeron a naturalizar desigualdades sociales bajo la apariencia de objetividad, hoy los algoritmos pueden reproducir y amplificar sesgos inscritos en los datos con los que se entrenan. La promesa de eficiencia no sustituye la necesidad de un debate democrático sobre los fines a los que se orienta ese conocimiento ni sobre las estructuras de poder que lo sostienen. El desafío, en consecuencia, no consiste solo en corregir errores empíricos, sino en interrogar las condiciones bajo las cuales determinados procedimientos adquieren legitimidad pública y moldean decisiones colectivas. El desarrollo acelerado de estas tecnologías plantea, por ello, interrogantes que no son solo técnicos, sino también normativos y políticos. Sin una reflexión humanística que interrogue sus fines, sus supuestos y sus efectos sociales, el riesgo no es únicamente el error, sino la naturalización de formas de gobierno cada vez menos transparentes y menos democráticas, acercándonos más a la distopía que a la eutopía, temas que ya hemos abordado en otras ocasiones.

Precisamente, uno de los aspectos más inquietantes del libro de Oreskes y Conway es su reflexión acerca de cómo los científicos que han promovido los discursos negacionistas se han valido de los mismos mecanismos que regulan la buena praxis científica —o, más bien, los han pervertido— para cuestionar y tergiversar los hallazgos que, en primer lugar, permitieron identificar esas amenazas contra la salud y el medioambiente y, en segundo, han sustentado las demandas de que se regulen las actividades que las provocan. Cabe por ello pensar que para combatir esos discursos no bastan los datos. Se hace imprescindible conocer cuál es el estado actual del conocimiento científico, pero también comprender cómo funciona la práctica científica, la manera en la que se formulan teorías, se contrastan hipótesis, se validan datos e interpretaciones y se alcanzan y desmontan consensos. En algunos libros de divulgación científica podemos encontrar buenos ejemplos de obras en las que todos esos elementos se combinan. Por poner tan solo un ejemplo, el libro de Adam Rutherford *Control. The Dark History and Troubling Present of Eugenics* (Londres, 2022) reconstruye la historia de los discursos sobre la eugenesia y de los horrores que han inspirado y, a la vez, explica por qué, desde el punto de vista del estado actual del conocimiento, las ideas que se encuentran detrás de las políticas racistas y supremacistas en auge en la actualidad o bien resultan moralmente cuestionables o bien no tienen ningún fundamento científico.

La historia de la ciencia y la práctica historiográfica en un sentido más amplio nos pueden ayudar también a socavar los argumentos pretendidamente históricos sobre los que se sustentan los discursos que amenazan la convivencia pacífica en

nuestras sociedades y el funcionamiento de los sistemas democráticos. Ahora bien, ¿podremos enfrentar estos problemas armados solo con datos y narrativas? Además de elaborar conocimiento sobre las sociedades del pasado, la práctica historiográfica —dentro y fuera de la academia— debería entrañar una reflexión sobre los procedimientos adecuados para hacerlo: sobre la naturaleza de las evidencias disponibles y su representatividad, sobre los marcos teóricos sobre los que apoyamos nuestras interpretaciones, sobre las metodologías de investigación y los cauces de debate que nos permiten contrastarlas y rebatirlas, sobre el valor de la duda y de la incertidumbre honestas a la hora de propiciar el diálogo sobre las condiciones históricas en las que construimos nuestro presente y nuestro futuro. ¿Hacemos esas reflexiones? ¿Las compartimos cuando divulgamos lo que conocemos sobre nuestro particular campo de especialización? ¿Explicamos por qué creemos saber lo que sabemos sobre el pasado y por qué pensamos que son falaces ciertos argumentos? ¿Qué riesgos corremos si no lo hacemos? Nos jugamos mucho. No podemos dejar que personajes como Donald J. Trump —con acciones como su orden ejecutiva «Restoring Truth and Sanity To American History»— y los coros de voceros que los acompañan nos impongan no solo una historia, sino una manera de pensar históricamente que sesga las interpretaciones para justificar la exclusión y legitimar la opresión.

Álvaro Carvaja Castro e Iván Pérez Miranda

CIENCIA Y PODER: CONTEXTOS POLÍTICOS AUTORITARIOS Y PARADIGMAS DISCIPLINARIOS (SIGLOS XIX Y XX)

Tomás Aguilera Durán
y Alejandra Palafox Menegazzi
(coords.)



PRESENTACIÓN

CIENCIA Y PODER: CONTEXTOS POLÍTICOS AUTORITARIOS Y PARADIGMAS DISCIPLINARIOS (SIGLOS XIX Y XX)

Desde el siglo XIX, la progresiva institucionalización de las ciencias modernas se desarrolló en estrecha relación con los procesos de construcción estatal, expansión imperial, reorganización social y producción de nuevas formas de autoridad política y cultural. Lejos de constituir un ámbito autónomo o neutral, la ciencia —entendida aquí como conjunto de prácticas, discursos, instituciones y saberes expertos— participó activamente en la definición de jerarquías sociales, en la normalización de conductas y cuerpos y en la legitimación de proyectos políticos autoritarios, coloniales y excluyentes. El presente dosier se inscribe en una tradición historiográfica que ha problematizado la relación entre conocimiento científico y poder, atendiendo a los modos en que determinadas configuraciones disciplinarias se articularon como tecnologías de gobierno y control a lo largo de los siglos XIX y XX.

La genealogía de estas relaciones remite, en primer lugar, a la consolidación de paradigmas científicos que aspiraron a describir, clasificar y ordenar lo humano y lo no humano mediante criterios supuestamente objetivos. En el contexto europeo y americano decimonónico, disciplinas como la antropología física, la historia antigua, la medicina o las ciencias naturales se vieron atravesadas por presupuestos esencialistas que proyectaron sobre pueblos, cuerpos y culturas categorías jerárquicas de carácter étnico, racial, sexual o moral. Tales categorías, además de estructurar debates académicos, adquirieron una notable capacidad performativa al ser incorporadas a políticas educativas, dispositivos penales, prácticas coloniales o narrativas nacionalistas. La imbricación entre autoridad académica y poder político, por tanto, constituyó una de las condiciones históricas de posibilidad de la ciencia moderna.

En paralelo, la expansión colonial europea y la reorganización de los Estados latinoamericanos convirtieron a la ciencia en un recurso central para la administración

de poblaciones y territorios y la construcción de los discursos oficiales en torno a la tradición y el progreso. La escuela, la prisión, el museo, el hospital o el archivo se configuraron como espacios privilegiados para la aplicación de saberes científicos orientados a la disciplina, la corrección y la normalización. En estos escenarios, la ciencia operó tanto en la articulación de un lenguaje legitimador —al presentar determinadas prácticas como necesarias, naturales o inevitables— como en la implementación de procedimientos materiales concretos: arquitecturas, instrumentos de medición, fichas, colecciones, manuales o protocolos de observación. La imposición de modelos científicos no se produjo, sin embargo, de manera lineal, sino que fue constantemente negociada y reconsiderada entre tensiones, disputas internas y resistencias que forman parte constitutiva de la historia de las disciplinas.

El presente dosier propone examinar estas dinámicas desde una perspectiva comparada y de largo plazo, atendiendo a diversos campos del saber (medicina, antropología, historia, etc.) y poniendo el foco en contextos autoritarios de distintos ámbitos geográficos. Los trabajos aquí reunidos muestran cómo la ciencia contemporánea fue instrumentalizada en proyectos coloniales, dictatoriales o nacionalistas, pero también se exploran aquellas formulaciones intelectuales preexistentes que ofrecieron los marcos conceptuales que facilitaron y condicionaron esos procesos. En este sentido, el volumen no se limita a analizar usos «políticos» de la ciencia desde una perspectiva exclusivamente externalista, sino que interroga críticamente los propios supuestos epistemológicos, antropológicos y metodológicos que hicieron posible su articulación con el poder.

Uno de los ejes transversales del dosier es el análisis de los mecanismos de sometimiento conceptual y de sujeción material de los cuerpos, tanto humanos como animales. La normalización de la sexualidad, la medicalización de la diferencia, la racialización de poblaciones colonizadas, la clasificación taxonómica de especies o la esencialización de identidades históricas aparecen aquí como procesos interconectados, en los que la ciencia funcionó como dispositivo de producción de verdad y de legitimación de la violencia simbólica y física. Al mismo tiempo, varios trabajos ponen de relieve los límites internos de estos paradigmas, mostrando fisuras, contradicciones y debates que permiten comprender el desarrollo de las disciplinas científicas como un fenómeno atravesado por conflictos y no como un bloque monolítico. Desde el punto de vista metodológico, las contribuciones dialogan con ricos y diversos enfoques, procedentes de la historia de la ciencia, la historia cultural, la historia intelectual, los estudios de género, la historia de la medicina, la museología y la historia colonial. Este cruce de escalas, disciplinas y objetos permite captar la complejidad de las relaciones entre ciencia y poder en los mundos contemporáneos.

El artículo de Bomi Yi analiza el papel del racismo como principio estructurante del sistema educativo colonial italiano en Eritrea, mostrando el papel que desempeñó la escuela como un instrumento de control y subordinación más que de emancipación. Mediante el estudio de políticas educativas, manuales y documentación

inédita, el trabajo revela el peso que los saberes pedagógicos y antropológicos tuvieron en la legitimación de una educación diferenciada que reforzó jerarquías raciales y sostuvo el proyecto imperial italiano, ejemplificando la imbricación entre ciencia, colonialismo y poder disciplinario.

Ahondando también en los complejos mecanismos del colonialismo, el trabajo de Eva Sanz Jara aborda el concepto de «indigenismo español» en el contexto franquista, interrogando la aparente paradoja del desarrollo de una reivindicación proindígena desde una metrópoli y bajo un régimen autoritario. A través del análisis de debates intelectuales, controversias académicas y redes institucionales, el artículo muestra cómo la antropología y el americanismo franquista articularon ciencia, nacionalismo y disciplinamiento, revelando las tensiones entre conocimiento científico, ideología política y construcción identitaria.

Desde una perspectiva de historia del género y de la arquitectura, Ana Carolina Gálvez Comandini y Luis González Alvo examinan los espacios de reclusión del Buen Pastor en Chile y Argentina entre 1855 y 1906. Su análisis muestra cómo la arquitectura carcelaria femenina se configuró a partir de saberes religiosos y científicos marcados por estereotipos de género, produciendo un modelo de control diferenciado respecto del penitenciarismo masculino. El artículo evidencia el modo en el que ciencia, moral católica y orden social convergieron en la materialidad del encierro como forma de disciplinamiento.

En esta línea, Alejandra Palafox Menegazzi examina los mecanismos de normalización sexual desplegados por el Instituto de Criminología en la Penitenciaría de Santiago de Chile entre 1943 y 1960. A partir del estudio de fichas criminológicas y discursos expertos, el trabajo demuestra que la sexualidad masculina fue objeto de observación científica y disciplinamiento, revelando la función de la criminología como dispositivo de control corporal subjetivo en un contexto de fuerte intervención estatal.

Por su parte, el estudio de César Sierra Martín se centra en la antropología médica del falangista Pedro Laín Entralgo, analizando los límites doctrinales de su lectura del referente hipocrático griego. El artículo pone de relieve los elementos ideológicos de su propuesta teórica, vinculados al contexto intelectual y político del franquismo, incluso en una propuesta que buscaba superar el positivismo, lo que permite reflexionar sobre las tensiones entre ciencia, humanismo y autoridad moral en la historia de la medicina.

En el ámbito de la historiografía europea del siglo XIX, César Fornis examina la obra de Karl Otfried Müller como fuente de autoridad académica, en lo que atañe a un esencialismo étnico con amplia proyección política posterior. El artículo reconstruye la genealogía de estos criterios «científicos» y su reapropiación en el nacionalsocialismo, mostrando la importancia de ciertas construcciones historiográficas decimonónicas como soporte intelectual de políticas autoritarias y raciales en el siglo XX.

También desde una perspectiva historiográfica, Tomás Aguilera Durán analiza una teoría pseudocientífica difundida en Chile durante la dictadura de Augusto Pinochet, consistente en la defensa del origen espartano del pueblo mapuche. A partir de este caso se plantean una serie de reflexiones sobre la interrelación compleja entre tradición histórica, identidad colonial y políticas culturales en marcos ideológicos autoritarios en los que se fuerzan y desdibujan los límites de las propias disciplinas académicas.

Finalmente, desde la historia de la ciencia y la cultura material, Carolina Valenzuela Matus analiza los circuitos de caza, compra e intercambio que hicieron posible la formación de colecciones de taxidermia científica en Chile durante el siglo XIX. El artículo muestra cómo museos y casas comerciales participaron en un sistema global de apropiación y control de la naturaleza, en el que la ciencia legitimó prácticas extractivas y jerárquicas sobre los animales, ampliando el foco del dosier hacia la relación entre poder, conocimiento y mundo no humano.

Con este dosier no se pretende, desde luego, cuestionar o relativizar la valiosa capacidad explicativa y productiva de las disciplinas analizadas; se trata, por el contrario, de seguir alimentando una historia crítica de la ciencia que permita comprender mejor las implicaciones políticas, sociales y morales de su origen y transformación. Ciertamente, este tipo de estudio conlleva la responsabilidad de trascender el juicio de valor o la retrospectiva anecdótica, de modo que la selección de contribuciones que se ofrece puede servir de muestra significativa sobre las premisas metodológicas que el enfoque requiere desde especialidades muy diferentes. Por otro lado, el énfasis sobre contextos ultranacionalistas y dictatoriales enlaza con un presente de turbulencias políticas que se caracteriza, entre otros fenómenos, por la revitalización de los esencialismos y neocolonialismos, la afirmación de inercias autoritarias o el cuestionamiento de los consensos científicos, lo que hace especialmente pertinente la reflexión sobre la dimensión ideológica de nuestras propias disciplinas.

Tomás Aguilera Durán y Alejandra Palafox Menegazzi

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32118
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



IL RUOLO DEL RAZZISMO NELLA SCUOLA COLONIALE ITALIANA IN ERITREA: CONOSCENZE, POTERE E CONTROLLO

The Role of Racism in Italian Colonial Schools in Eritrea: Knowledge, Power, and Control

Bomi Yi
Roma Tre University. Italy
https://orcid.org/0009-0007-4828-2448 | Bomi.yi@uniroma3.it

fecha de recepción: 23/06/2025
Fecha de aceptación: 26/11/2025

Riassunto: Lostudio propone una riflessione critica sul ruolo dell'istruzione nella costruzione legittimazione delle disuguaglianze in epoca coloniale. Il contributo esplora in che modo il razzismo abbia costituito un elemento strutturale e pervasivo del sistema educativo coloniale italiano in Eritrea. Attraverso l'analisi di documenti inediti conservati presso l'Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli Affari Esteri, unitamente allo studio delle politiche scolastiche, dei manuali didattici e delle pratiche educative adottate, si evidenzia come l'istruzione fosse volontariamente funzionale al mantenimento del dominio coloniale. L'immagine degli autoctoni come esseri inferiori, privi di capacità autonome di apprendimento, veniva usata dal governo italiano per giustificare l'offerta di un'educazione limitata e subordinata, volta a formare sudditi docili piuttosto che cittadini consapevoli. In questo contesto, la scuola diventava uno strumento chiave per consolidare la logica dei dominatori, contribuendo alla riproduzione delle gerarchie sociali e culturali imposte dal potere coloniale.

Parole chiave: razzismo; scuole italiane in Eritrea; istruzione per autoctoni; italianizzazione; Italia; Eritrea.

Abstract: This paper offers a critical reflection on the role of education in the construction and legitimation of inequalities during the colonial period. The study investigates how racism was constituted as a structural and pervasive component of the Italian colonial education system in Eritrea.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Yi, B. (2026). Il ruolo del razzismo nella scuola coloniale italiana in eritrea: conoscenze, potere e controllo. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 21-43. https://doi.org/10.14201/fdp.32118

Through the analysis of previously unpublished documents held at the Historical Diplomatic Archive of the Italian Ministry of Foreign Affairs, alongside the study of educational policies, textbooks, and pedagogical practices, the research highlights how schools were intentionally used to serve the maintenance of colonial rule. The portrayal of the local population as inferior beings, allegedly incapable of autonomous learning, was used by the Italian government to justify a limited and subordinate form of education, aimed at producing obedient subjects rather than conscious citizens. In this context, schools became a key instrument for consolidating the logic of the colonizers, contributing to the reproduction of the social and cultural hierarchies imposed by colonial power.

Keywords: racism; Italian schools in Eritrea; Instruction for native; Italianization; Italy; Eritrea.

Sumario: 1. Razzismo, istruzione e progetto imperiale; 2. Dal banco al comando: la scuola come strumento di potere nell'eritrea coloniale; 3. Educare alla sottomissione: razza, civiltà e disciplina nei manuali scolastici coloniali italiani; 4. Conclusione; 5. Opere citate.

1. RAZZISMO, ISTRUZIONE E PROGETTO IMPERIALE

Lo sviluppo della mentalità e dei conseguenti atteggiamenti, scelte e comportamenti fondati sul razzismo nel XIX secolo si intreccia profondamente con i processi di modernizzazione[1]. L'espansione di soggetti e poteri che si identificano con la modernità viene rappresentata come una «missione civilizzatrice» dei colonizzatori, un'opportunità storica che si presume debba essere accolta da tutti gli altri, specie extraeuropei, con cui si è entrati in contatto con preciso intento di conquista o con altri iniziali motivi. Ogni forma di resistenza da parte di coloro che dovrebbero beneficiarne viene affrontata attraverso la costruzione di categorie razziali e funzionali tanto alla denuncia del presunto oscurantismo culturale, quanto alla legittimazione della repressione delle resistenze e dello sfruttamento organizzato e sistematico dei soggetti subalterni.

Nell'organizzazione dell'istruzione nelle colonie, si riscontrano evidenze di questo substrato culturale? In che modo atteggiamenti e comportamenti razzisti emergono nelle disposizioni governative e nelle loro applicazioni concrete?

Ci si propone di approfondire la tematica analizzando le politiche e le pratiche educative attuate in Eritrea durante il periodo della dominazione coloniale italiana, con particolare attenzione al modo in cui la scolarizzazione fu modellata dal razzismo e dall'ideologia imperiale del tempo, basando la ricerca su una varietà di fonti archivistiche, tra cui documenti inediti custoditi presso l'Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli Affari Esteri Italiano [ASDMAEI] e l'Archivio Provinciale

[1] La questione del razzismo è stata oggetto di ampia riflessione nella letteratura scientifica (Arendt, 1959; Banton, 1967, 1977, 1987; Benedict, 1942; Lévi-Strauss, 1952; Miles, 1989; Taguieff, 1999; Wieviorka, 1995, 2000).

Cappuccini Lombardi [APCL]. Inoltre, ci si avvale dell'approfondimento dei contenuti dei manuali scolastici impiegati nelle scuole italiane in Eritrea durante il periodo in esame, per indagare come gli obiettivi formativi e i contenuti didattici riflettano l'impianto ideologico razzista dell'epoca e le modalità di attuazione della politica educativa coloniale.

Sebbene tali materiali siano stati finora oggetto di un'esplorazione limitata, consentono di ricostruire l'attività educativa promossa sia dal governo coloniale che dalle istituzioni missionarie nel territorio in questione. In tal modo, è possibile delineare le strategie attraverso cui l'istruzione venne impiegata come strumento di organizzazione cosciente e mirata di disciplina, assimilazione culturale e controllo, basandosi su un'ideologia razzista talvolta implicita e talvolta esplicitamente formulata nella prospettiva della cosiddetta «missione civilizzatrice».

Nel contesto dell'elaborazione teorica e ideologica del razzismo scientifico, molteplici discipline —dalla biologia all'antropologia fisica, dalla medicina alla craniometria— concorsero alla costruzione di una gerarchia delle razze umane, ispirandosi ai modelli tassonomici proposti da Carl Linnaeus per la classificazione delle specie naturali. Questa visione pseudoscientifica si proponeva di dimostrare la presunta superiorità sulle altre popolazioni della razza bianca attribuendo a ciascun gruppo umano tratti biologici e morfologici considerati rappresentativi di capacità psicologiche, intellettive e comportamentali differenti (Wieviorka, 2000).

Le teorie da qui generate, articolate in diverse varianti e approcci, postulavano l'esistenza di razze umane distinte, ognuna caratterizzata da specifici elementi somatici che si pensavano correlati a disposizioni cognitive e morali. Queste caratteristiche venivano ritenute misurabili e generalizzabili sia a livello individuale che collettivo, favorendo così la legittimazione scientifica delle disuguaglianze sociali. Ciò portò alla conseguente giustificazione e accettazione di dinamiche di potere fino alla sopraffazione giustificata tra i diversi gruppi umani. Il razzismo scientifico, pur privo di fondamento empirico, ha esercitato una profonda influenza sulle dinamiche imperialistiche e sulle politiche coloniali, tanto da coinvolgere le pratiche educative e le dottrine eugenetiche fino a buona parte del XX secolo.

Tale logica trovò applicazione concreta anche nelle vicende coloniali italiane e nel contesto eritreo: il razzismo fu utilizzato come strumento politico e ideologico per giustificare la dominazione italiana, configurandosi come meccanismo centrale per l'instaurarsi e consolidarsi del potere coloniale e per l'esclusione sistematica dei soggetti subalterni dal pieno accesso alla cittadinanza, alla conoscenza e al riconoscimento e all'esercizio dei diritti fondamentali (Costa, 2004/2005).

In questo contesto, l'istruzione venne, almeno in parte, concepita e utilizzata come strumento funzionale a pratiche razziste che di fatto servivano come mezzo di penetrazione ideologica e di controllo sociale. Come sottolineato da Ernesto Schiaparelli, fondatore dell'«Associazione Nazionale per soccorrere i missionari cattolici italiani», la scuola destinata agli autoctoni, specie se orientata secondo una precisa

direttrice nazionale, avrebbe potuto rappresentare per i moderni popoli colonizzatori «il più potente mezzo di assimilazione, ed uno strumento efficacissimo di governo»[2].

2. DAL BANCO AL COMANDO: LA SCUOLA COME STRUMENTO DI POTERE NELL'ERITREA COLONIALE

Nel corso dell'espansione coloniale italiana, l'intervento in Eritrea rappresenta una delle prime esperienze dirette di amministrazione coloniale. Il processo ebbe inizio nel 1882, con l'acquisizione della baia di Assab sul mar Rosso, da parte della Compagnia Rubattino, e si consolidò nel 1890, anno in cui l'Eritrea fu ufficialmente proclamata colonia italiana.

All'alba del progetto coloniale italiano, veniva apertamente sostenuto che fosse una «necessità assoluta di governo» dichiarare «la superiorità della razza bianca sulla nera»[3]. Ciò veniva utilizzato come fondamento ideologico per legittimare la pratica coloniale, inscrivendola all'interno della retorica della «missione di civilizzazione», e attribuiva all'Europa il compito di educare e trasformare i popoli colonizzati secondo i modelli culturali occidentali (Carnevale, 2023).

In effetti, la relazione tra l'Italia e l'Eritrea si configurò in termini differenti rispetto ai modelli consolidati delle altre potenze coloniali europee nella stessa epoca. La sconfitta di Adua del 1896 esercitò un impatto profondo sull'opinione pubblica italiana, contribuendo a ridimensionare le ambizioni imperiali del Regno d'Italia e alimentando un diffuso scetticismo nei confronti del progetto coloniale (Barrera, 2003). A questo si aggiunse il fallimento della colonizzazione agricola sperimentale avviata negli anni Novanta del XIX secolo: il governo, constatata l'inefficacia dell'iniziativa, sospese il programma introducendo misure restrittive che limitarono drasticamente le possibilità di emigrazione contadina (Ertola, 2022, pp. 52-72). Di conseguenza, la presenza italiana in Eritrea rimase quantitativamente modesta, composta in larga parte da operai, scarsamente alfabetizzati, alcuni dei quali si trovarono in condizioni di subalternità rispetto alla popolazione locale (Barrera, 2003). Tali dinamiche contribuirono a indebolire il discorso di superiorità razziale e culturale che il colonialismo italiano intendeva promuovere.

Nel 1905, oltre il 6% dei giovani europei residenti in colonia sotto i vent'anni risultava analfabeta. In tale contesto, l'eventuale avanzamento di status grazie

[2] ASDMAEI, EMAI, MAI I, p. 33/1. Schiaparelli E., *Lettera di Ernesto Schiaparelli all'Antonio Starabba di Rudinì, Presidente del Consiglio dei ministri del Regno d'Italia*, Firenze, 20 luglio 1891, Manoscritto firmato.

[3] ASDMAEI, EMAI, MAI I, p. 33/2. Martini, F., *Propaganda delle missioni cattolica e protestante*. *Dispaccio di Ferdinando Martini al Ministro degli Affari Esteri*, Asmara, 26 aprile 1901. Dattiloscritto firmato.

all'istruzione dei sudditi africani avrebbe potuto mettere in discussione il principio di superiorità razziale su cui si basava l'ideologia coloniale. Ferdinando Martini, governatore dell'Eritrea dal 1897 al 1907, credeva che le scuole miste di italiani e di autoctoni avrebbero peggiorato la situazione, perché «l'indigeno, fanciullo, troppo più agile e pronta ha l'intelligenza del fanciullo bianco» (Martini, 1946, vol. 2, p. 472) e «la superiorità del bianco, su cui si fonda ogni regime coloniale, nelle scuole è smentita». (Martini, 1946, vol. 2, p. 164). Il governatore auspicava pertanto che non venisse impartita alcuna forma di istruzione scolastica agli eritrei. Durante il suo mandato, l'istruzione destinata alla popolazione locale fu affidata esclusivamente a istituzioni confessionali; non esisteva infatti alcuna scuola governativa riservata agli autoctoni (Morone, 2021).

Al contrario, Giuseppe Salvago Raggi, successore di Martini, ravvisò la necessità di un'adeguata istruzione sia per gli italiani sia per la popolazione autoctona, al fine di garantire la coesistenza pacifica di tra due comunità. Parallelamente, le autorità italiane orientarono le strategie economiche verso alternative che comprendevano la promozione dell'agricoltura capitalistica nelle aree di pianura, lo sfruttamento delle risorse naturali locali —quali la palma da avorio, la gomma arabica e il bestiame— e il potenziamento del commercio di transito. Secondo Salvago Raggi, lo sviluppo economico della colonia doveva fondarsi sull'industria e sul commercio, favorendo l'afflusso di capitali italiani capaci di valorizzarne le risorse latenti, di intensificare gli scambi con l'Etiopia, di incentivare la produzione locale e di creare nuovi sbocchi per i prodotti della madrepatria (Salvago Raggi, 1977). Inoltre, di particolare rilevanza strategica per il governo coloniale fu la visione dell'Eritrea come un bacino di reclutamento per le truppe coloniali (Barrera, 2003; Tekeste, 1987).

In questo contesto, l'istruzione divenne uno strumento fondamentale della politica coloniale. Il governo, da un lato, cercò di innalzare il livello dell'istruzione degli italiani residenti in colonia; dall'altro, progettò di istruire la popolazione locale al fine di impiegarla come personale subalterno nell'amministrazione coloniale per le esigenze economiche e burocratiche della colonia. In virtù di ciò, con il Decreto Reale del 3 gennaio 1909, n. 800, venne sancita l'obbligatorietà di impartire l'istruzione primaria nei principali centri urbani dell'Eritrea[4], ma esclusivamente per i cittadini italiani (Mondaini, 1941, vol. I, p. 208). Per le popolazioni locali, invece, l'accesso all'istruzione rimaneva facoltativo e marginale, regolato da «programmi speciali diretti a dar loro la conoscenza degli elementi della lingua italiana e dell'aritmetica elementare»[5].

[4] In Italia, l'obbligo scolastico era stato stabilito già dal 1859 con la legge Casati (estesa dal Regno di Sardegna al resto della penisola).

[5] ASDMAEI, EMAI, MAI III, b. 37. *Promemoria sulle istituzioni scolastiche dell'Eritrea*, Asmara, 3 agosto 1914. Dattiloscritto non firmato.

Nel 1909, a Massaua venne istituita la scuola bilingue arabo-italiana, considerata la prima scuola statale italiana rivolta alla popolazione locale. Nel corso del governatorato di Salvago Raggi, il progetto di istruzione proseguì con l'istituzione di altre scuole per eritrei, come le scuole d'arti e mestieri di Cheren, Adi Ugri e Saganeiti (Carini, La Cordara, 2014; Puglisi, 1953). Le tre scuole, seppur differenziate per orientamento religioso e collocazione territoriale, condividevano l'obiettivo di fornire un'istruzione elementare di base affiancata da una formazione tecnico-pratica, finalizzata alla preparazione di manodopera specializzata nei settori più utili all'amministrazione coloniale, formando tra le altre figure professionali quali fabbri, falegnami, operatori telegrafici, dattilografi, tipografi, tra gli altri (Ciampi, 1996, p. 681).

Come emerge chiaramente dal decreto e dall'organizzazione scolastica, l'istruzione destinata agli eritrei si configurò, sin dalle sue origini, come componente strutturale di un disegno educativo gerarchico e discriminatorio. Da un lato, si tendeva a escludere le popolazioni locali dall'accesso a forme di sapere più elevate, in grado di favorirne l'emancipazione e lo sviluppo autonomo; dall'altro, si perseguiva l'obiettivo di rispondere pragmaticamente alle necessità operative della colonia, negli interessi dell'Italia.

Per legittimare tale scelta, si ricorreva frequentemente a retoriche razziali e paternalistiche, come risulta evidente dalle affermazioni di Antonino Di San Giuliano, allora Ministro degli Affari Esteri, nel corso del dibattito parlamentare del 1910 sul riordino delle scuole italiane all'estero. Egli sostenne che gli autoctoni «hanno una mentalità quasi infantile, e bisogna sapere adattare il cibo intellettuale in guisa da non produrre un disquilibrio mentale e morale in loro»[6]. Propose così una visione fondata sull'assunto dell'inferiorità intellettuale e morale delle popolazioni colonizzate.

Questa impostazione ideologica non si limitava alle autorità civili e governative, ma permeava anche l'operato delle istituzioni missionarie, le quali erano responsabili della fondazione e gestione delle scuole confessionali. Emblematico, in tal senso, è il caso di Mons. Camillo Carrara, Vicario apostolico dal 1911 al 1924, che si distinse per l'intenso impegno nella riorganizzazione e nell'ampliamento della rete scolastica presso le residenze missionarie, orientata in primo luogo alla finalità evangelizzatrice. Egli afferma in una relazione: «[Gli eritrei] Sono per natura orgogliosi e presuntuosi assai, inclinati fortemente all'ozio e vagabondaggio e attaccati grandemente alle tradizioni, agli usi ed anche ai pregiudizi del paese»[7].

Sulla base di una concezione che dava per assunta l'inferiorità intellettuale e morale degli eritrei, l'istituzione scolastica veniva concepita come uno spazio privilegiato di «civilizzazione», volto a dissipare l'ignoranza delle popolazioni locali e

[6] ASDMAEI, EMAI, MAI III, b. 37. Camera dei Deputati, *1ª Tornata del 5 luglio 1910*. Dattiloscritto.

[7] APCL, Sez. XIII, Cass. 01, fasc. 01, docc. 02. Carrara, G.C., *Relazione di mons. G.C. Carrara alla Sacra Congregazione*, Asmara, 6 giugno 1912. Dattiloscritto firmato.

ad avviarle all'accoglienza della civiltà italiana. Tale rappresentazione della scuola finiva per orientarne gli obiettivi e i contenuti curricolari a finalità eminentemente politiche.

Tale visione è chiaramente espressa in una circolare di Giacomo De Martino, governatore dell'Eritrea dal 1916 al 1919, nella quale si afferma:

> [Con l'educazione] è avveduta opera di saggezza politica avvincere quanto è più possibile a noi le nuove generazioni di sudditi coloniali, che, nati sotto la nostra bandiera, debbono presto imparare ad apprezzarne i benefizi e ad ammirarne il prestigio: ma tali sentimenti non si possono suscitare se non si ottiene prima un miglioramento intellettuale e morale della media delle popolazioni, miglioramento che solo potrà cominciare a far sentire il distacco fra una sudditanza avviata al vivere civile, e l'informe agglomerazione sociale semibarbara di cui è ancora esempio tangibile l'indigeno nato e vivente fuori dei confini della Colonia[8].

Qui, la retorica riguardante crescita e emancipazione degli autoctoni non si configura come un fine in sé, bensì come strumento per garantire l'adesione —forzata e strategica— alla supremazia culturale e politica dell'Italia. Tale concezione dell'istruzione trovò concreta attuazione nel 1921, quando il governo italiano emanò le norme relative all'istruzione degli autoctoni attraverso il Decreto Governatoriale n. 3808 del 12 settembre. Con esso si progettava un articolato ordinamento scolastico destinato alla popolazione eritrea suddiviso in tre ordini: scuole elementari, scuole d'arti e mestieri e scuola superiore, definendo in modo chiaro gli insegnamenti e le finalità di ciascun livello. In tutte le scuole era previsto l'obbligo dell'insegnamento della lingua italiana, ponendo particolare attenzione sul carattere pratico dell'istruzione impartita. Non solo gli allievi delle scuole di arti e mestieri, ma anche quelli delle scuole elementari, secondo quanto previsto dal decreto, venivano, laddove possibile, avviati a esercitazioni pratiche in ambito agricolo, di giardinaggio o nelle industrie locali (art. 3).

La scuola superiore, di durata biennale, fu istituita solo a partire dal 1927 con la fondazione ad Asmara della scuola «Vittorio Emanuele III». Nel 1931, l'istituto venne ridenominato «scuola media per sudditi coloniali», nel tentativo di rispondere alle aspirazioni dei ceti medi locali per il futuro dei loro figli (Podestà, 2021, p. 185). Tuttavia, già alla fine dell'anno scolastico 1932-33, l'istituzione fu soppressa, perché «il pomposo nome determinava non pochi equivoci fra gli alunni le cui aspirazioni oltre passavano molte volte la portata comune» (Festa, 1935, p. 293). In sua sostituzione fu introdotto un corso biennale di perfezionamento, concepito per integrare le competenze acquisite nel ciclo inferiore dell'istruzione.

---

[8] ASDMAEI, EMAI, AE, b. 145. De Martino, G., *Pubblica Istruzione. Circolare del Governatore dell'Eritrea, Giacomo De Martino*, Cheren, 31 dicembre 1916. Dattiloscritto.

Il controllo dell'organizzazione scolastica da parte del governo si migliorava nel 1928 attraverso il Decreto Governatoriale dell'8 settembre n. 4603 che regolamentava tutte le scuole private e nel 1931, con l'emanazione di un nuovo ordinamento scolastico per sudditi coloniali e assimilati, approvato con il Decreto Governatoriale dell'8 aprile n. 5226, con l'obiettivo di riformare le disposizioni relative all'istruzione degli autoctoni. Si voleva garantire che l'insegnamento fosse impartito secondo le direttive del Governo, unificando la materia in un unico ordinamento. Successivamente nel 1932, con il Decreto Governatoriale del 21 novembre, fu istituita ad Asmara la Direzione centrale delle scuole primarie per sorvegliare e disciplinare tutte le scuole della colonia sia pubbliche che private destinate tanto alla popolazione eritrea quanto a quella italiana. Andrea Festa fu nominato direttore centrale, forte della esperienza maturata durante il suo servizio in Libia[9].

Secondo quanto osserva Silvana Palma (2011), fino agli anni Trenta non si registrano dibattiti o controversie di rilievo riguardo alla natura e agli scopi dell'istruzione nelle colonie. Solo a partire da questo decennio, infatti, l'educazione degli autoctoni viene riconosciuta come un «imperioso dovere, […] un elemento civilizzatore per eccellenza» (Mininni Caracciolo, 1930, p. 186).

È opportuno osservare che, contestualmente alla proclamazione dell'Impero, si diffuse e consolidò il concetto di «pedagogia imperiale», teorizzato e promosso da Franco Ciarlantini (1936), giornalista e politico, in un articolo pubblicato nello stesso anno ne *I Diritti della Scuola*. In tale contributo, l'autore identificava esplicitamente l'elaborazione di una pedagogia adeguata al contesto coloniale come uno dei principali problemi coloniali da affrontare. In questa prospettiva, la scuola veniva definita come «l'arma più sicura della sua potenza e della sua espansione» (Ciarlantini, 1936, p. 203), un dispositivo centrale nella costruzione dell'Impero. L'obiettivo prioritario della scuola coloniale era considerato come quello di plasmare una coscienza «arci-italiana» (Ciarlantini, 1936, p. 202) in selezionati gruppi di soggetti autoctoni, i quali erano chiamati a fungere da intermediari nella diffusione dei valori imperiali e nella legittimazione del presunto diritto dell'Italia al comando e all'espansione tra i loro conterranei.

[9] Andrea Festa, nato a Savoia di Lucania il 19 gennaio 1898, ricoprì significativi incarichi nel campo dell'istruzione in Libia e in Eritrea tra il 1919 e il 1949. Nel 1926-27, fondò e diresse la scuola rurale per indigeni a Suk el Giuma, un'esperienza che lo vide impegnato anche nell'organizzazione di corsi serali per indigeni musulmani. Successivamente, assunse la direzione della scuola centrale per indigeni musulmani «Mussolini» a Tripoli, dove promosse un'integrazione tra l'insegnamento e la gestione scolastica. Dal 1927 al 1932, diresse il Circolo occidentale di Tripoli, costituito principalmente da scuole speciali per israeliti e musulmani, inclusa la scuola per alunni tracomatosi «Niccolò Tommaseo». Nel 1932, con Decreto Governatoriale n. 6276 del 22 novembre, fu nominato direttore didattico centrale delle scuole elementari dell'Eritrea: ASDMAEI, EMAI, MAI, IS. Mele. *1606 Andrea Festa, n. 315589*, Roma, 3 febbraio 1950. Dattiloscritto firmato.

Tuttavia, egli metteva in guardia rispetto a un'istruzione generalizzata e indiscriminata, considerata potenzialmente pericolosa nel contesto coloniale: essa, infatti, avrebbe potuto alimentare aspettative di mobilità sociale e impegno non sostenibili, generando quella che l'autore definisce una massa di «spostati e disoccupati… di colore» (Ciarlantini, 1936, p. 201).

Il progetto scolastico coloniale si articolava, secondo Ciarlantini, lungo due direttrici complementari: da un lato, quella militare, mirata alla formazione di truppe coloniali; dall'altro, quella civile orientata alla soddisfazione delle esigenze amministrative e operative della colonia tramite la scuola per preparare personale adatto. Per quanto riguarda il primo, in effetti, in Eritrea si realizzò la creazione dell'organizzazione «pre-ascari», che fu predisposta e curata dalla Direzione Centrale delle Scuole Primarie e attivata in tutti i principali centri scolastici eritrei (Festa, 1937b).

Il governo italiano riconobbe l'utilità dell'Eritrea quale riserva strategica di forza militare coloniale, per sostenere una politica espansionistica in Somalia e in Libia, riducendo al contempo il rischio di un impiego massiccio di soldati italiani. A partire dalla conquista della Libia nel 1912, l'Eritrea fornì un consistente contingente di truppe ausiliarie coloniali, note come *ascari*, al servizio dell'esercito italiano (Barrera, 2003).

Durante il periodo fascista, la militarizzazione della società coinvolse anche il sistema scolastico. In Italia, le riforme scolastiche introdussero organizzazioni paramilitari giovanili per accelerare il processo di fascistizzazione della popolazione a partire dalla formazione dei giovani attraverso un progressivo avvicinamento tra scuola e esercito. In Eritrea, già nel 1926 fu istituita l'organizzazione dei Balilla tra gli alunni italiani residenti nella colonia. Tuttavia, la partecipazione ad essa era preclusa alla popolazione autoctona, per la quale fu invece predisposto un sistema parascolastico separato. In tale contesto si colloca la creazione dell'organizzazione dei pre-ascari, per promuovere, attraverso l'istruzione scolastica, un modello formativo ispirato alla figura dell'ascaro, presentata come simbolo di fedeltà e disciplina al servizio dell'Italia a cui i piccoli autoctoni dovevano essere fieri di appartenere.

L'organizzazione, rivolta a bambini di età compresa tra i 7 e i 14 anni, prevedeva un curriculum che integrava nozioni elementari con una marcata dimensione paramilitare. Nell'anno scolastico 1937, solo nella scuola urbana di Asmara, si contavano oltre 700 iscritti a tale programma, a dimostrazione della sua rilevanza strategica e della sua ampia diffusione (Festa, 1937b).

Contemporaneamente, si registrò un crescente rafforzamento del controllo statale e della tendenza all'unificazione del sistema educativo nelle colonie. Il Regio Decreto-Legge n. 1737 del 24 luglio 1936 sancì l'unificazione dell'ordinamento scolastico nelle colonie italiane. Il decreto affidava la supervisione del sistema educativo coloniale al Ministero delle Colonie, istituendo una sopraintendenza scolastica per ciascun governo coloniale.

Inoltre, tra il 1936 e il 1938, nel clima della preparazione delle leggi razziali, furono emanate le principali disposizioni legislative volte al riassetto del sistema coloniale italiano, fondato su una rigida separazione razziale (Salvador, 2021). Sebbene la distinzione tra le cosiddette «razze» costituisse già una realtà consolidata all'interno dei territori coloniali, tali provvedimenti normativi si caratterizzarono per una sistematizzazione e un inasprimento delle pratiche segregazioniste, con effetti pervasivi in tutti gli ambiti della società eritrea.

Come osserva Matteo Salvadore (2021), la prima fase della colonizzazione italiana in Eritrea fu segnata dalla centralità dell'iniziativa privata e da un controllo istituzionale relativamente debole, orientato principalmente verso una politica di assimilazione. Tuttavia, con il passare del tempo, tale paradigma assimilazione venne progressivamente sostituito da una strategia imperniata sulla segregazione e sul rafforzamento del controllo statale, estesi anche al contesto scolastico.

L'istruzione rivolta alla popolazione autoctona venne intesa dai funzionari e i promotori dell'impresa coloniale come un elemento potenzialmente destabilizzante per l'ordine imperiale (Moreno, 1939; Businco, 1939). In risposta a tali timori, furono adottate politiche volte sia a limitare l'accesso all'istruzione da parte della popolazione autoctona, sia a depotenziare i contenuti proposti, con l'obiettivo di mantenerla in una condizione subordinata.

Tale impostazione si traduceva in un'offerta educativa fortemente ridotta e orientata quasi esclusivamente all'istruzione professionale di base. Questa configurazione era giustificata da una retorica discriminatoria che, attraverso l'impiego di argomentazioni pseudo-scientifiche, costruiva e legittimava l'inferiorità attribuita alla popolazione locale. Tali narrazioni si intensificarono soprattutto a partire dall'emanazione delle leggi razziali del 1938, contribuendo a diffondere, attraverso la propaganda, una visione univoca delle presunte carenze cognitive e comportamentali delle popolazioni autoctone. Ne è esempio la descrizione pubblicata sulla rivista *La Difesa della Razza*, che sottolineava: «l'incapacità di organizzare la somma di conoscenze che gli derivano da un gran numero di osservazioni e di esperienze esatte, l'assoluta impossibilità di dominare le esplosioni emotive in preda alle quali si abbandona come a veri e propri accessi di follia, la passività di fronte a tutto quello che non risveglia l'emozione e l'insofferenza all'applicazione metodica non solo delle facoltà mentali, ma anche di quelle fisiche» (Petrucci, 1938, p. 35).

Secondo Martino Mario Moreno, Direttore Generale degli Affari Politici al Ministero dell'Africa Italiana, in tale quadro l'istruzione coloniale si doveva proporsi di formare dei «buoni africani», ovvero individui ritenuti capaci di preservare e sviluppare i valori tradizionali a cui erano considerati intimamente legati e il controllo e la sorveglianza statale si fecero sempre più pervasivi. Il sistema educativo era utilizzato per consolidare tale visione, «diffondendo e perfezionando gli altri idiomi locali, accanto alla lingua italiana che reca loro, in forme adatte alle loro menti, nuove idee e nuove cognizioni, tendenti soprattutto a dotarli di quelle

capacità manuali e tecniche di cui sentono vivamente la mancanza» (Moreno, 1939, p. 7).

Questa imposizione trovava corrispondenza nel pensiero di Giuseppe Bottai (1939), dal 1936 al 1943, Ministro dell'Educazione Nazionale. Egli affermava che «la cultura dell'indigeno deve essere mantenuta in limiti ben precisi», rivelando una volontà programmatica di contenimento delle possibilità formative delle popolazioni locali. L'obiettivo non era quello di formare una manodopera intellettualmente qualificata, bensì di addestrare una forza lavoro subordinata, tecnicamente competente ma culturalmente «limitata», funzionale all'apparato produttivo e infrastrutturale coloniale.

Secondo Bottai, intorno a un nucleo di istruzione «veramente elementare», si sarebbe dovuta costruire una «Scuola africana», intesa come strumento di formazione di soggetti disciplinati e fedeli all'ordine imperiale. L'istruzione era concepita come dispositivo ideologico volto a produrre consenso, subordinazione e utilità economica escludendo gli alunni dalla possibilità di un percorso di crescita e di sviluppo integrale. Il discorso educativo si intrecciava così strettamente con la dimensione politico-economica dell'Impero, configurandosi come uno degli ingranaggi principali della macchina coloniale fascista.

3. EDUCARE ALLA SOTTOMISSIONE: RAZZA, CIVILTÀ E DISCIPLINA NEI MANUALI SCOLASTICI COLONIALI ITALIANI

Sempre per quanto riguarda il curriculum dell'istruzione destinata alle popolazioni autoctone, una significativa testimonianza è offerta da Aldo Bibolini, all'epoca Capo dell'Ufficio Minerario della colonia Eritrea. Nella sua relazione del 1918, egli evidenziava l'importanza strategica dell'educazione nel contesto coloniale, concepita come strumento funzionale per conciliare le «vedute Europee, con la mentalità non bruta Abissina, e con le esigenze industrializzatrici in materia di domini coloniali». Egli insisteva ripetutamente sul carattere utilitaristico della formazione da impartire ai soggetti colonizzati, dichiarando:

> A nostro avviso, esso deve avere di mira esclusivamente le strette esigenze della cultura, indispensabile alle tecnologie della varia mano d'opera operaia, esigenze che possono essere tangibilmente riassunte con questa formula: necessità di apprendere a leggere e scrivere quanto basta per comprendere e per esporre un semplice ordine o un conto elementare di lavoro[10].

[10] ASDMAEI, EMAI, AE, b. 145. Bibolini, A. *Sull'istruzione agli indigeni: proposte preliminari*, Asmara, 29 luglio 1918. Dattiloscritto firmato.

Il discorso si fonda su un presupposto implicitamente gerarchico e svalutativo, evidente nell'uso dell'espressione «mentalità non bruta», che sottintende una visione discriminatoria e pregiudiziale. Tale rappresentazione tende a concepire le culture autoctone come realtà da disciplinare ed educare, sulla base del confronto asimmetrico con le «vedute europee», assunte come modello normativo e universale.

In linea con tale impostazione, l'autore proponeva, all'interno del curriculum destinato alle scuole per la popolazione autoctona, l'insegnamento dei seguenti contenuti:

> la conoscenza degli elementi grammaticali della lingua italiana, esposti praticamente, sulla scorta del meccanismo glottologico della lingua locale e quelli della lingua locale, in reciproca comparazione pratica con la italiana, la conoscenza pratica degli elementi dell'aritmetica, limitati: al sistema metrico decimale ed alle misure locali, alle quattro operazioni, alle frazioni ed alle proporzioni semplici; ed infine: la conoscenza elementare dei soli fenomeni naturali che si avvisano fondamentali nel riguardo delle tecnologie del lavoro. Sembra possibile escludere la storia o tutto al più dare di essa brevi cenni, per mostrare la evoluzione dell'Africa, come conseguenza della colonizzazione e ridurre la geografia a qualche nozione fisica assolutamente generale, comprendendovi, in quanto si riferisce alla colonia, un minimo di dettagli, ispirati ai concetti direttivi della geografia industriale e commerciale[11].

Questa logica fu ripresa, a circa vent'anni di distanza, nel discorso di Andrea Festa, il quale nel 1937 affermava che:

> In quelle per indigeni tutto dev'essere subordinato alle condizioni effettive di tale popolazione. […] Tale circostanza risponde poi alle particolari necessità di quella nostra scuola tenendo conto che nell'Impero i corsi elementari debbono necessariamente essere ridotti ed adeguati ai bisogni di quella infanzia per la quale le massime direttive politiche non possono essere le stesse fissate per la popolazione e quindi per gli scolari indigeni delle due colonie mediterranee. (Festa, 1937a, p. 6).

Anche in questo passaggio, l'utilizzo di termini «esigenze» e «circostanza» serve non solo a giustificare una riduzione dei contenuti formativi e delle ambizioni educative, ma funge anche da dispositivo ideologico per legittimare un approccio differenziale e gerarchico all'istruzione. Il razzismo, in tal senso, pare essere non solo un presupposto latente, ma una componente attiva della razionalizzazione del modello educativo coloniale.

Questa impostazione si rifletteva nella produzione testuale ad uso scolastico dell'epoca, nella quale emerge il bisogno, da parte degli autori italiani, di realizzare

[11] ASDMAEI, EMAI, AE, b. 145. Bibolini, A. *Sull'istruzione agli indigeni: proposte preliminari*, Asmara, 29 luglio 1918. Dattiloscritto firmato.

strumenti didattici che fossero «accessibili alla mente dello scolaro eritreo» (Missione Cattolica, 1923, I).

I libri di testo per gli alunni eritrei, sulla base dei manuali fino ad ora reperiti, possono essere classificati in tre gruppi distinti, in base alle rispettive provenienze editoriali: l'Ordine dei Cappuccini, la Missione Evangelica Svedese[12] e dopo il 1936, il Ministero dell'Africa Italiana.

Nel 1914, con la fondazione della scuola governativa «San Michele» a Saganeiti, gestita dalla Missione Cattolica e destinata ai giovani autoctoni di religione cattolica, venne introdotto l'uso di speciali libri di testo bilingui, studiati per facilitare l'apprendimento e favorire il dialogo interculturale (Da Nembro, 1953, p. 77). Tali libri sono redatti nella prima parte in italiano; nella seconda i testi sono tradotti in lingua tigrina[13].

Successivamente, tra 1923 e 1930, la Missione Cattolica elaborò una nuova serie di manuali concepiti perché «rispondesse alle moderne esigenze della scuola e fosse accessibile alla mente dello scolaro eritreo» (Missione Cattolica, 1923, pp. I-IV). Questa raccolta, articolata in tre volumi destinati rispettivamente alle tre classi della scuola elementare[14], trattava le consuete discipline del curricolo primario. I manuali erano redatti prevalentemente in lingua italiana, con l'utilizzo del tigrino limitato ad alcune sezioni, esclusivamente per facilitare la comprensione e l'apprendimento. L'obiettivo principale era insegnare a leggere, scrivere, fare calcoli e acquisire nozioni generali, promuovendo l'integrazione linguistica e la formazione

[12] Secondo J. Jwarson e A. Tron (1918), le missioni evangeliche, aderendo al principio secondo cui «ogni popolo deve essere messo in grado di leggere e comprendere la Sacre Scritture nella sua propria lingua» (p. 36), istituirono nel 1885 una tipografia a Moncullo, successivamente trasferita ad Asmara nel 1895. Questo centro di stampa avviò la traduzione e la pubblicazione di testi, principalmente opere di natura religiosa e sillabari utilizzati nelle scuole. Tra le lingue in cui furono prodotti i materiali figurano il ge'ez, l'amarico, il tigrino, il tigrè, il cunama, il galla e il chisuaheli. In particolare, risultano disponibili due sillabari, uno in lingua tigrina e l'altro in lingua tigrè (Società Evangelica Nazionale Svedese, 1904; Roden, 1911). Tali manuali non sono oggetto di analisi nel presente studio, in quanto redatti in lingue locali.

[13] La collezione comprende sette volumi bilingui italiano-tigrino, che conobbero numerose riedizioni e furono progressivamente adottati, almeno in parte, anche da altre scuole della Missione Cattolica. (Missione Cattolica, 1912, 1914, 1916, 1917a, 1917b, 1918, 1924).

[14] Nella prima edizione di questa raccolta, i manuali erano suddivisi in tre volumi destinati rispettivamente alle classi seconda, terza, e quarta della scuola elementare. Tuttavia, nella seconda edizione (Da Milano, 1930), pur mantenendo la suddivisione in tre volumi, essi furono riformulati per essere destinati alle classi prima, seconda e terza. Tale revisione venne elogiata per aver incorporato «tutte le ultime variazioni riguardanti le divisioni amministrative della Colonia Eritrea» e per aver dimostrato «una sempre più viva aderenza alla vita reale degli Eritrei» (quarta di copertina). Questa modifica si allineava al Decreto Governatoriale n. 3808 del 12 settembre 1921, che stabiliva una durata triennale per il ciclo della scuola elementare destinato agli studenti eritrei (art. 3).

professionale degli alunni. I programmi proposti erano pressoché analoghi a quelli delle scuole elementari italiane, ma adattati per preparare gli alunni all'apprendimento mestieri pratici, quali quello «del sarto, del calzolaio, del sellaio, del falegname». Inoltre venivano fornite conoscenze utili per ruoli come scrivano, interprete o piccolo commerciante (Missione Cattolica, 1923, pp. II-III).

Nel 1936 fu pubblicato il primo libro di Stato destinato agli alunni autoctoni delle scuole dell'Eritrea redatto dal direttore centrale delle scuole elementari della colonia, Andrea Festa, approvato dal Ministero delle Colonie, e stampato a cura del Governo Eritreo (Festa, 1936), il testo rappresentava il risultato di una più ponderata analisi della centralità politica della questione educativa (Ricci, 2017, p. 89).

I manuali scolastici riflettono di conseguenza un'evoluzione nella progettazione di materiali didattici destinati agli alunni delle colonie italiane. La prima edizione del *Sillabario e prime letture ad uso delle scuole elementari per indigeni dell'Eritrea,* pubblicata nel 1936, rappresentò il primo tentativo strutturato di creare strumenti educativi specificamente pensati per l'istruzione degli autoctoni. Questo libro fu seguito da una seconda edizione nel 1937 e, secondo lo studio di Enrica Delitara, da una terza edizione successiva (Delitara, 2015).

Nel 1940 vennero inoltre pubblicati manuali destinati alle scuole elementari dell'Africa Orientale Italiana, anche se attualmente risulta disponibile negli archivi e nelle biblioteche consultati solo un manuale per la terza classe. Tale manuale si proponeva di insegnare la lingua italiana e impartire nozioni di cultura generale, insieme a norme di igiene e indicazioni pratiche sull'utilizzo di alcuni servizi pubblici.

Nei manuali scolastici adottati si attribuiva particolare rilievo all'insegnamento della lingua italiana, considerata veicolo imprescindibile di assimilazione culturale. L'insegnamento della storia, al contrario, veniva quasi completamente omesso, in quanto ritenuto inadeguato rispetto alla presunta immaturità intellettuale degli alunni locali: «un tema simile qui non è ancora maturo, e le menti indigene lo sono ancora meno per apprezzarlo» (Missione Cattolica, 1924, II). Tuttavia, l'azione civilizzatrice dell'Italia in colonia veniva trattata con maggiore dettaglio soprattutto «nei fatti che meglio servono a colpire la fantasia degli scolari» (Missione Cattolica, 1924, II), rivelando l'intento propagandistico dell'istruzione coloniale, volta a legittimare la presenza italiana attraverso una narrazione selettiva e celebrativa.

In una prospettiva chiaramente funzionale agli obiettivi ideologici del progetto coloniale, l'elaborazione dei contenuti didattici era orientata a sottolineare la bellezza, la forza e la ricchezza dell'Italia. Tale intento propagandistico emerge con particolare evidenza nell'impiego di espressioni enfatiche, volte a costruire un'immagine idealizzata dell'Italia e del suo ruolo in Africa. Esemplificative in tal senso sono alcuni passi nei testi: «L'Italia è la più bella terra dell'Europa e la più illustre nella storia della civiltà» (Missione Cattolica, 1916, p. 68):

> L'Italia è bella e forte perché non ha oziosi. In Italia nacquero molti uomini grandi, che sono rinomati in tutto il mondo, e si contano anche dei giovinetti di pochi anni che meritarono d'essere ricordati con stima per la loro bontà e per il loro coraggio. (Da Milano, 1930, p. 36).

L'obiettivo era duplice: da un lato, generare nei piccoli lettori ammirazione verso l'Italia, dall'altro rafforzare la legittimità del dominio coloniale attraverso la narrazione di una missione civilizzatrice benefica e superiore. L'operato coloniale dell'Italia, spesso nei diversi manuali scolastici, era spesso idealizzato e la finalità della colonizzazione è narrata in termini di progresso morale, sociale e culturale delle popolazioni autoctone, le quali vengono rappresentate come soggetti passivi, bisognosi dell'intervento europeo:

> — Quale scopo ha l'Italia nel governare la Colonia Eritrea?
> — Favorire l'istruzione, l'agricoltura, migliorare i costumi degli abitanti indigeni, aiutarli a divenire sempre meglio civili, come già fece l'Italia verso altri popoli. (Missione Cattolica, 1924, p. 256).

Il ruolo dell'Italia era presentato in termini di una presenza salvifica e modernizzatrice, in grado di portare infrastrutture, servizi e istituzioni educative alle popolazioni colonizzate:

> Il bene che fa l'Italia. Dopo la conquista dell'Impero, l'Italia ha istituito scuole ed ambulatori in tutti i centri più importanti dei vari Governi. Nella sola Eritrea funzionano oltre quaranta scuole frequentate da molte migliaia di alunni. Negli ambulatori si curano gli ammalati e si medicano coloro che sono affetti da piaghe. Le popolazioni locali, riconoscenti benedicono all'Italia, al Re Imperatore ed al Duce. (Festa, 1937c, p. 90).

Il potere coloniale, presentato come benefattore e civilizzatore, meritava in quest'ottica gratitudine e obbedienza: i benefici materiali e sociali attribuiti all'azione dell'Italia nella colonia costruivano un'immagine dell'autorità imperiale come generosa e provvidenziale. In questo quadro, il discorso didattico induceva negli alunni coloniali un senso di debito morale nei confronti dei colonizzatori.

I manuali scolastici delineavano come obiettivo formativo la figura di un «buon suddito», destinato a crescere come un adulto devoto al servizio della «patria» che all'interno dei testi, ricorreva frequentemente con riferimento all'Italia, configurandosi come un concetto centrale ma problematico. Come dichiara Laura Ricci (2008), tale nozione, costruita su una narrazione spesso artificiosa e dissonante rispetto all'esperienza degli alunni locali, si riferiva a una terra distante e sconosciuta —quella dei colonizzatori— e risultava, pertanto, estranea e imposta ai loro occhi. Un

esempio emblematico di questa narrativa è rappresentato dal seguente passo: «La mia patria è l'Italia, Io l'amo tanto perché è bella e forte. Fatto uomo saprò essere utile alla mia cara Patria» (Festa, 1937c, p. 51); «Ecco la nostra bandiera! Io ti saluto o bel tricolore. Tu rappresenti la cara, la bella, la grande Patria. Io ti amo tanto; per te darei la vita, per te grido con tutto il cuore; Viva l'Italia!» (Festa, 1936, p. 60).

Ancora più marcato è il richiamo all'idea di patria nel passaggio:

> Il nome di patria abbraccia e un territorio e una convivenza di uomini, legati con noi da tradizioni e da abitudini. La casa ove nascemmo, il paese dove fummo allevati, i luoghi dove tripudiammo fanciulli, quanto ci riescono cari a rivedere! Oh la patria! Essa dopo Dio, è l'amor più santo che alberghi nel nostro seno. […] I nostri valorosi ascari che ad Amba-Alagi, Abba-Garima, al Benadir e a Tripoli hanno sacrificato eroicamente la loro vita per l'onor della patria, sono un nobile esempio dell'affetto sincero e forte che noi dobbiamo portare all'Italia la quale ha donato a questi popoli dell'Eritrea il benessere, la libertà, la sicurezza e la pace nell'ordine civile e religioso. (Missione Cattolica, 1912, p. 105).

Sebbene il concetto di «patria» venga inizialmente legato alla terra di origine, quando si parla degli ascari, i soldati locali al servizio dell'Italia coloniale, il sacrificio per la «patria» viene associato all'Italia coloniale, nonostante questi soldati non siano nati in Italia, né possiedano un legame diretto con essa. La «patria» quindi si trasforma in una nozione più complessa e politicizzata, che non rispecchia più solo la terra di nascita, ma anche l'ideologia e l'autorità della nazione colonizzatrice.

In questo contesto, il «lavoro» veniva investito di un ruolo fondamentale, configurandosi come elemento cardine dello sviluppo morale e civile dei soggetti coloniali (Palma, 2007). L'encomio del lavoro, unitamente alla stigmatizzazione dell'ozio e al rifiuto della pigrizia, si affermavano come temi costanti e caratteristici, presentati non solo come obblighi individuali, ma come basi imprescindibili per il progresso personale e collettivo. Questo approccio rifletteva una visione precisa del governo coloniale, che andava oltre la semplice alfabetizzazione, mirava alla formazione di una manodopera locale qualificata tramite l'istruzione.

Tale finalità è chiaramente espressa nella prefazione del manuale *Industrie, arti, mestieri. Manuale ad uso degli indigeni nelle due lingue italiana e tigrignà*, in cui si sottolinea:

> La nostra giovane colonia sente il bisogno di formarsi, nel popolo indigeno, dei buoni e laboriosi operai che colla loro attività e competenza nel lavoro abbiano a cooperare all'incremento dell'industria e del commercio locale. Per questo il Governo ha fatto sorgere parecchi istituti di arti e mestieri. (Missione Cattolica, 1914, prefazione).

In numerosi testi, il lavoro viene celebrato attraverso un linguaggio fortemente valoriale, definito come «parola santa» (Missione Cattolica, 1914, p. 8), nonché

come «una legge, un dovere, un bisogno per tutti» (Missione Cattolica, 1916, p. 366) evidenziando il suo ruolo di strumento normativo e morale. Inoltre, l'attività lavorativa è costantemente associata all'espressione di gratitudine e fedeltà nei confronti dell'Italia colonizzatrice: «Io che comprendo l'opera di amore e di civiltà svolta dall'Italia nella terra che mi fu culla, non mancherò di onorare l'una e l'altra col mio lavoro» (Missione Cattolica, 1920, p. 114).

L'educazione tecnica e professionale è un mezzo di valorizzazione economica della colonia, in funzione degli interessi del potere coloniale. L'offerta formativa per i giovani eritrei viene perciò orientata verso attività considerata «più confacevole al loro gusto ed alle loro innate qualità» (Missione Cattolica, 1914, Prefazione), rivelando una concezione riduttiva e gerarchica delle capacità degli autoctoni.

Insieme ai lavoratori diligenti, un'altra figura è offerta come esemplare all'immaginario degli alunni locali: gli ascari. Nei diversi manuali, gli ascari vengono rappresentati come figure eroiche e devote, pronte a sacrificare la propria vita per l'Italia senza esitazione, proponendo l'ascaro come modello da emulare per gli eritrei, nei quali si intendeva instillare un ideale di lealtà assoluta verso l'autorità coloniale:

> — Quando sarai grande farai l'ascaro?
> — Ben volentieri, Eccellenza, perché quando si serve la patria, si è sempre contenti.
> — Bravo! (Missione Cattolica, 1916, p. 338).

Ancora,

> Sua Eccellenza Benito Mussolini, Capo del Governo, Duce del Fascismo e fondatore dell'Impero, ama tanto i Balilla e le Piccole Italiane. Io sarò un ottimo ascaro per la grandezza dell'Italia nostra! (Festa, 1936, p. 64).

Come si può osservare, l'esaltazione del lavoro, la glorificazione degli ascari e la costruzione di un modello educativo convergono verso un medesimo obiettivo: l'obbedienza all'Italia. In un contesto in cui l'istruzione veniva concepita come uno strumento funzionale al mantenimento dell'ordine imperiale e al consolidamento dei rapporti di dominio, i manuali scolastici prodotti in questo periodo si conformavano agli obiettivi ideologici delineati ne *I diritti della scuola* nel 1937:

> Obbiettivi della scuola per indigeni dovrebbero essere: educare i sudditi a sentimenti di italianità: far loro comprendere ammirare ed amare la missione civilizzatrice dell'Italia, che ha infrante le catene della servitù feudale: abituarli ad amare il lavoro dei campi, che porta abbondanti ricchezze e l'impronta di vera nobiltà, e a pensare che sotto la sacra bandiera d'Italia si lavora in silenzio e in obbedienza. (Anonimo, 1937).

In ambito coloniale, lo sviluppo della conoscenza risulta pertanto non del tutto neutrale. In un articolo redatto da Antonio Petrucci (1938, p. 35), è presente una visione paternalistica e degradante nei confronti della comunità autoctona. Egli sostiene infatti che «il negro […] non frequenta la scuola per il desiderio di educarsi, ma nella maggioranza dei casi perché sa che un certificato di frequenza gli può procurare determinati vantaggi materiali da parte del governo coloniale». Inoltre, secondo l'autore, le nozioni impartite dalle scuole italiane erano di difficile comprensione per gli alunni, che «non possono —in generale— afferrare la portata e l'utilità, per quanto elementare», e ciò avrebbe contribuito a creare «una massa di spostati», alimentando nuovi problemi politici ed economici.

L'immagine costruita dall'Italia coloniale della comunità autoctona —priva di autentica volontà educativa e di aspirazioni culturali, ridotta a mero strumento di opportunismo— fu utilizzata a fini politici. Tale rappresentazione non solo giustificava il presunto «dovere civilizzatore» dei colonizzatori, ma dipingeva gli autoctoni come soggetti emotivamente instabili, irrazionali e facilmente influenzabili, delegittimandone ogni aspirazione all'autonomia e alimentandone un'immagine di persone inaffidabili e potenzialmente pericolose per i colonizzatori.

In questo contesto, l'istruzione offerta agli autoctoni si configurava come parte integrante di un sistema progettuale e difensivo di un preciso quadro simbolico e culturale.

4. CONCLUSIONE

Il lavoro presentato offre uno spaccato di come e in quale misura il razzismo influenzasse il sistema scolastico in Eritrea durante l'epoca coloniale. Nonostante i diversi interessi e le differenti visioni sull'educazione da parte degli attori coinvolti —governatori, missionari, insegnanti, funzionari—, tutti contribuirono, ciascuno secondo i propri orientamenti ideali e culturali, a sostenere questo processo. Particolare rilievo assume l'insistenza sulla necessità di formare «buoni sudditi» e di veicolare la conoscenza come linguaggio del potere, in relazione ai bisogni e alle esigenze sia della colonia sia dell'Italia, ma mai di quelli dei bambini e dei giovani locali.

L'occupazione coloniale italiana in Eritrea introdusse forme selettive di modernità strettamente funzionali agli interessi del potere coloniale; tuttavia, è importante sottolineare che l'obiettivo primario non fu lo sviluppo endogeno del territorio, bensì la sua conquista e il consolidamento del dominio politico e militare (Morone, 2021).

L'esame delle varie forze in gioco —politiche, ideologiche, culturali— insieme all'analisi dei manuali scolastici impiegati nell'insegnamento solleva una domanda cruciale riguardo al ruolo della scuola nella storia di questa zona e in questo periodo. Essa rappresentò infatti il luogo di confronto e scontro tra diverse concezioni

antropologiche tutte riflesso di specifiche ideologie politiche che resero il processo educativo complesso e articolato.

Idee e pratiche razziste, utilizzate nelle istituzioni scolastiche coloniali, non possono essere considerate un mero errore del passato, bensì la loro presenza giustificata costituisce un importante indicatore delle modalità con cui discriminazione e pregiudizio possono in ogni tempo strutturarsi e riprodursi all'interno della società se ogni componente di essa non conosce, promuove, assume i valori fondamentali della concezione di ogni persona come portatrice di diritti, dell'educazione integrale per lo sviluppo dell'individuo e della collaborazione sociale alla costruzione della democrazia. Questi fenomeni emergono infatti, dall'interazione complessa tra il sapere veicolato, le esigenze e gli interessi dei diversi attori coinvolti e le dinamiche di potere sottese al sistema coloniale.

In tale contesto, l'ideologia razzista non si limita a una visione discriminatoria, ma viene attivamente utilizzata come strumento manipolatorio, legittimante e giustificativo delle pratiche di dominio politico e sociale.

5. OPERE CITATE

Anonimo. (1937). L'istruzione degli indigeni dell'A.O. *I diritti della scuola*, 26, p. 407.

Arendt, H. (1959). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian Books.

Banton, M. (1967). *Race Relations*. Londra: Tavistock publications.

Banton, M. (1977). *The Idea of Race*. Londra: Tavistock publications.

Banton, M. (1987). *Racial Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barrera, G. (2003). Hierarchies in Colonial Eritrea. The Liberal and Early Fascist Period (1897-1934). In P. Palumbo (ed.), *A Place in the Sun. Africa in Italian Colonial Culture from Post-Unification to the Present* (pp. 81-115). Berkeley: University of California Press.

Benedict. R. (1942). *Race and Racism*. Londra: George Routhedge & Sons.

Bottai, G. (1939). La scuola fascista nell'Africa Italiana. *L'Impero illustrato, 1*(9), p. 3.

Businco L. (1939). La politica coloniale dell'Italia fascista. *La difesa della razza, 2*(13), pp. 12-14.

Carini, G. P., La Cordara, R. (2014). *Storia della scuola italiana in Eritrea*. Ravenna: Giorgio Pozzi

Carnevale, C. (2023). Legittimare la guerra d'Etiopia. La missione civilizzatrice nella diplomazia fascista. In A, Franzoni, T. Stradoni, A. Tenca (eds.), *Annetterei i pianeti se potessi. Raccontare l'esplorazione e la conquista tra Otto e Novecento. Atti del Convegno Museo di storia naturale di Verona, 10 e 11 marzo 2023* (pp. 161-176). Verona: Comune di Verona. https://doi.org/10.61006/NC202309

Ciampi, G. (1996). La scuola nelle colonie. In *Fonti e problemi della politica coloniale italiana. Atti del convegno. Taormina-Messina. 23-29 ottobre 1989* (vol. II, pp. 669-690). Roma: Ministero per i Beni culturali e ambientali - Ufficio centrale per i beni archivistici.

Ciarlantini, F. (1936). Problemi coloniali. Necessità di una pedagogia imperiale. *I diritti della scuola, 17*(14), pp. 201-203.

Costa, P. (2004/2005). Il fardello della civilizzazione. Metamorfosi della sovranità nella giuscolonialistica italiana. *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 33/34*, pp. 169-257. https://www.quadernifiorentini.eu/cache/quaderni/33/0170.pdf

Da Milano, G. (1930). *Libro per le scuole elementari eritree, Vol. III. Classe III. Seconda edizione riveduta e migliorata*. Asmara: Tipografia Francescana.

Da Nembro, M. (1953). *La missione dei minori cappuccini in Eritrea. 1894-1952*. Roma: Institutum Historicum Ord. Fr. Min. Cap.

Delitara, E. (2015), Scolari dell'Impero note su alcuni testi per le scuole elementari della A.O.I. *Lares, 81*(1), pp. 150-172.

Ertola, E. (2022). *Il colonialismo degli italiani*. Roma: Carocci.

Festa, A. (1935). Le istituzioni educative in Eritrea. In *Atti del secondo congresso di studi coloniali (Napoli, 1-15 ottobre 1934)* (vol. II, pp. 288-295). Firenze: Tipografia Giuntina.

Festa, A. (1936). *Sillabario e prime letture per le scuole elementari dell'Eritrea*. Asmara: A.A. & F. Cicero.

Festa, A. (1937a). La scuola indigena. *L'Italia d'oltremare, 2*(14), pp. 6-7.

Festa, A. (1937b). L'organizzazione della gioventù indigena. Fucina di «Pre-Ascari» in A.O.I. *L'Italia d'oltremare, 2*(16), pp. 22-23.

Festa, A. (1937c). *Sillabario e prime letture per le scuole elementari dell'Eritrea. Seconda edizione accresciuta*. Asmara: A.A. & F. Cicero.

Jwarson, J., Tron, A. (1918), *Notizie storiche e varie sulla Missione Evangelica Svedese dell'Eritrea. 1866-1916*. Asmara: Missione Evangelica Svedese.

Lévi-Strauss, C. (1952). *Race and History*. Paris: Unesco.

Martini, F. (1946). *Il diario eritreo di Ferdinando Martini*. Firenze: Vellecchi.

Miles, R. (1989). *Racism*. Londra: Routledge.

Mininni Caracciolo, M. (1930). Le scuole nelle colonie italiane di dominio diretto. *Rivista Pedagogica, 23*(3), pp. 183-206.

Missione Cattolica (ed.). (1912). *Manuale di istruzione ad uso degli indigeni*. Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1914). *Industrie, arti, mestieri. Manuale ad uso degli indigeni nelle due lingue italiana e tigrignà*. Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1916). *Manuale di letture scelte italiano-tigrai. Ad uso delle scuole indigene.* Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1917a). *La colonia eritrea. Manuale d'istruzione italiano-tigrai ad uso delle scuole indigene*. Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1917b). *Uomini illustri del lavoro, della scienza, della carità. Libro di lettura italiano-tigrai ad uso delle scuole indigene*. Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1918). *Manuale d'igiene italiano-tigrai. Ad uso delle scuole indigene*. Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1920). *Embaiè. Vittorie del lavoro. Libro di lettura italiano-tigrai ad uso delle scuole indigene*. Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1923). *Libro per le scuole elementari indigene. Vol. I. Classe II*. Asmara: Tipografia Francescana.

Missione Cattolica (ed.). (1924). *Libro per le scuole elementari indigene, Vol. II. Classe III*. Asmara: Tipografia Francescana.

Mondaini, G. (1941). *La legislazione coloniale italiana nel suo sviluppo storico e nel suo stato attuale 1882-1940*. Milano: Istituto per gli studi di politica internazionale.

Moreno, M. M. (1939). La politica coloniale dell'Italia fascista. *La difesa della razza*, 2(13), pp. 6-8.

Morone, A. M. (2021). Un quadro istituzionale ibrido. In G. P. Calchi Novati (ed.), *L'Africa d'Italia* (pp. 21-235). Roma: Carocci.

Palma, S. (2007). Educare alla subalternità. Prassi e politiche scolastiche nella colonia eritrea. In B. M. Carcangiu, T. Negash (eds.), *Africa Orientale Italiana nel dibattito storico contemporaneo* (pp. 211-238). Roma: Carocci.

Palma, S. (2011). L'oro e la scrittura. La formazione della gioventù eritrea nelle scuole elementari dei primi anni Trenta. In U. Chelati Dirar, S. Palma, A. Triulzi, A. Volterra (eds.), *Colonia e postcolonia come spazi diasporici. Attraversamenti di memorie, identità e confini nel Corno d'Africa* (pp. 113-143), Roma: Carocci.

Petrucci, A. (1938). Negri e bianchi in Africa. *La difesa della razza, 1*(2), pp. 34-36.

Podestà, G. L. (2021). Mito e realtà del progetto demografico. In G. P. Calchi Novati (ed.), *L'Africa d'Italia* (pp. 183-211). Roma: Carocci.

Puglisi, G. (1953). La scuola in Eritrea ieri e oggi. *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 8*(4), pp. 111-113.

Ricci, L. (2008). *La lingua dell'Impero. Comunicazione, letteratura e propaganda nell'età del colonialismo italiano.* Roma: Carocci.

Ricci, L. (2017), La debole «italificazione» delle ex colonie italiane. Sulla manualistica didattica in Libia e nel Corno d'Africa. *Testi e Linguaggi, 11*, pp. 87-100.

Roden, K. G. (1916). *Sillabario e compimento per le Scuole elementari inferiori in lingua tigrè*. Asmara: Soc. Evangelica Nazionale Svedese.

Salvadore, M. (2021). Le dinamiche a più facce della discriminazione di razza, genere e stato. In G. P. Calchi Novati (ed.), *L'Africa d'Italia* (pp. 237-264). Roma: Carocci.

Salvago Raggi, G. (1977). *Giuseppe Salvago Raggi*. Roma: M.A.E.-Servizio Storico e Documentazione.

Società Evangelica Nazionale Svedese (ed.). (1904). *Sillabario della Lingua tigre'*. Asmara: Tipografia della Missione Svedese.

Taguieff, P. A. (1999). *La forza del pregiudizio. Saggio sul razzismo e sull'antirazzismo* (M. Canosa, Trans). Bologna: il Mulino.

Tekeste, N. (1987). *Italian Colonialism in Eritrea, 1882-1941*. Uppsala: Almqist & Wiksell International.

Wieviorka, M. (1995). *The Arena of Racism* (C. Turner, Trans.). Londra: Sage.

Wieviorka, M. (2000). *Il razzismo*. Roma: Laterza.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32150
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



EL INDIGENISMO ESPAÑOL: CIENCIA Y NACIONALISMO EN UN CONTEXTO POLÍTICO AUTORITARIO*

Spanish Indigenism: Science and Nationalism in an Authoritarian Political Context

Eva Sanz Jara
Universidad de Sevilla. España
https://orcid.org/0000-0002-8916-7581 | esjara@us.es

Fecha de recepción: 30/06/2025
Fecha de aceptación: 09/10/2025

Resumen: Es un rasgo diferenciador de todo indigenismo, no solamente del español, la convivencia de ciencia, nacionalismo y disciplinamiento. También forman parte todos estos elementos del americanismo franquista, en el que se encuadra el indigenismo español que vamos a tratar. Es interesante en sí mismo hablar de «indigenismo español», porque puede incluso parecer contradictorio hacerlo. Rescatar a algunos autores que han afirmado ser «indigenistas españoles» y plantear la discusión de hasta qué punto esto es posible, resulta relevante y novedoso. En el presente artículo se ordenan en una secuencia temporal, precedida por algunas cuestiones conceptuales, los principales hitos en el cruce entre americanismo hispanista e indigenismo americano que supone el indigenismo español. En lo que se refiere a las cuestiones conceptuales iniciales, trataremos de responder a la pregunta acerca de qué es el indigenismo, expondremos sus distintas acepciones

* Una primera versión de este texto fue presentada en el I Seminario Internacional de Estudios Históricos Sobre Cultura Científica (EHICC). «Cultura, ciencia, poder. Contextos políticos autoritarios y paradigmas disciplinarios en España y América Latina (siglos XIX y XX)», que tuvo lugar en la Universidad de Sevilla el 4 de febrero de 2025. Agradezco a Fermín del Pino Díaz, a Pilar Romero de Tejada Picatoste y a los miembros del Grupo de Estudios Históricos Sobre Cultura Científica de la Universidad Autónoma de Chile, dentro del que se enmarca la elaboración de este trabajo, sus valiosos comentarios. También quiero agradecer su pormenorizada revisión a Ada Simón Ruiz.

y también su relación con el hispanismo. A continuación, abordaremos el americanismo español franquista y la supuesta ausencia de atención a los indígenas americanos por parte de este. Después, entraremos en un relevante hito para el tema que nos ocupa, la polémica acaecida entre Juan Comas y José Pérez de Barradas a propósito del indigenismo. Y, por último, trataremos a los dos principales autores españoles que se autodenominan «indigenistas» en el período temporal del que nos encargamos, Manuel Ballesteros Gaibrois y José Alcina Franch, protagonistas del resto de hitos que analizaremos: el Seminario de Estudios Indigenistas, la obra *Indigenismo americano*, el XXXVI Congreso Internacional de Americanistas y el Primer Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas.

Palabras clave: indigenismo español; indigenismo latinoamericano; americanismo franquista; nacionalismo.

Abstract: A distinguishing feature of all Indigenisms, not just Spanish Indigenism, is the coexistence of science, nationalism, and discipline. All these elements are also part of Francoist Americanism, within which the Spanish Indigenism we are going to dicuss is framed. It is interesting in itself to speak of «Spanish Indigenism» because it may even seem contradictory. Revisit some authors who have claimed to be «Spanish indigenists» and raising the discussion of the extent to which this is possible is both relevant and original. This article arranges, in a temporal sequence, preceded by some conceptual questions, the main milestones in the intersection between Hispanic-Americanism and American Indigenism, which is represented by Spanish Indigenism. Regarding the initial conceptual questions, we will attempt to answer the question of what Indigenism is, and we will explain its different meanings and also its relationships with Hispanism. Next, we will address Francoist Spanish Americanism and its alleged lack of attention to American indigenous peoples. We will then explore a relevant milestone for the topic at hand: the controversy between Juan Comas and José Pérez de Barradas regarding Indigenism. Finally, we will discuss the two main Spanish authors who called themselves «indigenists» during the period under consideration: Manuel Ballesteros Gaibrois and José Alcina Franch, who were key figures in the other milestones we will analyze: the Seminar of Indigenist Studies, the book *Indigenismo americano*, and the 36th International Congress of Americanists, and the First Ibero-American Symposium on Indigenist Studies.

Keywords: Spanish Indigenism; Latin American Indigenism; Francoist Americanism; Nationalism.

Sumario: 1. Introducción; 2. El indigenismo; 3. Indigenismo, hispanismo y americanismo; 4. Los principales hitos del indigenismo español; 4.1. El indigenismo de Manuel Ballesteros y el Seminario de Estudios Indigenistas; 4.2. El libro Indigenismo americano; 4.3. El XXXVI Congreso Internacional de Americanistas ; 4.4. El indigenismo de José Alcina Franch y el Primer Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas; 5. Reflexiones finales; 6. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo, ciencia, nacionalismo y poder disciplinario se combinan y se enmarcan dentro de un contexto político autoritario. Es un rasgo diferenciador de todo indigenismo, no solamente del español, la convivencia de estos tres elementos, ciencia, nacionalismo y disciplinamiento. También forman parte todos ellos del americanismo franquista, en el que se encuadra el indigenismo español que vamos a tratar. Y tanto el americanismo como el indigenismo españoles, tienen lugar dentro de un contexto político autoritario, la dictadura que se impuso en España entre 1939 y 1975.

Es necesario añadir que es interesante en sí mismo hablar de «indigenismo español», porque puede incluso parecer contradictorio hacerlo. Rescatar a algunos autores que han afirmado ser «indigenistas españoles» y plantear la discusión de hasta qué punto esto es posible, resulta relevante y novedoso. En este sentido, puede iniciarse el abordaje del indigenismo español diciendo que es un tema de estudio marginal por una parte y difuso por otra. No hay muchas investigaciones que se dediquen explícitamente a este tema, aunque numerosas lo tocan de manera tangencial. Propiamente se dedica a él Laura Giraudo en uno de sus trabajos (2018), en el que analiza su presencia en las revistas *Anuario de Estudios Americanos* y *Estudios Americanos. Revista de Síntesis e Interpretación*. Y tangencialmente lo tocan abundantes trabajos sobre hispanidad franquista, americanismo franquista y también acerca de indigenismo americano. No obstante, en todos ellos, el indigenismo español aparece, cuando lo hace, bastante difuminado.

En el presente artículo se ordenan en una secuencia temporal, precedida por algunas cuestiones conceptuales, los principales hitos en el cruce entre americanismo hispanista e indigenismo americano que supone el indigenismo español. Se han empleado para ello fuentes fundamentalmente intelectuales, bibliográficas, tomadas algunas de ellas como primarias, como es del caso de las obras de Manuel Ballesteros, Leandro Tormo o José Alcina, junto a otras que actúan como secundarias en la investigación. En lo que se refiere a las cuestiones conceptuales iniciales, trataremos de responder a la pregunta acerca de qué es el indigenismo, expondremos sus distintas acepciones y también su relación con el hispanismo. A continuación, abordaremos el americanismo español franquista y la supuesta ausencia de atención a los indígenas americanos por parte de este. Después, entraremos en un relevante hito para el tema que nos ocupa, la polémica acaecida entre Juan Comas y José Pérez de Barradas a propósito del indigenismo. Y, por último, trataremos a los dos principales autores españoles que se autodenominan «indigenistas» en el período temporal del que nos encargamos, Manuel Ballesteros Gaibrois y José Alcina Franch, protagonistas de los restantes hitos que analizaremos: el Seminario de Estudios Indigenistas, la obra *Indigenismo americano*, el XXXVI Congreso Internacional de Americanistas y el Primer Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas.

2. EL INDIGENISMO

Vamos a exponer algunos lineamientos básicos sobre el indigenismo general que nos permitan construir el objeto de estudio de este trabajo, el indigenismo español. Hemos afirmado que constituye un rasgo diferenciador del indigenismo general, no solamente del español, la convivencia en su interior de ciencia, política y disciplinamiento. En este sentido, podríamos ir un poco más allá diciendo que el indigenismo constituye un ejemplo claro del poder disciplinario de la ciencia, en cuanto que, en un ejercicio de poder político, vincula indisolublemente la antropología y la aplicación política, instrumentalizando la ciencia antropológica con el objetivo de la construcción del proyecto nacional en un ámbito geográfico particular, o al menos preferente, el de las repúblicas latinoamericanas en las décadas centrales del siglo xx.

Puede situarse el origen de la corriente indigenista en los trabajos de algunos intelectuales de las primeras décadas del siglo xx en distintos países latinoamericanos[1], aunque no se promulgó oficialmente hasta la celebración del I Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Pátzcuaro (México) en 1940. La centralidad mexicana en el movimiento, que se deja ver en el lugar de celebración del congreso, también se plasma en el hecho de que se toma como modélico el indigenismo mexicano, siendo un lugar común que de allí surge y se expande a muchos otros países americanos, con muy diferentes implementaciones, que incluso vienen a cuestionar la posibilidad misma de hablar de la existencia de modelos[2]. En todo caso, el movimiento permaneció vigente hasta que en 1968 comenzó su dilatada crisis, que se extendió hasta la década de 1990.

A pesar de tratarse de un ideario que, según sus estudiosos, es característicamente americano, o incluso latinoamericano, encontramos indicios de indigenismo en España, constatándose algunos autores de este país que escribieron obras en el marco de esta temática, como Manuel Ballesteros Gaibrois en los años 50 y, más tardíamente, José Alcina Franch, e incluso el desarrollo durante más de tres décadas, entre la de 1950 y la de 1980, de un Seminario de Estudios Indigenistas en la que hoy es la Universidad Complutense de Madrid. Pensamos, en consecuencia con lo dicho, que merece la pena reflexionar acerca del indigenismo español, sobre la misma posibilidad de su existencia y en torno a su naturaleza, porque la propia definición y caracterización del movimiento indigenista dificulta concebir que se diera sin contradicciones, especialmente si tomamos en cuenta que, como señalábamos

[1] *Forjando Patria. Pro-nacionalismo*, de Manuel Gamio (1992 [1916]) puede señalarse como una de las principales obras fundadoras de la corriente.

[2] Por ejemplo, el indigenismo chileno es considerado por los investigadores sumamente heterodoxo, entre otras cosas por la presencia de indígenas en su dirigencia. Al respecto puede revisarse: Parraguez (2017, 2020); Vergara, Gundermann (2016); y Sanz Jara (en prensa).

al inicio, constituye en gran medida un ejercicio de poder político y se sirve de la instrumentalización de la ciencia antropológica. Debido a ello, considerando el marco histórico-político dictatorial de la España de la época y sus producciones académicas, tampoco exentas de instrumentalización política, aunque de tendencia distinta, pues se encuentra muy a la derecha del espectro político frente a la latinoamericana, que se autopercibe como de izquierda, encontramos contradicciones difícilmente salvables. En relación con ello, consideramos que resulta interesante retomar el carácter político y disciplinario del indigenismo latinoamericano y valorar cómo sería en este sentido su homónimo español, que se desenvuelve en una coyuntura política radicalmente diferente.

El indigenismo es un amplio campo de estudio, que está siendo en los últimos años revisado y complejizado[3]. Además de ser un ideario genuinamente americano y de vocación transnacional, invariablemente persigue propósitos nacionalistas, pues supone un conjunto de implementaciones políticas, inspiradas por determinados lineamientos teóricos, que pretenden la inclusión de la alteridad indígena en el proyecto nacional mediante el paradigma de la integración. Estas son algunas certezas sobre el indigenismo. No hay muchas más, e incluso varias de las mencionadas podrían discutirse. Ni siquiera hay acuerdo sobre el significado del término. La apuntada no es su única definición, pues esta varía según se enuncie en sentido estricto o amplio. La anotada sería la estricta, pero, según la amplia, puede definirse el indigenismo como toda corriente de opinión o acción favorable a las poblaciones indígenas, desde los contactos iniciales de los europeos con el Nuevo Mundo hasta hoy (Favre, 1998 [1996], p. 7).

No obstante, tomaremos la acepción estricta, que es la predominantemente manejada en el mundo académico. Según ella, es característico del movimiento indigenista el empleo de las culturas precolombinas en beneficio de las naciones americanas (Báez-Jorge, 2002 [1994], pp. 17-18), que, pese a ello, no pretende el regreso a un pasado precolombino (Favre, 1998 [1996], pp. 9-10), aunque encierra la paradoja de que, al tiempo que trata de remediar la problemática situación indígena, busca en mitos indígenas referentes para la identidad nacional (Baud, 2003, p. 50). También caracteriza al indigenismo su carácter paternalista, porque indefectiblemente son las élites criollas o mestizas las que solucionan los problemas indígenas (Baud, 2003, p. 70). Asimismo, es necesario señalar que la aplicación política, objetivo fundamental del indigenismo, tiene como misión prioritaria la aculturación, que implica «transformar o substituir en la vida del autóctono aquellos rasgos culturales que sean perjudiciales por otros beneficiosos y útiles» (Comas Camps, 1953a, p. 246).

[3] Nos hemos guiado para la elaboración de este epígrafe general sobre indigenismo por: Sanz Jara (en prensa). No obstante, otras referencias fundamentales sobre el tema son: Giraudo (2020); Fábregas Puig (2021); y Ramos (2012).

A pesar de que las variaciones nacionales son notables, puede establecerse una periodización general de la corriente indigenista, en la que se distinguiría un primer período, de definición y enunciación, que transcurriría entre el término de la década de 1910 y la de 1920 y el fin de la de 1930; le seguiría una segunda etapa, clásica y de institucionalización, entre las décadas de 1940 y los últimos años de la de 1960; y cerraría la corriente un tercer período, de dilatada crisis, que iniciaría en 1968 y se extendería hasta la década de 1990. En lo que se refiere a la institucionalización, que, como se ha mencionado, se situaría en la etapa clásica del indigenismo, el Primer Congreso Indigenista Interamericano de 1940, el primero de una serie de congresos homónimos, crea el Instituto Indigenista Interamericano (III), que, a su vez, tendrá sucursales nacionales en numerosos países americanos (Comas Camps, 1953a; Marroquín, 1972, pp. 59-92; Stavenhagen, 2010).

Y tras esta explicación sobre el indigenismo, retomando sus principales características (su carácter americano, nacionalista, de implementación política para la inclusión de las poblaciones indígenas en el proyecto nacional…), ¿podríamos en algún caso hablar de un indigenismo español? La respuesta inmediata sería no, porque España no es América, no tiene poblaciones indígenas que integrar en el total nacional y ni siquiera sus nacionalismos son comparables. Sin embargo, consideramos que tenemos que profundizar en esta pregunta y revisar la respuesta porque, como hemos señalado, hay autores españoles que se autodenominan como indigenistas e incluso se desarrolla durante largo tiempo en Madrid un seminario dedicado al tema.

3. INDIGENISMO, HISPANISMO Y AMERICANISMO

Indigenismo científico, indigenismo político y política indigenista española son las acepciones de «indigenismo» que Laura Giraudo (2018) identifica al analizar la presencia de esta corriente en dos publicaciones periódicas científicas españolas de las décadas centrales del siglo XX. El primero y el segundo formarían parte del indigenismo americano, el también llamado indigenismo clásico, que tendría dos vertientes, la científica, orientada al estudio de las poblaciones indígenas, y la política[4], enfocada a la solución de los problemas nacionales. Y el tercer indigenismo, la política indigenista española, sería el de época colonial, protagonizado por Bartolomé de Las Casas, y por ello llamado también lascasiano, concretado normativamente en las Nuevas Leyes de Indias. La continuidad entre la vertiente contemporánea del indigenismo y la lascasiana, afirma Giraudo (2018, pp. 517, 521), la traza José Alcina.

[4] Esta vertiente política también es denominada en el trabajo de Giraudo el «indigenismo desorbitado», que es el indigenismo político que se posicionaría en la izquierda y que, desde la óptica española de las revistas analizadas, contribuiría a alimentar la leyenda negra (2018).

Debemos añadir que también lo hace Manuel Ballesteros. Volveremos sobre estos dos autores después. En un sentido similar, aludiendo a lo mismo, pero empleando otras denominaciones, Giraudo menciona otros tres indigenismos: el ya nombrado «desorbitado», el «científico-técnico» y el «católico». El primero se correspondería con el político, el segundo con el científico y el tercero con el lascasiano. Adicionalmente, habría, según la misma autora, revistas que defienden la existencia de un nuevo «indigenismo español» (Giraudo, 2018, pp. 534 y ss., 537).

Y frente al indigenismo, en principio como idearios opuestos, se encuentran el hispanismo, el hispanoamericanismo y la doctrina de la hispanidad. Beatriz Urías Horcasitas desarrolla estos tres conceptos, los dos segundos como partes o derivaciones del primero. Conceptualmente resulta muy interesante esta concepción del hispanoamericanismo y la hispanidad como vertientes del hispanismo. El hispanoamericanismo dataría del final del siglo XIX, sería regeneracionista, liberal, aunque elitista, plantearía la comunidad cultural y espiritual entre España y América, estaría conformado por intelectuales españoles y latinoamericanos, y constituiría uno de sus hitos fundamentales el Congreso Social y Económico Hispano-Americano de 1900. Por su parte, la doctrina de la hispanidad tendría su punto de partida en la dictadura de Primo de Rivera, tendría carácter autoritario y supondría una nueva versión del nacionalismo español en la que la protesta noventayochista se vería reformulada, sería marcadamente religiosa y habría sido sistematizada en la década de 1930 por Ramiro de Maeztu, jugando en ello un papel fundamental la *Revista Acción Española*. Ambos, hispanoamericanismo y doctrina de la hispanidad, se enfrentan ideológicamente al panamericanismo estadounidense, al comunismo y también al indigenismo (Urías Horcasitas, 2010, pp. 193-195).

Asimismo, los dos tuvieron éxito entre los conservadores latinoamericanos (Urías Horcasitas, 2010, pp. 193-195). Aunque es tangencial a nuestra investigación, resulta interesante ver cómo, en un contexto de aislamiento internacional bastante marcado, el ideario franquista, en este caso el hispanismo franquista, tuvo algunas repercusiones en el exterior y cómo todo ello influyó negativamente en el movimiento indigenista, que encontró fuertes críticas en estos conservadores latinoamericanos:

> La ola de propaganda franquista que se extendió en América Latina desde fines de los años treinta hasta mediados de los cincuenta, ejerció una influencia sobre una oposición [que] se había manifestado en contra […] del auge del indigenismo […]. En el contexto de esta crítica, la propuesta indigenista de inclusión de lo indígena dentro de la realidad nacional fue objeto de un debate. (Urías Horcasitas, 2010, p. 190).

Pero retornando a la doctrina de la hispanidad, es necesario remarcar que sería una versión del nacionalismo español, religiosa y autoritaria, y, en consecuencia, disciplinaria. Y en este contexto nacionalista de la doctrina de la hispanidad,

debemos ubicar el americanismo español franquista, que algunos autores describen como «historia al servicio del nacionalismo». Habla José Alcina Franch (1994, pp. 265-266), refiriéndose al americanismo de los 40, de «desierto intelectual» dejado por los exiliados que no pudieron ser los maestros de las nuevas generaciones españolas. También, el mismo autor, narra el renacimiento de este americanismo español en esos años, en Madrid, Sevilla, y también Barcelona y Valencia, «resultado del esfuerzo personal de algunos de los americanistas de "antes de la guerra" que se habían quedado en España […]». Añade el «tipo de "americanismo" […] que se esperaba que se hiciese: la exaltación del "espíritu nacional" y del "imperio" por el que se pretendía llegar a Dios […] pura historia eclesiástica y de evangelización de las Indias» (Alcina Franch, 1994, p. 266). No encuentra el autor, entonces, posibilidad para el indigenismo en la España de la década de 1940.

Gabriel Izard, en un sentido parecido, recurre a Nuria Tabanera para explicar lo sucedido durante el franquismo: «se fue consolidando en diversas instituciones, fundamentalmente en Madrid y Sevilla, una Historiografía americanista glorificadora del legado colonial español […]» (Tabanera García, 2002, citada en Izard Martínez, 2023, p. 235)[5]. Esta caracterización de Tabanera también niega un escenario idóneo para la aparición de un indigenismo español durante el período. En este americanismo español franquista, entonces, habría una patente ausencia de atención a los indígenas americanos en las investigaciones. Incidiendo en ello, José Alcina Franch (1994, p. 271) describe un «vacío en los estudios acerca del mundo indígena en el americanismo español» de los años 40.

Sin embargo, debemos señalar que esta ausencia de atención no fue absoluta, sino que algunos autores españoles de la época centraron sus carreras en este ámbito de estudio; de manera que, no solo lo indígena, sino también el indigenismo, jugaron un papel relevante en ellas. Mencionaremos a tres de ellos: Juan Comas, Manuel Ballesteros y el propio José Alcina. Profundizaremos a continuación en estas tres figuras.

4. LOS PRINCIPALES HITOS DEL INDIGENISMO ESPAÑOL

La polémica entre Juan Comas y José Pérez de Barradas

Juan Comas Camps, español exiliado como consecuencia de la Guerra Civil y la dictadura, desarrolló su carrera antropológica en México. Allí llegó a convertirse en uno de los principales indigenistas a nivel internacional. Puede vincularse esta dedicación al indigenismo con su posicionamiento político. En este sentido, dice

[5] Otros investigadores, además de Izard y Tabanera, abordan el americanismo franquista español en distintas sedes universitarias. Lo hace, por ejemplo, Alares López (2017) para la Universidad de Zaragoza.

Claudio Esteva Fabregat, también exiliado: «Juan Comas destacaba que la defensa del indio americano era, tanto como una labor científica, una vocación política, algo así como una manera de hacer aquella política que no se pudo hacer en otros lugares» (Esteva Fabregat, 1979, p. 33), refiriéndose con seguridad a la guerra y posterior dictadura españolas, que imposibilitaron el desarrollo de su carrera académica en su país de origen.

Comas va a protagonizar con el también antropólogo español José Pérez de Barradas una sonada disputa, que Juan José Villarías-Robles (1998, 2008) aborda en varios de sus trabajos. Para contextualizarla, afirma el autor que Barradas se encuentra en una posición política opuesta a la de Comas, en un nacionalismo español esencialista y nacional-católico, acorde al americanismo español y la doctrina de la hispanidad. En relación con ello, el enfrentamiento entre los dos remite, en último término, a diferentes ideas de España y del nacionalismo: la republicana frente a la nacional-católica. De esta manera, el debate, en su fondo, tiene que ver con la «vieja cuestión sobre la identidad nacional de nuestro país en relación con la experiencia histórica de los españoles en América» (Villarías-Robles, 2008, p. 443)[6].

La polémica se restringe a dos obras de Barradas, *Manual de Antropología* (1946) y *Los mestizos de América* (1948), que suscitaron respuesta en varios artículos de Comas, recogidos en *Ensayos sobre indigenismo* (1953a)[7]. En ellos, Comas valoraba negativamente distintas cuestiones enunciadas en las obras de Barradas. En primer lugar, criticó el *Manual de antropología*, y después *Los mestizos de América*, así como también *El Protector de Indios*, del jesuita Constantino Bayle (1945, citado en Villarías-Robles, 2008, p. 444).

La crítica a la primera de estas obras salió a la luz en 1949 (Comas Camps, 1949). Sobre ella, Comas valoraba negativamente la afirmación de «homogeneidad racial»

[6] En otro trabajo acerca de este polémico debate entre Comas y Barradas, Juan José Villarías-Robles relaciona directamente la antropología americanista española con la identidad nacional y afirma que las diferencias entre los dos autores aludían en último término al debate nacional español: «Para Pérez de Barradas, la Conquista y Colonización habían sido necesarias para el bien de los indios y gloriosas para España. El testimonio más visible y duradero de la empresa era la mezcla de razas y el progreso material y espiritual que acompañó a la Colonización» (Villarías-Robles, 1998, p. 255). «Para Comas, por el contrario, la Conquista y Colonización dieron lugar a múltiples actos de violencia, solo parcialmente paliados por la legislación de la Corona, las instituciones judiciales y la evangelización, que fue lo que realmente podía facilitar de manera pacífica el paso de la población aborigen a una forma de cultura superior» (Villarías-Robles, 1998, pp. 255-256).

[7] Los artículos de Juan Comas Camps que tratan sobre esta cuestión son: «Reivindicación del indio y lo indio» (1953b); «La cristianización y educación del indio desde 1492 a nuestros días» (1953c); «Legalidad y realidad del trato dado a los indígenas de América entre los siglos xv a xx» (1953d); «El indigenismo de J. Pérez de Barradas» (1953e); «Los detractores del protector universal de indios y la realidad histórica» (1953f); y «Razón de ser del movimiento indigenista» (1953g), reunidos todos en: Comas Camps (1953a).

en España que, según decía, era «una forma pseudo científica de justificar el Estado unitario de la dictadura de Franco […]» (Villarías-Robles, 2008, p. 444). También criticaba la aseveración de la diversidad racial para América, que no marcaba diferencias evolutivas entre los distintos grupos americanos. Acerca del concepto de mestizaje de Barradas, Comas afirmaba que confundía herencia genética y eugenesia y que, además, se trataba de una concepción del mestizaje autocomplaciente para los españoles. Asimismo, Comas encontraba paternalistas y etnocéntricas algunas aseveraciones de Barradas sobre los indígenas americanos. Por otra parte, Comas también criticaba los ataques de Barradas a Bartolomé de las Casas y al propio movimiento indigenista (Villarías-Robles, 2008, pp. 444-445). Ya en 1951, Comas siguió con las críticas (1953b, 1953d), ahora sobre las afirmaciones de Barradas acerca de los pueblos amerindios. Barradas, en *Los mestizos de América*, seguía la «apreciación paternalista y etnocéntrica» de Bayle al afirmar que los «naturales americanos eran "tristes", "perezosos", "borrachos" y dados al consumo de estupefacientes, como la coca» (Villarías-Robles, 2008, pp. 444-445). Al respecto, Juan José Villarías-Robles explica: «Para Barradas, como para Bayle, España había llevado a cabo un meritorio y completo programa de civilización, principalmente por medio de la evangelización. La opinión contraria provenía del mito del buen salvaje y de las fantasías de Las Casas, puestos al día en el ideario indigenista» (Villarías-Robles, 2008, p. 445). Barradas, adicionalmente, tachaba de racista el indigenismo. Por todo ello, Comas consideraba asimismo a Barradas, y también a Bayle, racistas y poco rigurosos desde el punto de vista científico, en palabras de Villarías-Robles: «Para él, los estudios de ambos denigraban al indio y a lo indio, falseaban los hechos de la Conquista y la Colonización y atacaban injustamente a Bartolomé de Las Casas y al indigenismo» (2008, p. 446).

Barradas, y también Manuel Ballesteros, que se suma a la discusión, respondieron a Comas, criticando a su vez el indigenismo, en dos artículos de 1951. El segundo hablaba del siguiente modo sobre el discurso indigenista: «el tono que los indigenistas adoptan, tono áspero, resentido, de sublevación demagógica, sin que queden claros los fines que puedan seguirse con tales posturas, que al ser hipercríticas con el pasado —y casi nunca con el presente—, más destruyen que edifican» (Villarías-Robles, 2008, p. 447). Por su parte, Barradas (1951, en Villarías-Robles, 2008, p. 447), en un sentido parecido, diferenciaba entre «política indigenista», respetable porque «eleva el nivel de vida de los indígenas», e «indigenismo político», no tan respetable por «antiespañol, anticlerical, electoralista».

En un último episodio de la polémica, Comas contestó a Barradas, aunque no a Ballesteros, y lo hizo defendiendo el indigenismo en un artículo publicado originalmente en 1952, en el que desautorizaba a Barradas para hablar de los indígenas americanos por sus escritos previos en los que denigraba a estas culturas (Comas Camps, 1953e, en Villarías-Robles, 2008, p. 448). Asimismo, en 1953, Comas respondió en otro artículo más, esta vez en defensa del movimiento indigenista frente

a los ataques de Barradas (Comas Camps, 1953g, en Villarías-Robles, 2008, p. 448). La polémica se cerraba con un escrito del diario personal no publicado de Barradas, citado por Villarías-Robles:

> Comas ha lanzado en América Indígena otro artículo en defensa del indigenismo y atacando a mis Mestizos de América […]. No me he indignado; me he reído de veras, en verme convertido por Comas en defensor del imperialismo espiritual de España, como si fuera un fanático falangista o un miembro de Acción Católica a sueldo del Instituto de Cultura Hispánica […]. Sigue llamándome racista y otras tonterías por el estilo. No sabe que a mí los indios y el indigenismo maldito lo que me importan, como también me importan un bledo sus defensores y protectores teóricos y prácticos, pues no tengo intereses de ninguna clase ni en pro ni en contra. Ahora el indigenismo es [un] problema político interno de las naciones americanas. El apasionarse por cuestiones históricas es un error, en el cual no caigo, pues el historiador no debe ser censor moral, y tan ridícula es la «Leyenda Negra» como la «Rosa». A mí, repito, los indios americanos me importan tanto como los mandingas o los turcomanos, y me resultan ridículos esos «indios honorarios» como Juan Comas. (2008, p. 449).

4.1. *El indigenismo de Manuel Ballesteros y el Seminario de Estudios Indigenistas*

Según explica Leandro Tormo, uno de sus discípulos, Manuel Ballesteros Gaibrois promovió un primer indigenismo entre sus estudiantes de docencia de juventud en la Universidad de Valencia, entre otros, José Alcina Franch, Mario Hernández Sánchez-Barba o Josefina Palop, a los que puso en contacto con dos misioneros y americanistas, Marcelino de Canyes y Marcelino de Castellví. En este período temprano de Ballesteros, resulta manifiesta y llamativa la vinculación entre indigenismo y acción misionera española. Más adelante, tras su llegada a Madrid, seguido por sus estudiantes, el autor desarrolló e «institucionalizó» el indigenismo español al fundar en 1951 el Seminario de Estudios Indigenistas (Tormo Sanz, 1994, p. 38)[8].

Hagamos en este punto un inciso para tratar el indigenismo según Ballesteros lo define y describe. A la altura de 1952, lo hacía con palabras que dejaban ver la falta de concreción del movimiento y sus distintas vertientes, no restringiéndose en ningún caso a lo que podríamos denominar «indigenismo español», sino tratando de complejizarlo:

> Es el Indigenismo un tema de múltiples facetas y que no acaba de cuajar, de cristalizar en una doctrina completa, a la que se atengan todos, presentando siempre salidas impensadas hacia disciplinas científicas afines o limítrofes. Por una parte, el Indigenismo es —dicho en pocas palabras— «la preocupación por el indio», pero esta

[8] Sobre la figura de Manuel Ballesteros, además de Tormo Sanz (1994), puede consultarse el artículo: Ballesteros Gaibrois (1994), escrito por el propio autor a modo de autobiografía.

> preocupación puede presentar un aspecto meramente filosófico (que es lo que significa el indio frente a nosotros, o viceversa), o sociológica (que es el indio y cuál su papel en medio de los vecinos no indios que lo circundan y, a veces, lo asfixian), o técnico (estudio de la realidad del indio). Cualquiera de estas tres posturas es indigenista en sí […]. (Ballesteros Gaibrois, 1952, p. 617).

Junto a esta compleja, extensa y, en consecuencia, «moderna» definición, cita el autor a dos de los principales indigenistas mexicanos, Manuel Gamio y Alfonso Caso, y a un relevante antropólogo estadounidense, Sol Tax. Está, pues, Ballesteros al día en lo que respecta a la antropología y el indigenismo americanos cuando pone como ejemplo las preocupaciones que guían los trabajos del indigenista mexicano Gamio:

> la preocupación predominante entre los indigenistas de hoy es la de buscar afanosamente —y con sinceridad— el medio, la clave para la incorporación del indio a la vida general de cada nación, evitando que quede como una clase rural pobre, indigente culturalmente, separada por abismos de incomprensión (por ambas partes) del resto de las gentes que viven sobre el mismo suelo. (Ballesteros Gaibrois, 1952, p. 620).

De la misma manera, muestra Ballesteros su manejo del indigenismo americano cuando cita a Caso, indigenista mexicano al igual que Gamio: «Los antropólogos, desde su ángulo de acción, pretenden que la Antropología puede hacer mucho por el indio […]. Se trata de Antropología aplicada, es decir, de lo valioso que es tener conocimiento previo de lo que es el indígena, para actuar sobre él» (Ballesteros Gaibrois, 1952, p. 620). Por último, menciona el autor al antropólogo estadounidense Sol Tax. Puede deducirse de ello que Ballesteros en esta publicación, que es en realidad una revisión de revistas científicas de su tiempo, habla de indigenismo en un sentido americano, muy actual, y está totalmente al día de las publicaciones internacionales, tal y como respaldan los ejemplos de citas de autores que hemos ido mencionando. Luego, el autor saca la colonia a colación. Y lo hace porque considera que hay fisuras en la corriente en el presente, y la solución a ella es mirar atrás, a la etapa colonial. Sobre la incorporación del indio a la cultura nacional pretendida por el moderno indigenismo, Ballesteros considera que ha fracasado, y propone como ejemplo a seguir la colonia española:

> no nos interesan los principios —ni los fines a perseguir— en los que casi todos estamos conformes, sino los medios de llevarlo a cabo, y si se confiesa que desde el siglo XVI se está formando esta «cultura indo-occidental» (¡innovación insigne para no decir nada sobre quien realizó el milagro!), no sería malo el volver la vista a los métodos que dieron estos resultados y pensar si no habrá sido nocivo para el desenvolvimiento de

> esta «verdadera cultura nacional» el haber interrumpido los sistemas de incorporación —materiales y espirituales, ¡no lo olvidemos!— que se emplearon del siglo XVI al XIX. (Ballesteros Gaibrois, 1952, p. 621).

Regresando al Seminario de Estudios Indigenistas y a su funcionamiento, explica Leandro Tormo que estaba conformado en sus comienzos por estudiantes vinculados a la Sección de Historia de América de la Universidad de Madrid, en cuyas dependencias, concretamente en la biblioteca, tenían lugar semanalmente las reuniones, todos los miércoles a las siete de la tarde. En ellas, los trabajos de los miembros (reseñas, información sobre el mundo indígena de revistas científicas, prensa española y americana…) eran comentados (Tormo Sanz, 1994, pp. 38-39). Estos trabajos, que habían sido asignados previamente a los integrantes del seminario para ser trabajados, de forma individual o en grupo, con posterioridad iban a parar al archivo del seminario. Todo ello versaba sobre indigenismo, y entendiéndolo de forma muy actual, lo que resulta sorprendente. Según el testimonio del mismo Tormo, las temáticas eran, entre otras:

> las diversas posturas existentes en el Indigenismo, desde la de los gobiernos con grupos indígenas en sus países, hasta la de los ideólogos con sus planes y actitudes. En una palabra, conocer los problemas reales que tienen las poblaciones indias, como la incursión en sus territorios por parte de las compañías petrolíferas, caucheras o buscadores de oro, así como las consecuencias de las posturas políticas de los gobiernos de cada nación, las represiones gubernamentales […]. Conocer también la desarticulación de sus estructuras tradicionales por la presencia de tecnologías nuevas y otras cuestiones más. (Tormo Sanz, 1994, p. 39).

También resulta llamativo que en la paulatina ampliación del Seminario con el transcurso de los años se incluyera a profesores latinoamericanos, a relevantes científicos sociales mexicanos, como Fernando Cámara Barbachano y Miguel León Portilla, e incluso a indígenas. Y también a personas que, como médicos, maestros, ingenieros…, tenían experiencia de trabajo en comunidades indígenas:

> El Seminario se enriqueció con la presencia y participación de los estudiantes y profesionales hispanoamericanos que traían a los españoles informaciones de primera mano, pues habían vivido en las comunidades indígenas de sus países como médicos, maestros, jueces, ingenieros, administrativos, o habiendo trabajado codo a codo con ellos en sus minas. Los españoles a su vez les brindábamos con entusiasmo nuestros conocimientos específicos, nuestra preocupación sincera por los miembros más olvidados de sus naciones. (Tormo Sanz, 1994, p. 39).

Otra vez, se ofrece en la descripción de las acciones del Seminario una visión del indigenismo puesta al día respecto al desarrollo de la corriente en América Latina. En ella, se indica qué podían aportar los españoles, según Leandro Tormo «conocimientos específicos» y «preocupación sincera». Por otra parte, también en concordancia con el indigenismo americano, dentro de la misma lógica que venimos observando, el Seminario de Estudios Indigenistas impulsa la celebración del Día del Indio: «A propuesta de Mario Hernández Sánchez-Barba […], se acordó celebrar anualmente, al igual que en los países americanos adheridos al III, el "Día del Indio". Así, desde 1951 ha venido organizándose y celebrándose esta conmemoración en la última semana del mes de mayo, […] hasta 1985» (Tormo Sanz, 1994, p. 39).

Esta visión del indigenismo acorde a los desarrollos americanos que se infiere de la descripción de Tormo acerca de las actividades y posicionamiento científico e ideológico del seminario choca con el americanismo español de la época, sin duda. Puede aducirse que sus más de treinta años de duración contribuyen a explicar los cambios. En otras palabras, se trataría del dinamismo de un indigenismo, que habría empezado en la década de 1940, alineado con la doctrina de la hispanidad, y que terminaría al final de la de 1980, como veremos más adelante, con José Alcina, siendo ya más indianismo que indigenismo propiamente dicho. El primero se caracterizaría por el papel activo de los indígenas y sus asociaciones, por la emergencia del movimiento indígena como protagonista de la toma de decisiones sobre sus asuntos, frente al carácter pasivo al que estas poblaciones habrían estado relegadas en el segundo.

En el escenario del Seminario, las publicaciones y la participación en encuentros internacionales eran actividades académicas usuales. Asimismo, también en su marco se llevaban a cabo reuniones especiales: «En 1975 […] se celebró un Symposium en el Instituto de Cultura Hispánica en el que se acordó […] celebrar cada cinco años "Simposios Españoles de Indigenismo Americano para constatar los resultados obtenidos". Así se hizo con el de Etnocidio y Derechos Humanos» (Tormo Sanz, 1994, p. 40). Nótese que el título no puede estar más acorde con las preocupaciones actuales.

También se impulsaba por parte del Seminario la participación en congresos indigenistas interamericanos. Por otra parte, «el Seminario estableció relaciones con 106 organismos indigenistas de América […]», entre ellos el Instituto Indigenista Interamericano. Destaca el hecho de que Comas, a pesar de su condición de exiliado, representó al Seminario español en el III Congreso Indigenista Interamericano, que participó también en el IV y en el VI representado, también de manera muy llamativa, por Claudio Esteva (Tormo Sanz, 1994, p. 40), que también había permanecido en el exilio en México durante casi dos décadas.

Otro ámbito importante de las actividades del Seminario era el de las publicaciones periódicas. Estas fueron consecutivamente tres: *Noticiario Indigenista Español* (1956), que fue sustituido por la *Revista Española de Indigenismo*, que

posteriormente pasó a denominarse *Indigenismo*. Los objetivos de estas publicaciones son así explicados por Tormo: «La orientación dada a estas publicaciones por don Manuel fue generalmente reivindicativa, aclaratoria y de denuncia […]» (Tormo Sanz, 1994, p. 40). Amplía Tormo lo dicho señalando que la reivindicación, la aclaración y la denuncia atañen al colonialismo español del pasado: «También como publicaciones españolas intentaron deshacer la nube de rencor que medios indígenas intoxicados intentan esparcir, achacando todos sus males al hecho de que las naves españolas llegaran a sus costas» (Tormo, 1994, p. 40).

En el marco del Seminario también tuvo lugar la publicación del libro *Indigenismo Americano*, publicado en 1961 y cuyos autores son Manuel Ballesteros y Julia Ulloa. Lo analizaremos en el siguiente apartado. Y también nos encargaremos en un epígrafe posterior de la participación española, que como no puede ser de otra manera guarda estrecha relación con el Seminario, en el XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (ICA). A propósito de este congreso, afirma Tormo:

> Cuando ya en 1964 se organiza en España en XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (Barcelona, Madrid, Sevilla), don Manuel incluye en él, por primera vez, un simposium sobre Indigenismo, cuya presidencia le correspondió a él y a mí su relatoría. Desde entonces no han faltado en estos congresos las secciones, symposia, comunicaciones, etc., sobre este tema […]. (Tormo Sanz, 1994, p. 40).

4.2. *El libro Indigenismo americano*

En el libro *Indigenismo americano*, Manuel Ballesteros y Julia Ulloa llevan a cabo una revisión en la que conviven dos visiones del indigenismo, una más moderna y acorde a la corriente vigente en América y otra inserta en el catolicismo y en la apología de la acción española en sus antiguas colonias americanas, hegemónica en la España de la época. En el marco de esta ambigüedad, junto a la actualizada revisión del indigenismo interamericano, la obra otorga razón de ser al indigenismo español arguyendo que las antiguas relaciones coloniales también justifican la preocupación de carácter indigenista. El indigenismo, dicen Ballesteros y Ulloa, no solo atañe a los países americanos: «el deber de esta misión de servicio social [la resolución del problema indio] puede alcanzar no solo a los ciudadanos de estos países [americanos], sino a todos los que, por razones históricas, culturales e incluso geográficas y económicas, se sienten ligados a ellos» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, p. 201). Y, así, queda justificado el indigenismo español.

Adicionalmente, establecen Ballesteros y Ulloa como antecedente histórico del indigenismo la época colonial. Sobre ella afirman: «la postura valoradora y defensora de lo indígena fue tan temprana como la misma conquista» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, p. 207). Y describen en profundidad este indigenismo colonial,

la situación de la que partió, así como los principales indigenistas de la época. En cuanto al punto de partida:

> podríamos decir que las teorías en torno al indio se dividieron en dos tendencias, partidarios del sometimiento español, fuese colono, soldado o encomendero, con lo cual se argüía había de ser rápidamente introducido en la vida «política y cristiana», y situación de directo vasallaje al Rey, en iguales condiciones que el vasallo colono, dependiendo para su civilización, hispanización y conversión del esfuerzo de los misioneros a quienes se daba la misión cultural, como la Iglesia daba la religiosa. (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, pp. 207-208).

Esta última sería la tendencia indigenista, enfrentada a la servidumbre y al maltrato de los indígenas: «La servidumbre del indio parecía al colono de necesidad perentoria. […] Pero la servidumbre era nefasta para el indio, y los esfuerzos "indigenistas" se centraron en asegurar el "buen trato"» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, pp. 208-209). Los indigenistas mencionados como principales son Las Casas, Montesinos y Vitoria. Y a este «bando indigenista» se unieron, narran los autores, las autoridades peninsulares, «no solo por exigencias de conciencia […] sino por cuanto el indio podía ser el aliado del poder real contra el posible renacimiento de la oposición feudal en las indias» (Ballestero Gaibroiss, Ulloa Suárez, 1961, pp. 208-209). De esta manera, para Ballesteros y Ulloa (1961, p. 209): «El siglo XVI puso así los cimientos de todo posible indigenismo en América». El siglo XVI representa así el origen de todo el indigenismo americano. En consecuencia, las leyes de Indias también serían indigenistas, como lo habrían sido toda una serie de esfuerzos individuales por mejorar las condiciones de los indígenas, que —cierran la argumentación los autores de manera muy llamativa— podrían servirnos de ejemplo en la actualidad: «No solamente personas, aunque innumerables, pueden señalarse como antecedentes del indigenismo como tendencia y tarea en favor del indio; existieron una serie de intentos que incluso podrían, debidamente estudiados, ser hoy experiencias magníficas para una labor actual» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, p. 211). Citan Ballesteros y Ulloa para ilustrar esto último el ejemplo de las misiones jesuíticas.

El libro continúa con algunas consideraciones sobre el indigenismo, con su definición y descripción o, mejor dicho, con las varias acepciones que desde su punto de vista el término posee. La que podría calificarse como la más amplia, la defensora de los indígenas frente a los abusos: «Podríamos hablar de él, simplemente, como de la postura exigente de un trato justo y un respeto hacia el hombre que es el indio. De tal forma el indigenismo es tan antiguo como la presencia del hombre blanco en América» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, p. 264). Otra que pone en valor lo indígena: «"Indigenismo" significa también, como tendencia de pensamiento, exaltación de lo indio, y, si bien es cierto que en tiempos pasados no faltó

esa valoración de lo indígena, "indigenismo" ha sido en tiempos más recientes y cercanos el descubrimiento o redescubrimiento de tales valores […]» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, pp, 264-265). Y, entre estas acepciones, entre estos significados, uno que puede ser problemático. En este sentido, el indigenismo interamericano, señalan Ballesteros y Ulloa, ha llegado a ser polémico y la palabra a «sonar como sospecha» (1961, p. 265). Y también ha llegado a ser sinónimo de «antiespañolismo»: «gentes que no han buscado tanto salvar lo salvable del mundo indio como hablar mal de España o del catolicismo […]» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, p. 266). Y, ahondando más en esta argumentación, el indigenismo se encuentra con su antónimo, el hispanismo: «Ha surgido […] una bipolarización en sentido a un "indigenismo a ultranza" y a un "hispanismo a ultranza"» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, p. 266). Ambas, dicen los autores, negativas.

Frente a ello, los autores recuperan la perspectiva histórica que han desarrollado para abordar el indigenismo en su libro y la ponen en valor. De esta manera, el ideario indigenista reuniría lo viejo, lo histórico, lo colonial, con lo nuevo, sería «encauzador de ideas nuevas y viejas». Y tras la valoración del carácter histórico del indigenismo, abordan Ballesteros y Ulloa su actualidad, su vigencia. Y lo hacen afirmando la necesidad de la corriente indigenista cuando aseveran que sería su objetivo la «reestructuración de la sociedad sobre bases más cristianas» (Ballesteros Gaibrois, Ulloa Suárez, 1961, p. 267).

Para concluir, la obra contiene la propuesta clara de ampliar el significado de indigenismo, más allá de lo «oficial», y además cristianizarlo en su versión actual. Un ideario indigenista, en definitiva, muy contradictorio, bastante moderno, puesto al día con el americano, pero al mismo tiempo español y cristiano. Acerca de este indigenismo de Ballesteros, Ignacio Domínguez Gregorio (2018, p. 266) sintetiza lo siguiente:

> el indigenismo es una corriente que tiene alguna influencia también en España, donde Manuel Ballesteros, entre otros, centra su interés intelectual en las culturas de los nativos americanos; un indigenismo, por otra parte, que en nada ataca al colonialismo español y que se somete enteramente a los parámetros del régimen franquista entonces en el poder.

Añade Domínguez (2018, p. 374) que el indigenismo «[…] en el caso de Ballesteros, es de un carácter muy personal por estar integrado en el ideario franquista».

4.3. *El XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*

Podemos identificar algunos de los rasgos de este indigenismo de Manuel Ballesteros, presente en el Seminario de Estudios Indigenistas y en la obra *Indigenismo americano*, en la organización de dos mesas sobre esta misma temática,

con abundante participación de investigadores que la desarrollaban en su vertiente española, en el XXXVI Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en 1964 en Madrid, Sevilla y Barcelona[9]. Se trata del Symposium «Indigenismo y Antropología Social», coordinado por Manuel Ballesteros y Miguel León-Portilla, y la Sección «Indigenismo», coordinada por Leandro Tormo Sanz. El primero contó con las siguientes ponencias: «La filosofía del indigenismo interamericano y los centros de adiestramiento», Miguel León-Portilla; «Misiones e indigenismo», Leandro Tormo Sanz; «Indigenismo en los Estados Unidos», Edward H. Spicer; «Tendencias de la antropología social y del indigenismo en México», Juan Comas; «Indigenismo en Argentina», Argentina Acebes; y «Los estudios de investigación indigenista en España», Manuel Ballesteros. En el segundo, las exposiciones fueron: «Eskimo under Tutelage in an Eastern Arctic Urban Setting», John J. Honigmann; «Contribución a la bibliografía de las lenguas aymará y quichua», Almudena Cavestany Bastida; «Un indigenista español: el Padre Leonardo Gassó, S. J.», María Jesús de Torres García; y «Consecuencias del tipo militar de la aplicación de la política indigenista en el Perú a finales del siglo xvi», María Rosa Giráldez Pérez-Hickman.

La segunda de las mesas descritas contaba con ponentes españolas, mujeres en su inmensa mayoría, casi en exclusiva y estaba coordinada por Leandro Tormo, discípulo de Ballesteros y miembro del Seminario de Estudios Indigenistas. En ella, queda patente la restricción a los temas relacionados con la acción colonial española en América o indigenismo español (misioneros, justificación de la acción española en América...). Y la primera, coordinada por el propio Ballesteros y por el relevante historiador mexicano Miguel León-Portilla, contaba con la participación de ellos dos, de Leandro Tormo, que no participó en la que él coordinaba sino en esta, y de una importante figura del indigenismo mexicano y continental como Juan Comas. Las ponencias aquí eran más variopintas. Comas se ceñía estrictamente al indigenismo americano, Tormo ponía la nota conservadora con una nutrida lista de paralelismos entre la evangelización española colonial y las medidas puestas en marcha por el Instituto Indigenista Interamericano y Ballesteros exponía una declaración de principios del indigenismo español y de lo que este podía aportar al americano, más allá del «apoyo moral o material», concretamente el gran acopio documental de los archivos españoles y una estrecha colaboración entre los institutos indigenistas americanos y el Seminario Español de Estudios Indigenistas (Sanz Jara, Simón Ruiz, 2026).

[9] Las ponencias de las mesas de las que vamos a ocuparnos se recogen en: XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (1966). Para un análisis más amplio y pormenorizado del indigenismo español en este XXXVI ICA, consultar: Sanz Jara, Simón Ruiz (2024); Sanz Jara, Simón Ruiz (2026).

4.4. *El indigenismo de José Alcina Franch y el Primer Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas*

Por último, abordaremos la relación de José Alcina Franch[10], miembro del Seminario de Estudios Indigenistas, con el indigenismo español. El propio autor reconoce que, aunque su producción intelectual sobre la temática indigenista no es abundante, su relación con el indigenismo ha sido «constante». Esto se explica porque se autodefine como indigenista por su actitud cuando afirma: «si detrás de cualquier antropólogo americanista […] no hay un indigenista, en realidad no hay nada […]» (Alcina Franch, 1988). Se amplía lo afirmado por Alcina con la explicación de sus vivencias en relación al indigenismo y a algunos de los principales teóricos de la corriente:

> Hace 36 años, durante mi primer viaje a México, tomé contacto por primera vez también con el indigenismo. Por aquel entonces el III [Instituto Indigenista Interamericano] tenía como director a Don Manuel Gamio, y como secretario a D. Juan Comas, patriarca indiscutido el primero de la Antropología y el indigenismo mexicanos y verdadero impulsor y organizador del indigenismo continental el segundo. Desde entonces mi relación personal con el indigenismo ha sido constante, aunque mis contribuciones personales hayan sido escasas (Alcina, 1957, 1985, 1987) porque, como he dicho en muchas ocasiones, si detrás de cualquier antropólogo americanista, ya sea arqueólogo o lingüista, etnólogo o etnohistoriador, no hay un indigenista, en realidad no hay nada […]. (Alcina Franch, 1988).

Resulta muy destacable el hecho de que los tres trabajos mencionados en la cita anterior, por los cuales Alcina se autoproclama como indigenista traten sobre cronistas. Dos de ellos abordan la figura de Bartolomé de las Casas y el tercero y más antiguo la de José Díaz de la Vega[11]. En relación con ello, cuando Alcina explica la historia del indigenismo español, asevera que el enfoque del Seminario de Estudios Indigenistas se encontraría «dentro de una orientación que se podría llamar "oficialista", es decir, dentro de unos planteamientos muy próximos los del III, y en una línea de reivindicación y defensa del indígena americano de acuerdo con una tradición lascasiana» (Alcina Franch, 1988). Esta orientación que expone Alcina, que combina el oficialismo indigenista del Instituto Indigenista Interamericano con la tradición que parte de la figura de Bartolomé de Las Casas, describe bastante bien

[10] Sobre la figura de Alcina se puede consultar: Martínez Navarrete, Varela Torrecilla (2002) y Cabello Carro (2004). Asimismo, también la abordan, junto a la de Manuel Ballesteros Gaibrois y Claudio Esteva Fabregat, respectivamente, Ciudad Ruiz, Iglesias Ponce de León (2004) y Martínez Mauri, Orobitg Canal (2015).

[11] Las tres obras de José Alcina que el propio autor menciona son: «El indigenismo de Fr. José Díaz de la Vega» (1957), la «Introducción» a *Bartolomé de Las Casas: Obra indigenista* (1985) y *Bartolomé de Las Casas. Protagonistas de América* (1987).

el indigenismo español. Y resume también, de hecho, su propio posicionamiento, que sintetiza con las siguientes palabras:

> En realidad el indigenismo nacido en los años cuarenta y desarrollado en las siguientes décadas, [en] América Latina, no se diferenciaba en lo básico de los planteamientos del famoso Protector de los Indios. Las Casas defendía «paternalmente» a los indios de los atropellos, abusos y explotación de muchos de sus contemporáneos, pero evidentemente, quería cristianizarlos para salvar sus almas y, obviamente, en esa cristianización se hallaba implícito el más profundo y radical etnocidio. (Alcina Franch, 1990 [1987]a, p. 11).

Alcina, como puede observarse, defiende el lascasianismo, aunque no ciegamente, es también crítico; de hecho, casi puede describirse como contradictorio que primero coloque en el lugar central del indigenismo actual la herencia de Las Casas para luego afirmar su cercanía al etnocidio. Y con este concepto de etnocidio introducimos la etapa avanzada en que Alcina siguió desarrollando su indigenismo, ya más indianismo que propiamente indigenismo, con su participación activa en el Ier Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas, llevado a cabo en Sevilla en 1987, y en el cual se promulgó la Declaración Indigenista de Sevilla. En este contexto, habla el autor de revolución en los últimos veinte años en el indigenismo en referencia a larga y profunda crisis del movimiento, que Alcina aborda junto al surgimiento del indianismo, la toma de protagonismo del movimiento indígena como consecuencia de la crisis, en cuyo interior se posiciona (Alcina Franch, 1990 [1987] a). De la siguiente manera describe el autor el simposio:

> El Primer Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas […] reunió en Sevilla a 26 profesionales españoles e iberoamericanos, historiadores, etnohistoriadores y etnólogos principalmente, quienes presentaron ponencias en torno a la historia del indigenismo, la identidad cultural y la aculturación de los pueblos indígenas de América. Los debates desarrollados a lo largo de cinco días en el «Instituto Bartolomé de las Casas» de Sevilla permitieron elaborar como conclusión del Simposio la Declaración Indigenista de Sevilla […] deseo manifestar mi esperanza de que este sea un primer paso en el replanteamiento de los problemas indios desde una perspectiva netamente hispánica, punto de partida a su vez para una nueva orientación en el tema de la cooperación hispanolatinoamericana que permita un auténtico hermanamiento entre los pueblos español y americano. (Alcina Franch, 1990 [1987]a, pp. 16-17).

Destaca que se esgrima de nuevo una justificación, tal como hacía Ballesteros, pero esta vez por parte de Alcina, para la existencia, y la particularidad, del indigenismo español. Alcina participa en este Primer Simposio Iberoamericano de estudios indigenistas, significativamente, con una ponencia titulada: «El indianismo

de fray Bartolomé de las Casas» (1990 [1987]b), lo que vendría a reforzar el carácter particular, distintivo, de este indigenismo español, o tal vez habría que decir, teniendo en cuenta el avanzado momento en que nos encontramos, indianismo español, que hunde sus raíces en la historia, llegando al siglo XVI, pero no es por ello, paradójicamente, menos actual. Seguimos, pues, dentro de la ambigüedad que parece caracterizar todo el tiempo al indigenismo español, cuando, en este simposio, que sigue un ideario marcadamente indianista y que se posiciona como radicalmente opuesto a la celebración del V Centenario, Alcina presentó una ponencia sobre Bartolomé de las Casas[12].

5. REFLEXIONES FINALES

En el escrito que aquí termina, hemos abordado el indigenismo español, en el que, como en todo indigenismo, conviven ciencia, nacionalismo y disciplinamiento. Estos elementos también conforman el americanismo español que, a su vez, contiene el indigenismo español desarrollado. Y ambos, indigenismo y americanismo españoles, tienen lugar dentro del contexto político autoritario franquista. Resulta interesante abordar el indigenismo español porque puede incluso considerarse contradictorio enunciar estas dos palabras unidas, al no ser España un país americano ni contar con poblaciones indígenas en su interior. Y, en este sentido, es interesante y novedoso plantear la discusión de si esta corriente de pensamiento es posible, tal como lo afirmaría la existencia de distintos autores españoles que se identifican como indigenistas o dicen trabajar dentro de la corriente indigenista o el funcionamiento durante tres décadas de un seminario sobre esta temática en el marco de la universidad española.

Hemos tratado todas estas cuestiones siguiendo una secuencia temporal precedida de algunas cuestiones conceptuales centrales en el tema que nos ocupa, como las definiciones y descripción del propio indigenismo y su relación con el hispanismo y el americanismo. Tras ellas, inicia la secuencia la polémica en torno al indigenismo ocurrida entre el antropólogo indigenista español exiliado en México Juan Comas y José Pérez de Barradas, también español y antropólogo, aunque en las antípodas ideológicas y de pensamiento intelectual de Comas. A continuación, hemos analizado las figuras de dos antropólogos e historiadores americanistas españoles, autoidentificados como indigenistas, Manuel Ballesteros Gaibrois y José Alcina Franch. El primero impulsó y lideró el Seminario de Estudios Indigenistas y, en su marco, publicó junto a Julia Ulloa el volumen *Indigenismo americano*, asimismo, participó activamente en la organización y desarrollo de dos mesas sobre este tema en el XXXVI Congreso Internacional de Americanistas, en las que el indigenismo

[12] Elocuentemente titulada «El indianismo de fray Bartolomé de las Casas».

español tuvo una nutrida presencia. Por su parte, el segundo hizo lo propio en el Primer Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas.

Tras este recorrido por los principales hitos del indigenismo correspondiente al americanismo español que ha transcurrido entre las décadas de 1940 y 1980, plantearemos dos reflexiones que nos parecen centrales en él. Por una parte, ha quedado patente en la revisión de fuentes intelectuales realizada (escritos de intelectuales, actas de congresos), la dificultad para definirse y explicarse a sí mismo del indigenismo español, ya que es una corriente que navega entre dos aguas, la de la doctrina de la hispanidad y la del indigenismo americano, y posteriormente el indianismo americano. Se trata, además, de idearios que no conviven fácilmente entre sí. Ni siquiera lo hacen el indigenismo y el indianismo americanos, ya que el segundo surge como reacción al primero, y mucho menos con la doctrina de la hispanidad, opuesta desde el punto de vista ideológico a los otros dos.

Sin embargo, y en relación con lo dicho, no podemos dejar de tener en consideración el carácter dinámico del indigenismo español entre las décadas de 1940 y 1980. Esto viene a matizar en parte las contradicciones que hemos dejado patentes. En los materiales revisados, resulta evidente que el americanismo y el indigenismo de los primeros años poco tienen que ver con los de los años finales. Las dos aguas entre las que el indigenismo español navega varían sus proporciones con el transcurso de los años. En los cuarenta predominaba claramente la doctrina de la hispanidad en España, tal como lo ejemplifica la postura de José Pérez de Barradas en la polémica que sostuvo con Juan Comas, pero ya en los ochenta las tendencias americanas están implantadas en el pensamiento de los intelectuales españoles, como lo muestra la Declaración Indigenista de Sevilla de la que José Alcina formaba parte. No obstante, no conviene hablar en términos absolutos: en los años cuarenta y cincuenta junto a Barradas tenemos la progresista postura de Comas, y en los ochenta, al lado de los postulados indianistas de la Declaración Indigenista se encuentra el trabajo sobre Bartolomé de las Casas de Alcina.

En otro orden de cosas, queremos reflexionar sobre la paradoja que supone que el indigenismo pueda contribuir simultáneamente al nacionalismo a ambos lados del Atlántico, en ámbitos tan diferentes como el de la dictadura franquista en España y los de las repúblicas americanas de las décadas centrales del siglo xx. Resulta particularmente paradójico si pensamos en la república mexicana, que ha recibido con los brazos abiertos al exilio intelectual republicano español, al que pertenece Juan Comas, y que se define como heredera de la Revolución acaecida algunas décadas atrás. Se trata de países con proyectos de nación radicalmente distintos, casi opuestos, y con nacionalismos consecuentemente muy diferentes; sin embargo, podemos afirmar que el indigenismo contribuye a los dos. Al nacionalismo americano promulgando la necesidad de progreso, y por tanto de transformación, de las poblaciones indígenas para posibilitar su integración a la nación, al tiempo que esta toma determinadas características indígenas para definirse; y

al nacionalismo español ensalzando la acción colonial y evangelizadora de España en América.

Afirmábamos al principio que el indigenismo constituye un ejemplo del poder disciplinario de la ciencia, en cuanto que, en un ejercicio de poder político, nacionalista en este caso, vincula indisolublemente la ciencia, la antropológica fundamentalmente, y la aplicación política al servicio del nacionalismo. De esta manera, se instrumentaliza la ciencia antropológica con el objetivo de la construcción del proyecto nacional de las repúblicas latinoamericanas en las décadas centrales del siglo XX. Así, la antropología se define como «la ciencia del buen gobierno» por parte de uno de los principales teóricos indigenistas, el mexicano Manuel Gamio (1992 [1916]). Y, por su parte, el indigenismo español, como el americanismo en el cual se enmarca, constituye también un claro ejemplo del poder disciplinario de la ciencia, al establecer el mismo vínculo entre antropología en el caso del indigenismo —añadiendo la historia en el del americanismo— y política, instrumentalizando de la misma manera la ciencia con el objetivo de la construcción del proyecto nacional, pero, eso sí, de uno muy diferente a los americanos: el franquista, específicamente haciendo apología de la acción española el América y apelando a la nostalgia del imperio. Como resultado, con los indigenismos americano y español, paradójicamente, estamos ante dos ejemplos de disciplinamiento a través de la ciencia para la conformación de dos proyectos nacionales que casi podríamos calificar como opuestos.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (1966). *Actas y Memorias, Barcelona-Sevilla-Madrid (España), 31 agosto-9 septiembre 1964*, 4 tomos. Sevilla: Editorial Católica Española.

Alares López, G. (2017). Un americanismo en orfandad. Los estudios americanistas en la universidad zaragozana de posguerra. En C. Forcadell Álvarez, C. Frías Corredor (coords.), *Veinte años de congresos de Historia Contemporánea (1997-2016)* (pp. 91-118). Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Alcina Franch, J. (1957). El indigenismo de Fr. José Díaz de la Vega. *América Indígena, 17*, pp. 271-281.

Alcina Franch, J. (1985). Introducción. En *Bartolomé de Las Casas: Obra indigenista* (pp. 7-59). Madrid: Alianza.

Alcina Franch, J. (1987). *Bartolomé de Las Casas. Protagonistas de América*. Madrid: Historia 16.

Alcina Franch, J. (1988). El indigenismo en la actualidad. *Gazeta de Antropología, 6*, 1988. https://doi.org/10.30827/Digibug.13744

Alcina Franch, J. (1990 [1987]a). Introducción. En J. Alcina Franch, *Indigenismo e indianismo en América. Compilación de José Alcina Franch* (pp. 11-17). Madrid: Alianza Universidad.

Alcina Franch, J. (1990b [1987]b). El indianismo de fray Bartolomé de las Casas. En J. Alcina Franch, *Indigenismo e indianismo en América. Compilación de José Alcina Franch* (pp. 34-44). Madrid: Alianza Universidad.

Alcina Franch, J. (1994). Testimonio. El americanismo de los años 40 en España. *Revista de Indias, 54*(201), pp. 265-271. https://doi.org/10.3989/revindias.1994.i201.1124

Báez-Jorge, F. (2002 [1994]). Antropología e indigenismo en Latinoamérica: señas de identidad. En M. León Portilla (coord.), *Motivos de la Antropología Americanista. Indagaciones en la diferencia* (pp. 17-38). México: Fondo de Cultura Económica.

Ballesteros Gaibrois, M. (1951). El americanismo en las revistas. *Revista de Indias, 45*, pp. 599-643.

Ballesteros Gaibrois, M. (1952). Indigenismo y antropología aplicada. El americanismo en las revistas (sección dirigida por Manuel Ballesteros Gaibrois). *Revista de Indias, 12*, pp. 617-622.

Ballesteros Gaibrois, M. (1994). Autobiografía. Autopercepción intelectual de un proceso histórico. *Anthropos, 162*, pp. 17-31.

Ballesteros Gaibrois, M., Ulloa Suárez, J. (1961). *Indigenismo americano*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Baud, M. (2003). *Intelectuales y sus utopías. Indigenismo y la imaginación de América Latina*. Ámsterdam: CEDLA.

Bayle, C. (1945). *El protector de indios*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Cabello Carro, P. (2004). José Alcina Franch. Esbozo biográfico de un americanista. *Anales del Museo de América, 12*, pp. 309-324.

Ciudad Ruiz, A., Iglesias Ponce de León, M. J. (2005). La Arqueología Americana en la tradición arqueológica española. *Complutum, 16*, pp. 231-243.

Comas Camps, J. (1949). Reseña de Manual de Antropología, de José Pérez de Barradas". *Ciencia*, 8, pp. 277-278. *Actas y memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria, 24*, pp. 104-109.

Comas Camps, J. (1953a). *Ensayos sobre indigenismo*. Prólogo de Manuel Gamio. México: Ediciones del Instituto Indigenista Interamericano.

Comas Camps, J. (1953b). Reivindicación del indio y lo indio. En J. Comas Camps, *Ensayos sobre indigenismo*. Prólogo de Manuel Gamio (pp. 109-125). México: Instituto Indigenista Interamericano.

Comas Camps, J. (1953c). La cristianización y educación del indio desde 1492 a nuestros días. En J. Comas Camps, *Ensayos sobre indigenismo*. Prólogo de Manuel Gamio (pp. 126-140). México: Instituto Indigenista Interamericano.

Comas Camps, J. (1953d). Legalidad y realidad del trato dado a los indígenas de América entre los siglos XV a XX. En J. Comas Camps, *Ensayos sobre indigenismo*. Prólogo de Manuel Gamio (pp. 141-187). México: Instituto Indigenista Interamericano.

Comas Camps, J. (1953e). El indigenismo de J. Pérez de Barradas. En J. Comas Camps, *Ensayos sobre indigenismo*. Prólogo de Manuel Gamio (pp. 188-200). México: Instituto Indigenista Interamericano.

Comas Camps, J. (1953f). Los detractores del protector universal de indios y la realidad histórica. En J. Comas Camps, *Ensayos sobre indigenismo*. Prólogo de Manuel Gamio (pp. 201-224). México: Instituto Indigenista Interamericano.

Comas Camps, J. (1953g). Razón de ser del movimiento indigenista. En J. Comas Camps, *Ensayos sobre indigenismo*. Prólogo de Manuel Gamio (pp. 261-272). México: Instituto Indigenista Interamericano.

Domínguez Gregorio, I. (2018). *La antropología americanista española (1892-1992)*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad Complutense de Madrid.

Esteva Fabregat, C. (1957). El indio como problema. *Revista de Estudios Políticos. Mundo Hispánico, 95*, pp. 211-240.

Esteva Fabregat, C. (1979). Juan Comas en el contexto de una militancia indigenista. *Revista Española de Antropología Americana, 9*, pp. 31-40.

Fábregas Puig, A. A. (2021). *Historia mínima del indigenismo en América Latina*. México: El Colegio de México. https://doi.org/10.2307/j.ctv2bwvt3t

Favre, H. (1998 [1996]). *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gamio, M. (1992 [1916]). *Forjando patria (pro-nacionalismo)*. México: Porrúa.

Giraudo, L. (2020). Crítica de la autoridad indigenista. Actores y significados del indigenismo interamericano (1940-1970). *Cahiers des Amériques Latines, 95*, 2020. https://doi.org/10.4000/cal.11884

Giraudo, L. (2018). Entre «política indigenista española» e «indigenismo desorbitado»: el Anuario de Estudios Americanos y la «otra revista» de Sevilla. *Anuario de Estudios Americanos, 75*(2), pp. 509-542. https://doi.org/10.3989/aeamer.2018.2.05

Izard Martínez, G. (2023). Buscando América. Aproximación etnográfica al americanismo universitario en Barcelona. *Americanía, 18*, pp. 231-252. https://doi.org/10.46661/americania.9552

Martínez Mauri, M., Orobitg Canal, G. (2015). A modo de introducción: breve genealogía intelectual de la antropología americanista en el estado español. *Quaderns, 31*, pp. 5-24.

Martínez Navarrete, M. I., Varela Torrecilla, C. (2002). José Alcina Franch (23 agosto 1922 – 28 octubre 2001). *Trabajos de Prehistoria, 59*(2), pp. 5-9.

Marroquín, A. D. (1972). *Balance del indigenismo. Informe sobre la política indigenista en América*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

Parraguez, I. (2017). Alejandro Lipschutz y el Instituto Indigenista Interamericano. Una primera década de relaciones (1940-1950). *Diálogo Andino, 52*, pp. 15-25. https://doi.org/10.4067/S0719-26812017000100015

Parraguez, I. (2020). Un indigenismo indígena y extra estatal a mediados del siglo XX: el caso de Chile. *Cahiers des Ameriques Latines, 95*, pp. 143-164. https://doi.org/10.4000/cal.12050

Pérez de Barradas, J. (1946). *Manual de antropología*. Madrid: Cultura Clásica y Moderna.

Pérez de Barradas, J. (1951). El indigenismo político y la actuación de España en América. *Antropología y Etnología, 4*, pp. 115-133.

Pérez de Barradas, J. (1976 [1948]). *Los mestizos de América*. Madrid: Espasa Calpe.

Ramos, A. R. (2012). Indigenismo: um orientalismo americano. *Anuário Antropológico, 37*(1), pp. 22-48. https://doi.org/10.4000/aa.268

Sanz Jara, E. (En prensa). La cuestión indígena como cuestión nacional: indigenismos en América Latina. En M. Esteban de Vega y R. Moreno Almendral (coords.). *Nacionalismo y transnacionalidad en el mundo americano*.

Sanz Jara, E., Simón Ruiz, I. (2024). El americanismo español en los congresos internacionales de americanistas (1881-1964). En I. Frasquet, J. Escrig, I. Verdú, N. Soriano (eds.), *Las raíces de América. Historias y memorias* (pp. 227-244). Valencia: Universitat de València.

Sanz Jara, E., Simón Ruiz, I. (2026). Pensamiento americanista español en torno al indigenismo en el XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (Barcelona, Madrid y Sevilla, 1964). *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos, 83*, pp. 377-407. https://doi.org/10.35830/bqq3ax41

Stavenhagen, R. (2010). El indigenismo. En A. Mayer, P. Pérez Herrero (coords.), *Los amerindios en la narrativa occidental* (pp. 215-264). Madrid: Marcial Pons. https://doi.org/10.2307/j.ctv10rr960.9

Tabanera García, N. (2002). Un cuarto de siglo de americanismo en España. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, 72*, pp. 81-94.

Tormo Sanz, L. (1994). Don Manuel Ballesteros Gaibrois y el indigenismo. *Anthropos, 162*, pp. 38-41.

Urías Horcasitas, B. (2010). «Méjico» visto por el conservadurismo hispanófilo: el debate en torno al indigenismo (1948-1955). *Historia y Política, 24*, pp. 189-211.

Vergara, J., Gundermann, H. (2016). Chile y el Instituto Indigenista Interamericano, 1940-1993. Una visión de conjunto. *Chungará. Revista de Antropología Chilena, 48*(1), pp. 127-144. https://doi.org/10.4067/S0717-73562016005000009

Villarías-Robles, J. J. (1998). La antropología americanista española y la identidad nacional: el debate entre Juan Comas y José Pérez de Barradas (1949-1953). *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 53*(1), pp. 235-257. https://doi.org/10.3989/rdtp.1998.v53.i1.382

Villarías-Robles, J. J. (2008). José Pérez de Barradas como antropólogo americanista. En *Arqueología, América, Antropología. José Pérez de Barradas, 1897-1981* (pp. 433-453). Madrid: Museo de los Orígenes. Casa de San Isidro.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32102
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



SANTOS REDILES. ORDEN DE GÉNERO Y PATRONES CONSTRUCTIVOS DE ESPACIOS DE RECLUSIÓN DEL BUEN PASTOR EN CHILE Y ARGENTINA (1855-1906)*

Holy Folds. Gender Order and Constructive Patterns of the Good Shepherd's Confinement Spaces in Chile and Argentina (1855-1906)

Ana Carolina Gálvez Comandini
Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Chile
ana.galvez@umce.cl | https://orcid.org/0000-0002-6502-0155

Luis González Alvo
Universidad Nacional de Tucumán-CONICET. Argentina
gonzalezalvo@gmail.com | https://orcid.org/0000-0002-2440-8305

Fecha de recepción: 01/06/2025
Fecha de aceptación: 16/12/2026

Resumen: Los patrones constructivos y las formas de utilización de los espacios de reclusión de mujeres del Buen Pastor dan cuenta de la persistente influencia de la doctrina católica en la arquitectura carcelaria de la Congregación durante el proceso de reforma penitenciaria que se expandía por América Latina. En este sentido, tales patrones constructivos, diseñados por la Congregación del Buen Pastor para la rehabilitación y redención de las mujeres delincuentes, se enmarcaron en la inveterada tradición religiosa del diseño monacal-claustral. Aquel partido arquitectónico contrastaba con los

* Investigación realizada en el marco de los siguientes proyectos de investigación: «Disciplinar las almas. Las cárceles de mujeres del Buen Pastor en Chile y Argentina y la transnacionalización del modelo de control social religioso femenino durante en el proceso de modernización penal del cono sur, 1864-1934» (ANID, FONDECYT de Iniciación, folio 11240067); «Cultura jurisdiccional y cultura estatal en Tucumán, siglos XIX y XX: formas de equipamiento político en el territorio» (Proyecto PIUNT-FL-H751, UNT-INTEPH-CONICET); «História da questão penitenciária e do direito de execução penal» (Chamada Universal CNPq/MCTI/FNDCT n. 44/2024 e Edital Demanda Universal FAPEMIG n. 1/2025).

preceptos científicos penitenciaristas expresados por el diseño radial, que representaba la eficacia y la eficiencia del sistema auburniano de rehabilitación masculina. En este trabajo, proponemos que esta diferencia radical entre los edificios carcelarios de hombres y mujeres obedeció a esquemas y estereotipos sociales de género de la época, en los que las mujeres eran consideradas sujetos menos peligrosos o temibles que los hombres y, por tanto, se estimaba que no precisaban de un control penal tan rígido y férreo como los varones. Asimismo, su papel al reinsertarse a la sociedad, estaba pensado bajo un ideal de domesticidad femenino ligado a las «labores propias de su sexo». Con estas consideraciones se pretende centrar el estudio en los diseños arquitectónicos carcelarios y su importancia en la reproducción de tales roles de género. A tal fin, se estudian las características de la arquitectura de cárceles de mujeres del Buen Pastor en Chile y Argentina, desde la instalación de la orden en 1855 hasta la construcción del Asilo del Buen Pastor de Córdoba en 1899.

Palabras clave: Buen Pastor; Espacios de reclusión; Género; Chile; Argentina.

Abstract: The construction patterns and the forms of utilization of the women's confinement spaces of the Good Shepherd reflect the persistent influence of Catholic doctrine on the Congregation's prison architecture during the penitentiary reform process that was spreading throughout Latin America. In this sense, these construction patterns, designed by the Congregation of the Good Shepherd for the rehabilitation and redemption of female offenders, were framed within the long-standing religious architectural tradition of monastic-cloistered design. This architectural approach contrasted with the scientific penitentiary precepts expressed by the radial design, which represented the effectiveness and efficiency of the Auburnian system of male rehabilitation. In this paper, we propose that this radical difference between men's and women's prison buildings was due to contemporary social gender stereotypes and schemes, in which women were considered less dangerous or fearsome than men and, therefore, deemed less in need of penal control than men. Their role upon reintegrating into society was conceived under an ideal of feminine domesticity linked to the tasks «proper to their sex». With these considerations, the study focuses on prison architectural designs and their importance in the reproduction of these gender roles. To this end, the architectural characteristics of Buen Pastor women's prisons in Chile and Argentina are studied, from the establishment of the order in 1855 to the construction of the Good Shepherd's Asylum in Córdoba in 1899.

Keywords: Good Shepherd; Confinement Spaces; Gender; Chile; Argentina.

Sumario: 1. Introducción; 2. Los espacios de reclusión femenina del Buen Pastor. Entre tradición monacal y modernidad científica; 2.1. Orígenes de la arquitectura monacal del Buen Pastor; 2.2. El modelo «buenpastoriano» en tiempos de dominio del partido radial; 3. La dimensión de género en el diseño monacal multiclaustral; 3.1. Monasterios y Casas Correccionales. La arquitectura de reclusión para prevención, rehabilitación y preservación; 3.2. El caso de Santiago. La Casa Correccional de Santa Rosa (1866-1896); 3.3. El caso de Córdoba. De la Cárcel Correccional al Asilo del Buen Pastor (1862-1906); 4. Consideraciones finales; 5. Anexos; 6. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

De los santos Rediles del Buen Pastor en Chile, Argentina, Brasil, Uruguay y Paraguay [...] fue Fundadora, Visitadora y Madre. Dejó en la tierra un preclarísimo ejército de vírgenes. Introdujo en el cielo una multitud de penitentes[1].

En las últimas décadas, los estudios históricos sobre la prisión en América Latina han evidenciado la transnacionalización de modelos y sistemas carcelarios durante el siglo XIX (Sozzo, Núñez, 2024). No obstante, si bien los modelos administrativos carcelarios inspirados en países del norte global eran sistemas de «corrección» y «regeneración» teóricamente aplicables a hombres y mujeres, en la práctica, la forma de enfrentar la criminalidad femenina distaría mucho de esos principios de ambición universal. Existe cierto consenso historiográfico en América Latina, respecto a que, a los ojos decimonónicos, las mujeres delincuentes eran concebidas como menos violentas, por razones de la biología y sexualidad femenina (Zárate Campos, 1996; Speckman Guerra, 1997; Ini, 2000; Guy, 2001; Neira Navarro, 2004; Correa Gómez, 2005; Fessler, 2017; Gálvez Comandini, 2024). Las especificidades del trato «correccional» frente a delitos como prostitución, abortos, infanticidios, abandonos de niños y de hogar, promovieron un trato diferenciado para el encierro de mujeres, a nivel de estrategias y prácticas disciplinarias, incluyendo la concepción de una arquitectura destinada especialmente a tal fin (García Basalo, 2017).

En la segunda mitad del siglo XIX, junto con la consolidación de los jóvenes estados latinoamericanos, el estudio de la criminalidad fue objeto de especial atención en las universidades, los órganos representativos y la prensa. En el debate público fue configurándose una sensación de aumento de la criminalidad a medida que la urbanización crecía, producto de las migraciones internas e internacionales (Sozzo, 2011). Esto se traducía, a los ojos de los contemporáneos, en la necesidad de contar con centros de reclusión exclusivamente destinados al tratamiento de las conductas criminales en aumento. En ese contexto se crearon las primeras cárceles de mujeres de América Latina —«casas correccionales»—, que rápidamente adquirieron una lógica interna y una cultura institucional propias, fuertemente vinculada al diseño arquitectónico de esos espacios. Tal como señala David Garland (2010, p. 327), aquellas primeras cárceles fueron construidas en torno a un muy específico «cúmulo de conocimientos, técnicas, normas y procedimientos». Todo como parte de un universo mayor de saberes, donde el «orden de género» de la época, cruzado por el proceso de reforma penitenciaria, influyeron fuertemente en la forma que

[1] Fragmento de la inscripción sobre la tumba de la Madre María San Agustín de Jesús, ubicada detrás del altar de la misa, en la parroquia del Buen Pastor de la ciudad de Buenos Aires (Isern, 1931, p. 969).

adoptó el espacio de encarcelamiento femenino. De esa manera, durante el proceso de reforma que se expandía por América Latina, los patrones constructivos y las formas de ocupación del espacio de las cárceles de mujeres del Buen Pastor en Chile y Argentina, dieron cuenta de la influencia de la doctrina católica en la arquitectura carcelaria de la Congregación. Así, puede establecerse una primera diferenciación de la reforma penitenciaria entre proyectos masculinos asociados al partido radial/«científico» y proyectos femeninos de tipo monacal/religioso que obedecieron al principio que Joan Scott (2008, p. 20) denomina de «la organización social de la diferencia sexual».

El género, como categoría de análisis, resulta una herramienta valiosa para leer e interpretar cómo la arquitectura carcelaria femenina de la segunda mitad del siglo XIX formó parte de una línea dentro de la reforma altamente generizada y sexista en cuanto a la producción y reproducción del orden y jerarquías. En este sentido, la historia con perspectiva de género permite acercarnos a las instituciones desde una postura teórica y política que considera las relaciones de género como el lugar donde se sostienen las diferencias y las jerarquías sexuales, que están en el origen de las relaciones humanas y de sus instituciones (Rafter, 1985; Bosworth, 1999; Brito, 2014, p. 51). Por tanto, no es trivial que la administración de una parte del sistema de control social —las cárceles de mujeres— fuera entregada en la segunda mitad del siglo XIX por los gobiernos de Chile y Argentina, a la Congregación de Nuestra Señora de la Caridad del Buen Pastor que, desde Francia, extendió su dominio en este ámbito por toda América Latina hasta la segunda mitad del siglo XX. En este trabajo, utilizaremos el sistema sexo-género, acuñado por Gayle Rubin (1986, p. 97) y retomado en la compilación dirigida por Marta Lamas (2010), para explicar y analizar el sustrato que sostuvo la diferenciación entre la arquitectura carcelaria femenina y masculina y cómo ésta se asentó en un orden de género binario que normaba los comportamientos, el relacionamiento social, las prácticas de la vida cotidiana, identidades, sexualidades, costumbres, e instituciones. A su vez, estos sistemas se sustentaron en ideologías arraigadas en los imaginarios colectivos y en determinadas prácticas sociales que operaron normalizando, legitimando y reproduciendo el orden de género es espacios como la familia, la legislación, la escuela, los medios de comunicación, la ciencia, la iglesia, y también en las cárceles.

Durante el proceso de reforma penitenciaria, los patrones constructivos y las formas de ocupación del espacio de las cárceles de mujeres del Buen Pastor en Chile y Argentina fueron ajustados a la doctrina católica de la arquitectura carcelaria de la Congregación. En este sentido, los locales del Buen Pastor para la rehabilitación y redención de las mujeres delincuentes se enmarcaron en la tradición arquitectónica religiosa del diseño monacal-claustral, también llamada arquitectura del patio (Capitel, 2005), desafiando los preceptos modernistas respecto de la influencia de la arquitectura radial —también denominada de estrella o pabellonar— en la eficacia y eficiencia del modelo «auburniano» de rehabilitación masculina solitaria y

silenciosa[2]. Esta diferencia radical obedeció a esquemas y estereotipos sociales de género, en los que las mujeres eran consideradas sujetos menos peligrosos o temibles que los hombres y, por tanto, se estimaba que no precisaban de un control penal tan rígido y férreo como los varones y que este, además, debía estar en manos de otras mujeres. En palabras de Marcela Lagarde (2005, p. 548), «la religiosidad es una cualidad inherente a las mujeres en el mundo patriarcal, y es considerada en la ideología dominante como un atributo femenino natural», en contraposición a la racionalidad, atribuida como cualidad inherente a los hombres o a algunos de ellos. En este sentido, proponemos analizar la institución del Buen Pastor como un espacio liminar entre la domesticidad y el castigo donde, a través de una arquitectura pensada y diseñada para la redención moral, expresada en la materialidad del claustro, buscaban transformar el castigo penal en corrección moral y espiritual que, a diferencia del castigo masculino, tendría la predominancia de lo colectivo en el «tratamiento».

En este escenario, la teoría feminista respecto de los sistemas de control social, permite abordar las diversas formas que adoptó la institucionalidad de lo criminal —leyes, cárceles, profesiones, disciplinas, etc.— y, en el caso particular de este artículo, a través de la arquitectura carcelaria, interrogándola respecto de cómo ésta se estableció, construyó y reprodujo desde las jerarquías sexuales (Sapriza, Montealegre Alegría, 2019), preguntándose necesariamente por los procesos históricos que levantaron esas diferencias genéricas y cómo se proyectaron en la arquitectura vinculada a la funcionalidad de las cárceles de mujeres del Buen Pastor. Esto podría explicar, en parte, por qué el modelo carcelario femenino religioso de las hermanas del Buen Pastor tuvo tanta aceptación en el siglo XIX (Almeda, 2017).

Con el fin de poner a prueba estas hipótesis, en este trabajo se lleva a cabo, primero, una comparación entre las cárceles del Buen Pastor de Chile y Argentina, para analizar sus diseños arquitectónicos y su inscripción dentro de un modelo de control social de género religioso femenino. A continuación, se comparan aquellos edificios con los diseños penitenciarios masculinos. Se pretende de esta manera, seguir la huella de la expansión del modelo constructivo «buenpastoriano» a través de sus construcciones en ambos países, y analizar sus diferencias con la arquitectura penitenciaria masculina, estudiando cómo —de distintas formas— ambos modelos formaron parte del proyecto político de reforma penitenciaria.

Los casos de Chile y Argentina han sido seleccionados como objetos de estudio, debido a que formaron parte de un mismo proceso de reforma en el cono sur sudamericano y a que la congregación del Buen Pastor se extendió de un país al otro,

[2] El sistema auburniano —originado en la década de 1820 en la Penitenciaría de Auburn, Nueva York, Estados Unidos—, también conocido como sistema de aislamiento silencioso, consistía en el cumplimiento de prisión solitaria de noche y trabajo común de día con obligación de silencio.

llevando consigo un saber-hacer fundamental para la reforma carcelaria femenina (Cesano, Núñez, González Alvo, 2019). Desde la «Provincia» de Santiago de Chile, fundada en 1857 por religiosas francesas, se tuteló la fundación de la de Buenos Aires, donde se instalaría la Madre Superiora finalmente. Ambas provincias fueron parte fundante de los modelos de instituciones de encarcelamiento femeninos decimonónicos. Para llevar a cabo esta comparación, hemos consultado planos de los monasterios y casas correccionales del Buen Pastor en Chile y Argentina; documentos que describen las fundaciones de obras y sus características arquitectónicas; imágenes de las obras de la congregación disponibles en archivos históricos, patrimoniales y en fuentes impresas como los textos de Juan Isern de la década de 1920; cartas de las hermanas y Madres Superioras de la congregación con descripciones de las casas y monasterios; imágenes satelitales de *Google Maps* de las obras que se han conservado hasta la actualidad y que permiten comparar con los planos, imágenes y descripciones de los archivos históricos. Todas estas fuentes se encuentran en Chile en los archivos del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, en el Archivo Patrimonial de la Fundación Buen Pastor, en el Archivo del Arzobispado de Santiago, y en el Archivo del Ministerio de Obras Públicas. En el caso de Argentina, se ha recurrido al Archivo del Servicio Penitenciario Federal, el Archivo del Servicio Penitenciario Bonaerense y los Archivos Históricos de las provincias de Córdoba, Santa Fe y Tucumán.

2. LOS ESPACIOS DE RECLUSIÓN FEMENINA DEL BUEN PASTOR. ENTRE TRADICIÓN MONACAL Y MODERNIDAD CIENTÍFICA

> La base del sistema penitenciario bien entendido es la reforma del culpable, i la base de esta reforma es la relijion (Vicuña Mackenna, 1857, p. 170)

La Congregación de Nuestra Señora de la Caridad del Buen Pastor fue fundada en Angers, Francia, por María Eufrasia Pelletier en 1835. De carácter apostólico, aunque con elementos claustrales, sus religiosas eran formadas para salir al mundo y vincularse con autoridades y sectores marginados. Con el paso de los años, la orden fue convirtiéndose en administradora de espacios de reclusión femeninos, que el Estado francés le encomendaba. La Congregación tenía un gobierno centralizado en un Generalato que facilitaba su gobernanza, administración y expansión global. En 1855, las hermanas del Buen Pastor llegaron a San Felipe, Chile, y nueve años después, el gobierno les encargó la administración de la Casa Correccional de Mujeres de Santiago. Rápidamente, su labor se extendió por todo el país, no solo a través de la administración de cárceles de mujeres, sino también mediante la fundación de Monasterios con secciones para penitentes, arrepentidas, preservadas,

prisioneras, pensionistas, escuelas correccionales para niñas vulnerables, colegios para señoritas de buena familia y una orden de «Magdalenas» para las asiladas que tomaban los votos religiosos.

En 1876 la Congregación se asentó en Uruguay, sin embargo, luego de la sanción de la *Ley de Conventos* (1885), que declaró sin existencia legal a todos los conventos, las hermanas se vieron obligadas a retirarse de aquel país[3]. Ese mismo año, conducidas por la madre María San Agustín, las hermanas se instalaron en la ciudad de Buenos Aires[4]. A partir de entonces, el proyecto correccional buenpastoriano y su concreción arquitectónica —los «santos rediles»— comenzaron a propagarse rápidamente por la Argentina —país que, por su organización federal, tuvo una compleja expansión de la orden (ver anexo)— y por buena parte de América del Sur. Las hermanas regresaron a Uruguay en 1898 (Sapriza, 2019). La expansión, conducida desde la casa argentina por la madre María San Agustín llegó a Brasil en 1892 y a Paraguay 1918.

Su expansión por América del Sur (Tabla 1) marcó un hito en la organización del castigo penal femenino. Este modelo carcelario católico y femenino debió convivir con las transformaciones que la reforma penitenciaria masculina trajo aparejadas. Y aunque a primera vista pareciera una contradicción insertar un sistema religioso en un proceso de modernización penitenciaria que era eminentemente laico —aun con toda la influencia religiosa que subsistió al interior de las cárceles de varones—, en la práctica se produjo una convivencia complementaria. Tradición y modernidad se articularon en un proyecto de control social atravesado por estereotipos de género. La diferenciación general entre modelos masculino y femenino no impidió que ambos contribuyeran a un horizonte común de disciplinamiento, en sintonía con el modelo liberal económico que se estaba consolidando en el continente. La obra del Buen Pastor, desde una mirada femenina y religiosa, se volvió clave en la estructuración de una respuesta estatal y social frente a la «desviación» de mujeres, consolidando una forma particular de intervención moral, pedagógica y penal.

---

[3] La *Ley de Conventos* de 1885 es considerada parte de un conjunto de leyes que procuraban separar la Iglesia del Estado uruguayo. Anteriormente se habían sancionado las leyes de Educación (1877) y Registro Civil (1879). En 1885 también entró en vigor la ley de matrimonio civil (Da Costa, 2009).

[4] María de San Agustín de Jesús Fernández Concha nació en Santiago de Chile el 15 de marzo de 1835. Falleció en Buenos Aires el 13 de enero de 1928, luego de haber fundado 35 «casas» en Chile, Argentina, Uruguay, Brasil y Paraguay. Archivo de la Congregación del Buen Pastor (En adelante, ACPB), San Felipe, *Anales de la Provincia de Santiago de Chile* (*circa* 1980), Vol. 212-4, años 1959 a 1980.

Tabla 1. Expansión del Buen Pastor en Sudamérica

País	Año	Origen de la misión
Chile	1855	Francia
Perú	1871	Canadá
Ecuador	1872	Canadá
Uruguay	1876	Chile
Argentina	1885	Chile
Colombia	1890	Estados Unidos
Brasil	1892	Argentina
Bolivia	1896	Perú
Paraguay	1918	Argentina
Venezuela	1925	Costa Rica

Fuente: Elaboración propia en base a Isern (1922, 1924, 1931) y AA. VV. (2011, p. 66).

2.1. *Orígenes de la arquitectura monacal del Buen Pastor*

La arquitectura monacal data, al menos, del siglo II. Si bien tiene su origen en congregaciones religiosas de oriente, su traspaso a occidente se produjo de manera sistemática y organizada. Según Concepción Fortes-Rivas (1996, p. 137), la «breve y magistral» regla de San Agustín —del siglo V— es «notable por su hondura psicológica y el equilibrio entre lo colectivo y lo individual». Posteriormente, durante la Alta Edad Media, se desarrolló la Regla de San Benito de Nursia (c. 584), constituyendo una herencia de la tradición monástica de oriente (Calderón, 2024). Es así como los monasterios cenobíticos se caracterizaron por su vida en común bajo una regla de convivencia, rutina y disciplina y la dirección de un abad o abadesa, sentando las bases de la vida monástica. Y si bien ni San Agustín ni San Benito de Nursia determinaron en sus reglas un tipo de estructura arquitectónica específica para los monasterios, estas influyeron de manera decisiva en la vida monástica de occidente hasta el siglo XII y etapas posteriores, con algunas variantes.

Esto es relevante para nuestro estudio, puesto que la arquitectura monástica del Buen Pastor también respondió a los principales lineamientos de la arquitectura monacal tradicional de occidente, y al seguir la Regla de San Agustín, fueron, además, espacios con mayor apertura al exterior y flexibilidad en su diseño. En este sentido, José Gabardón de la Banda (2008, p. 311) ha señalado que «el hecho de que exista una arquitectura en función a unas reglas monásticas nos llevará a definir la existencia no de una arquitectura conventual sino de varias arquitecturas conventuales», ya que esta variará dependiendo de la época, las constituciones, reglas y los votos de cada congregación. No obstante, hay elementos arquitectónicos en común de los

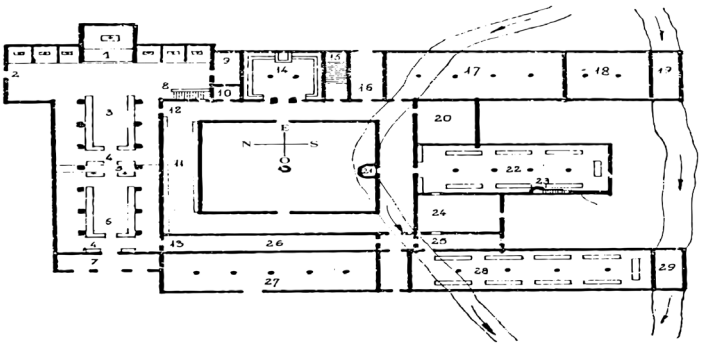
monasterios que diversas órdenes comparten, que hemos encontrado reflejadas en las fundaciones del Buen Pastor del siglo XIX en Chile y Argentina. Estas son una serie de piezas que, según Rodríguez (2023, p. 52), «se repiten en las plantas monacales»: claustro, capilla, refectorio, sacristía, sala capitular, celda y torre. Constituyen «piezas importantes para el día a día». También resalta la «estructura muraria, robusta, excepto en la pieza claustral, que posee una estructura ligera que permite la visión del vacío desde la galería perimetral que lo rodea». Por tanto, el monasterio y su diseño de planta monacal es un tipo de arquitectura que nace con el objetivo de dar orden y cubrir espacialmente las necesidades de la vida monástica medieval y que será transferida a los espacios conventuales urbanos posteriores.

El edificio litúrgico principal en los monasterios de occidente fue la iglesia con la tradicional forma de cruz latina y que, desde el siglo X aproximadamente, fue un centro de atracción para la población secular que podía asistir a sus misas, separados, pero al mismo tiempo juntos con la comunidad religiosa del monasterio. No obstante, la pieza central de la vida cotidiana del monasterio será el claustro regular y las dependencias que lo rodean. Este fue el lugar donde se materializó la vida en común, ya que fue un espacio de unión y tránsito entre diversas habitaciones y edificios, y un punto de encuentro de la comunidad monástica. Su diseño ha sido regularmente de forma cuadrada y, de acuerdo a Rodríguez, siguiendo la tradición estaba constituido por «cuatro pórticos, pandas o galerías abiertas hacia un patio». Las pandas eran vías de comunicación que facilitaban de manera rápida «el paso de los monjes a las distintas estancias que se disponían en su entorno» que, en determinados momentos, se constituían en «lugares destinados a la lectura o la meditación y a la celebración de determinados rituales litúrgicos o domésticos» (Rodríguez, 2023, p. 52). Este modelo claustral, buscaba la producción y satisfacción de todas las necesidades dentro del monasterio para evitar el contacto con la vida mundana extramuros, es decir, facilitaba el aislamiento grupal.

Esta necesidad de aislamiento o de vida claustral perpetua —al interior del claustro— cambiará en la Baja Edad Media con las órdenes mendicantes, que eran de carácter apostólico, y por tanto desarrollaban la mayor parte de sus actividades fuera del monasterio. Como el edificio material no era de mayor relevancia para los mendicantes, tampoco hicieron grandes modificaciones en sus estructuras. Es en esta etapa que la figura de la iglesia del monasterio adquiere relevancia social ya que se abre para el culto de la población laica. Asimismo, con las órdenes mendicantes, surge también el diseño que se ha denominado, en tiempos recientes, como «multiclaustral». En la Alta Edad Media existía la tradición de construir un solo claustro, el clerical, pero con la llegada de las órdenes apostólicas se comienzan a construir más claustros conectados unos con otros dentro del mismo monasterio, ya que el monasterio, cada vez más cerca, o inserto en las ciudades, adquirió nuevas funciones, como lugar de hospitalidad, lugar de evangelización, lugar de educación, y espacio funerario (Gabardón de la Banda, 2008, p. 329). Esta será una

característica que se trasladará a los conventos urbanos de los siglos XVIII y XIX (Pérez, Mosquera-Adell, 2007, pp. 287-290).

En el siglo XVI, bajo el designio del Concilio de Trento, se volverá a imponer la clausura a los monasterios que perdurará hasta el siglo XVIII, cuando muchas órdenes o congregaciones de orden contemplativo o claustral, pasaron a la modalidad apostólica o activa. Este cambio nació de la necesidad de la Iglesia Católica por recuperar terreno social frente a la creciente corriente laicista, producto de las nuevas epistemologías científicas del siglo, y que se acrecentó con el advenimiento de la Revolución Francesa. Sin perjuicio de lo anterior, muchas órdenes y congregaciones continuaron sosteniendo en alguna medida la vida claustral en combinación con la apostólica, porque continuaron habitando y construyendo los monasterios bajo la regla monacal. La congregación del Buen Pastor fue una de ellas, ya que acogía en su seno tanto a hermanas apostólicas como contemplativas. Las hermanas recibirán en sus monasterios a niñas y mujeres vulneradas o en riesgo social y también a mujeres delincuentes, condenadas y procesadas, aceptando el ingreso de autoridades civiles y policiales a sus recintos, pero solo a los espacios destinados exclusivamente para ello. El sitio del claustro regular continuó siendo privado y aislado de la sociedad civil, al que solo podían acceder las hermanas. Cualquier acción o actividad que requiriese romper el aislamiento del claustro regular debía contar con la autorización expresa y escrita de la Superiora.



1. Santuario 2. Acceso al camposanto 3. Coro de monjes 4. Bancos para los enfermos 5. Coro elevado 6. Coro de conversos 7. Nártex 8. Acceso al dormitorio 9. Sacristía 10. Armarium o biblioteca 11. Mandatum: banco corrido para lectura y el lavatorio 12. Entrada de los monjes 13. Entrada de los conversos 14. Sala capitular 15. Escalera al dormitorio 16. Auditorio 17. Sala para los monjes 18. Noviciado 19. Letrina para los monjes 20. Calefactorio 21. Fuente 22. Refectorio de los monjes 23. Púlpito 24. Cocina 25. Locutorio del cillero 26. Callejón de los conversos 27. Cilla 28. Refectorio de los conversos 29. Letrina para los conversos

Página 77 Lámina 08

Plano ideal de un monasterio cisterciense según Braunfels
Braunfels, Wolfgang. La arquitectura monacal en occidente. Breve biblioteca de reforma, serie iconológica. Barral. 1975. Página 132

Escuela Técnica Superior de Arquitectura (UVa)_María Elena Calderón Alonso

Figura 1. Esquema planta tipo monasterio benedictino cisterciense. Fuente: Calderón (2015, p. 77); Braunfels (1975, p. 132).

2.2. *El modelo «buenpastoriano» en tiempos de dominio del partido radial*

Desde su llegada a Chile, la Congregación del Buen Pastor se caracterizó por construir sus propios monasterios, aunque también habitaron otros tipos de construcciones ya disponibles —religiosas, del Estado o de particulares—. En los casos en los que no era posible construir desde cero, las religiosas iniciaron rápidamente trabajos de reformas y modificaciones arquitectónicas en edificios donados por la Iglesia o particulares, comprados o en usufructo del Estado, ajustándolos a la Regla de San Agustín, a sus Constituciones, Estatutos, y a sus cuatro votos: pobreza, castidad, obediencia, y celo por la salvación de las personas. Estas reformas tenían, en su mayoría, como base de diseño el modelo o tipo arquitectónico monacal claustral: Iglesia, claustro, patios, celdas, capítulo, refectorio, locutorio, etc. Esto supone una toma de poder de las religiosas de esos espacios heredados, para hacerlos apropiados a su misión y su deber de asistencia social. Tal es el caso de la «cuna» del Buen Pastor en América Latina, el monasterio de San Felipe, que en 1855 se instaló en un antiguo beaterio de la zona. De acuerdo con la crónica del sacerdote jesuita Juan Isern, hacia la década de 1880:

> El Monasterio de San Felipe, cuyos adelantos se deben a la dirección experimentada e inteligente de la M. Letocart, puede ser citado como un modelo para las Casas del Buen Pastor. Su aspecto exterior e interior monástico, sencillo, severo y bien adaptado a las diversas categorías de las asiladas que encierra, es cómodo, amplio y sin que le falte el conveniente bienestar. Además de sus grandes claustros ocupados separadamente por las religiosas y asiladas, posee un espacioso huerto. (Isern, 1922, p. 165).

Desde su fundación, el monasterio del Buen Pastor de San Felipe, conocido también como Casa de Aconcagua, recibió a mujeres arrepentidas, pensionadas, preservadas, delincuentes y una escuela para niñas pobres. Es decir, cumplía las funciones de un monasterio, un asilo, una casa correccional y una escuela. Este modelo múltiple se replicó en las nuevas fundaciones de casas y monasterios del Buen Pastor. La Primera Casa de Santiago, o «Casa de Rivera» —por encontrarse en la ribera del río Mapocho— se ubicó en 1857 en el Convento del Carmen, situado en el margen derecho del río Mapocho, en el Carmen de San Rafael o Carmen Bajo. La Sociedad de Beneficencia de Santiago comenzó a construir el monasterio, diseñado por Eusebio Chelli, arquitecto italiano que dirigió la obra de la Iglesia y Convento de la Recoleta Domínica. En 1861, la Superiora del Monasterio de Rivera envió una carta a la Casa Central de Angers informando las buenas nuevas: «Aquí nos tenéis, Hermanas queridas, en un lindo y gran patio cuadrado, rodeado de claustros y sostenido por 32 pilares blancos con verde». Contaba además con celdas, una sección para niñas preservadas y otra para penitentes, destacando el hecho de que «son exactamente según el modelo de la Casa Madre» (Isern, 1922, pp. 88-91). Mauricio

Baros señala que esta fue la primera casa construida bajo el «modelo buenpastoriano» y que este sería replicado en las otras casas. Dentro de las constantes del tipo arquitectónico monacal-claustral, las dos principales características que encontramos en estas edificaciones son la presencia del templo en forma de cruz latina, que es el edificio principal del conjunto, y la organización espacial en patios o claustros, que ayudaban a separar a las distintas secciones o clases de asiladas que habitaban los monasterios. Siguiendo este esquema se fundaron las demás casas de la congregación, entre las que resaltan como las más importantes arquitectónicamente las de «Valparaíso en 1860, Santiago con la Casa de Mac Iver de 1879, (hoy Universidad Mayor y Sede Provincial de la Obra), Lira en 1897 (actual Vicaría Castrense y Patronato de Reos), y Av. Matta de 1885 (actualmente Escuela de Gendarmería de Chile); Talca en 1863, Concepción en 1885 e Iquique en 1906» (Baros, 1996, p. 23).

En 1868, la Casa de Rivera se transformó en el Monasterio principal de la Provincia de Santiago, compuesto por la Casa Correccional de Santa Rosa en Santiago, el Monasterio de San Felipe, las Casas de Valparaíso —Asilo de San José y Casa de Cerro Los Placeres— y Monasterio de Talca. Casi todas las fundaciones de Chile, hasta el siglo XX, contaron con una arquitectura similar y con distintas secciones para recibir a niñas y mujeres delincuentes o en riesgo social.

Siguiendo las mismas políticas constructivas, las Hermanas, una vez instaladas en la Argentina, levantaron importantes construcciones siguiendo aquel modelo constructivo. Entre las más importantes debemos señalar las construidas en las ciudades de Rosario en 1896 y Córdoba en 1899. Es importante señalar que los monasterios, casas y otras obras del Buen Pastor no se levantaron sobre un lienzo blanco, es decir, fueron parte de un contexto local y global, donde los regímenes carcelarios se encontraban transitando hacia sistemas de castigo modernos que buscaban rehabilitar, regenerar y reinsertar a los delincuentes en la sociedad —en vez de castigar el cuerpo—, a través de la reeducación por la disciplina del trabajo, la religión y el aislamiento. García Basalo (2017) señala que tal arquitectura buscaba responder a una función social —convirtiéndose en uno de los elementos principales de la cartografía carcelaria—, función que se sustentaba necesariamente en los planes delimitados por el Estado, o sea, en su política penitenciaria y en los fines que buscaba concretar mediante el castigo.

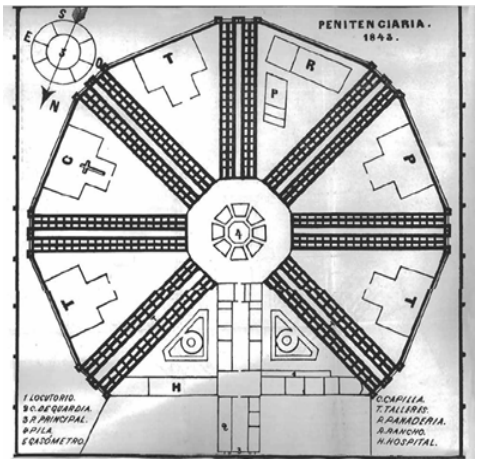
Dado que los tipos arquitectónicos comunican una función, Francisco Liernur (2001, p. 14) considera a la arquitectura como «un cierto sistema de pericias técnicas, conceptos y definiciones teóricas, estrategias de ideación, reglas compositivas, jerarquías organizativas. En otras palabras: un preciso conjunto de valores». Bajo esta noción, podemos aproximarnos a la arquitectura en su dimensión política, al reconocerse en ella su vínculo directo con los sistemas de poder, los saberes, así como con la producción del espacio urbano y estatal (Castillo, 2013). Así puede vislumbrarse cómo dialoga con otros discursos como el orden de género, el derecho, la educación, o la economía en una sociedad determinada, materializando sus creencias en

los espacios. En este sentido, las epistemologías feministas han señalado respecto de la arquitectura y el urbanismo, que «el espacio que habitamos es fruto de un proceso de polarización que busca la naturalización y esencia de la masculinidad y la feminidad, a través de la domesticación de esta última, materializada en el espacio construido» (Amann Alcocer, Grigoriadou, Medina, 2018, p. 207). Es decir, el espacio, el uso del espacio y su distribución jerárquica entre público y privado no es ni ha sido algo neutral, sino que está lleno de significados y atributos de género. El espacio de «lo público» se estableció como la esfera del dominio de lo masculino. Allí estaban —y están— los edificios monumentales y de valor patrimonial, los que a su vez expresaban la jerarquía y valor de ese espacio (Cevedio, 2011, p. 22). Las penitenciarías y cárceles masculinas, por ser instituciones estatales, constituían parte de lo público. Por su parte, y en oposición, los monasterios/asilos/correccionales del Buen Pastor al ser parte de la iglesia pertenecían al ámbito de «lo privado» donde se entendía que se debía desenvolver el mundo femenino, sin los atributos de poder y visibilidad de lo público. Ambos espacios, planteados en esta dicotomía de público y privado respectivamente, reprodujeron y materializaron la segregación de género y la división sexual del trabajo.

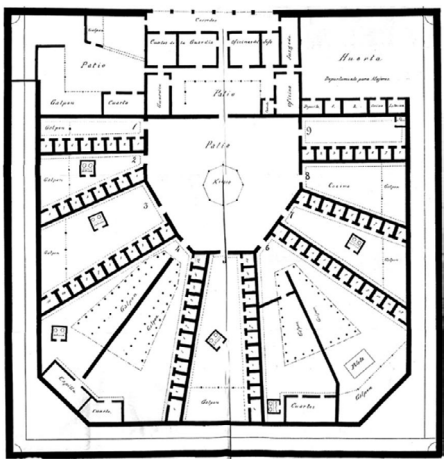
Bajo esta política tuvo lugar el decreto de construcción de la Penitenciaría de Santiago, sancionado en 1843. En 1847 se habilitaron 60 celdas para «recibir a sus primeros residentes» y «quedó operativa por completo en 1856» (León León, 2019, p. 191). El impacto de la inauguración de aquel establecimiento se sintió en Argentina, que carecía de espacios de ese tipo. Así, durante las décadas de 1850 y 1860 se planificaron las dos primeras penitenciarías del país en las ciudades de Mendoza y Buenos Aires. En la provincia cuyana, los planes desarrollados entre 1853 y 1858 se vieron truncados por el terremoto de 1861 (García Basalo, 2013, p. 5). Finalmente, la primera penitenciaría argentina fue inaugurada en Mendoza en 1865. Cuatro años más tarde, en la ciudad de Buenos Aires, se sancionó el decretó de construcción de una penitenciaría en aquella ciudad. Inaugurada en 1877, la Penitenciaría de Buenos Aires se convertiría en una de las prisiones más importantes de Latinoamérica.

La arquitectura de estas penitenciarías se sustentaba en una serie de estudios y experiencias concretas que, durante los siglos XVIII y XIX, definieron de manera «científica» la forma y función de las prisiones modernas. Finalmente, los principales elementos que caracterizaron al reformismo penitenciario de Chile y Argentina fueron la construcción de prisiones radiales y reglamentos que adoptaban el sistema «auburniano» (García Basalo, 2017). Los diseños de las tres primeras penitenciarias de este tipo (Figura 2) se asentaron en dichos modelos, considerados de validez «universal» para el tratamiento de la delincuencia, sin embargo, fueron finalmente destinados con exclusividad al sector masculino de la población penal —un 95 % del total, en términos generales—. En algunos momentos, hubo en estas penitenciarías espacios destinados a mujeres, pero, en general, las políticas penitenciarias de

Penitenciaría de Santiago de Chile, 1843



Penitenciaría de Mendoza, Argentina, 1865



Penitenciaría de Buenos Aires, Argentina, 1877

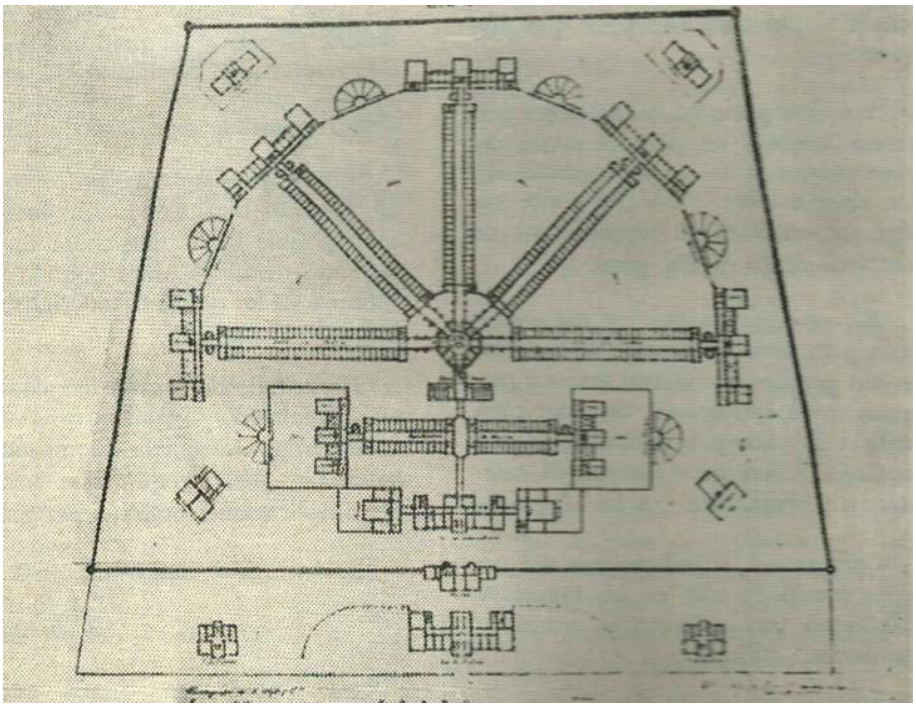


Figura 2. Planos de las Penitenciarías de Santiago, Mendoza y Buenos Aires (1843-1877).
Fuentes: Ulloa (1879, p. 9); García Basalo (2013, p. 7); *Memoria del Ministerio de Gobierno de la provincia de Buenos Aires. 1871 a 1872*, Buenos Aires, pp. 212-213.

ambos países se enfocaron en la población penal masculina, y acabaron delegando la administración de la penalidad femenina a las religiosas del Buen Pastor.

Al comparar los edificios destinados al castigo femenino, monasterios de tipo claustral del Buen Pastor, con las penitenciarías masculinas, es posible concluir que existieron proyectos penales netamente diferenciados para hombres y mujeres. Como ya se ha mencionado, el proyecto aplicado a las prisiones masculinas tuvo una fuerte impronta «científica» y el femenino una mayor impronta religiosa. El universalismo de lo masculino produjo que la reforma penitenciaria fuera pensada y conducida en clave androcéntrica, es decir, por hombres, intelectuales y «científicos», pensando y diseñando un sistema para encerrar y corregir a otros hombres. Las mujeres quedaban subsumidas en esa estructura, de la que no eran parte integral, porque, al ser consideradas sujetos más cercanos a la naturaleza que a la cultura, no requerían del pensamiento y de los procesos científicos para ser reformadas.

No obstante, las mujeres no fueron sujetos absolutamente marginados del proceso de reforma penitenciaria. Para ellas se estimó que el sistema de corrección debía ser tradicional, anclado en la costumbre y la religión. Los asilos, cárceles y casas correccionales de mujeres del Buen Pastor fueron parte importante del sistema reformador penitenciario para reforzar y reproducir el orden y los estereotipos de género que la sociedad patriarcal necesitaba para poder operar: mujeres domésticas, trabajadoras honradas, disciplinadas, obedientes, buenas administradoras del hogar, madres y esposas cuidadoras y sin vicios, en palabras de Alejandra Castillo (2011), bajo el dogma reformador de las nuevas «madres de la patria». Ello era un apoyo y refuerzo para la que la mano de obra masculina también fuera disciplinada y se ajustase al nuevo régimen económico productivo. Por tanto, ambos modelos penitenciarios, fueron necesarios y complementarios.

3. LA DIMENSIÓN DE GÉNERO EN EL DISEÑO MONACAL MULTICLAUSTRAL

> Rehabilitación para las caídas, de sostenimiento para las débiles, de santificación para las que limpias en el raudal de agua de la penitencia, aspiran a mayor perfección. (Fernández, 1918, p. 330).

La complejidad y diversidad de las funciones que desarrollaban las hermanas del Buen Pastor al interior de sus monasterios precisaba de espacios organizados y diseñados para encarcelar mujeres procesadas y condenadas por la justicia ordinaria, entre otros tipos de reclusiones. Como ya hemos mencionado, su diseño arquitectónico no fue el partido radial, diseño promocionado y difundido como científico, moderno y modelo para el encarcelamiento masculino. El diseño buenpastoriano para el encierro penal femenino fue el mismo que las monjas usaban para su

propia reclusión voluntaria, el monacal claustral. En este sentido, es dable destacar que tanto las hermanas de la congregación como la diversa población de detenidas que asilaban en los monasterios compartían el mismo sistema o régimen de vida, el claustral. Solo que las primeras lo hacían por voluntad propia y como parte de sus votos, y las segundas por obligación al haber contravenido la ley, la moral, las buenas costumbres, o por encontrarse en riesgo social.

Estos espacios eran diseñados por las propias religiosas: la Madre Superiora Provincial de Chile y Argentina, María de San Agustín de Jesús Fernández Concha, fue la encargada de supervisar cada nueva fundación de monasterios de la congregación, dedicándose, inclusive, a diseñar planos de los edificios. Así ocurrió, por ejemplo, en 1885 en la fundación de la Casa de Cauquenes en Chile. Según Isern, «la Madre Provincial dejó delineados los planos del edificio, antes de partir de Cauquenes. Encargóse de dirigir la construcción el señor don Francisco Mera Fernández, quien desempeñó su cometido con verdadera abnegación» (Isern, 1922, p. 406). Asimismo, la Superiora Provincial supervisaba personalmente, toda vez que le era posible, las edificaciones de los Monasterios.

Durante la construcción del Monasterio de Rancagua (Chile) en 1889, Isern comenta que la Madre San Agustín, persuadida de «la imposibilidad de dirigir convenientemente la construcción a distancia» pidió licencia para que «provisoriamente, y para estar a la vista del trabajo, se pudiese tomar arrendada una casa de buenas condiciones, donde se instalase la Comunidad» (Isern, 1922, p. 561). Cuando no le era posible asistir presencialmente, dejaba las instrucciones por escrito. Así se aprecia en una carta enviada desde Montevideo, Uruguay, a la hermana María de San Francisco Javier Novoa, para la fundación del Monasterio de Tucumán en Argentina el año 1889:

> Hoy contestaré primeramente sobre el plano. Me parece, en primer lugar, el coro tras del presbiterio como le desean, de 10 a 12 metros, y la sacristía donde la desean también; tras de ella pueden poner el ante-coro. El salón me parece mejor dejarlo para más tarde y empezar por edificar los dos pisos desde la actual cocina hasta los lugares, la portería de provisiones donde la marca el plano; la cocina me parece bien indicada. Este edificio convendría fuera de 5 metros de claro o 5 mts. 25 con galerías; así quedaríamos muy bien resguardadas; los salones de arriba serán dormitorios y uno podría ser clase.- Como todavía no se sabe si aumentará el terreno no podemos calcular bien, donde convenga más el edificio que se haya de hacer más tarde para la Comunidad: cuento con que el lado donde estaba el zapatero será para las penitentes; pero si se pudiera comprar el terreno del lado, sería de aprovechar si bajan las tierras como se espera, pues lo esencial es que el terreno sea espacioso; después se construye como se puede poco a poco. En la portería yo no haría ningún edificio hasta ver si se consigue más terreno. Soy de la misma opinión del R. P. Confesor, ver un constructor seguro y decirle: esto deseamos; pregúntele al mismo Padre y que él le envíe alguno de buen gusto y sólido sobre todo, y que no sea terrible[5].

[5] ACBP, San Felipe. Vol. 63, carta 26, Montevideo, 29 de diciembre de 1889.

El 7 de enero de 1890 vuelve a enviar una carta, ahora desde Buenos Aires, Argentina, a la hermana María de San Francisco Javier Novoa en Tucumán, para «saber si recibió mis explicaciones sobre edificio y si se entendían, pues, caso que no, se las pondré en el mismo plano que S. C. nos envió. Ojalá empiecen a hacer algún trabajo; pues son lentos los trabajadores y con los calores lo serán aún más»[6]. Podemos apreciar aquí la notable agencia e influencia de las hermanas, sobre todo de las Superioras de la congregación, en el diseño y disposición de los espacios de los monasterios y claustros. En ninguno de los documentos revisados hemos encontrado otra disposición que no fuese la regla de construcción monacal claustral para el Buen Pastor. Tampoco hemos encontrado recomendaciones o disposiciones de parte del Estado para que las construcciones fuesen ajustadas al partido radial. Considerando la función social que cumplían los monasterios del Buen Pastor, resulta al menos llamativo la total ausencia del Estado en la planificación y diseño de las cárceles de mujeres. Sin perjuicio de lo anterior, resulta evidente en este caso que la arquitectura no habría afectado la función: prevención, rehabilitación y preservación a través de la reclusión y corrección a través del trabajo. En este sentido, no es menor que fuesen las propias religiosas las encargadas de diseñar y supervisar las construcciones, ya que para ello se requería considerar los múltiples usos, usuarias y sentidos de esos espacios «teniendo en cuenta que la experiencia del que diseña no es universal y, por lo tanto, requiere observar la realidad, en lo posible hacerlo de forma participativa y tomar decisiones coherentes con esa realidad» (Méndez, 2016, p. 72).

3.1. *Monasterios y Casas Correccionales. La arquitectura de reclusión para prevención, rehabilitación y preservación*

«Nuestras cuatro casas forman un solo corazón y un alma para servir al Señor»[7].

Durante el siglo XIX y parte del XX, monasterio, cárcel y asilo de mujeres y niñas fueron parte de un solo cuerpo arquitectónico, es decir, todas las funciones se reunían en un mismo edificio, bajo la misma administración y tratamiento, la del Buen Pastor. Alejo García Basalo ha señalado que, durante el proceso de modernización penitenciaria en Argentina, luego del arribo de las Hermanas del Buen Pastor en 1886, se introdujo la tipología «multiclaustral» (García Basalo, 2016, p. 144), a lo que agregamos la categoría «monacal» y sirvió para responder a los múltiples tipos de reclusión a cargo de las hermanas como veremos a continuación. Esta tipología

[6] ACBP, San Felipe. Vol. 63, carta 27, Buenos Aires, 7 de enero de 1890.

[7] ACBP, San Felipe. Vol. 41, carta 19, Santiago, 29 de octubre de 1874.

fue heredera y reproductora de los modelos de las primeras misiones francesas en Chile.

Así, el diseño arquitectónico buenpastoriano separaba a las distintas secciones de mujeres y niñas en distintos claustros o patios del monasterio, cuando esto era posible. Esta separación física también se replicaba en la iglesia a la hora de la misa. Esto significa que, idealmente, en cada casa o monasterio debería existir más de un claustro o patio, ya que cada uno de ellos respondía a una funcionalidad distinta, que hemos distinguido y agrupado con fines analíticos en tres categorías: 1) prevención y resguardo, 2) rehabilitación y corrección y 3) preservación de la virtud y las buenas costumbres. Ahora bien, estas funciones no estaban necesariamente presentes al mismo tiempo en todos los monasterios o casas, algunos solo eran de prevención y preservación, otros de rehabilitación y prevención, etc. De todas maneras, existía un patrón de asilo que se repetía intencionadamente en la mayoría de las casas del Buen Pastor, como se describe para la Casa de Quillota en Chile: «Esta Casa tiene las tres secciones que suelen tener las moradas del Buen Pastor: arrepentidas, prisioneras y preservadas» (Isern, 1924, p. 694). Cuando no era posible separar a las distintas categorías en distintos patios o claustros, estas podían compartir espacios, pero con regímenes y horarios diferenciados. Por todas estas razones, la arquitectura buenpastoriana puede ser «entendida como una respuesta coherente y equilibrada a unas necesidades y a unos tiempos determinados, está llamada a transformar no solo la realidad física del entorno donde es erigida sino también cambiará a quienes interactúan con ella» (Méndez, 2016, p. 73).

En la categoría definida como espacio de prevención y resguardo se albergaron a mujeres y niñas de los sectores populares que se encontraban en riesgo social, o que, habiendo delinquido y cumplido la pena, se habían rehabilitado y deseaban permanecer en las instalaciones del Buen Pastor por no tener a donde ir. Estos espacios se componían de las siguientes secciones: 1º preservadas, «destinado a recoger niñas huérfanas y educarlas para sirvientes domésticas» (Isern, 1922, p. 178); 2º detenidas, jóvenes o adultas vagas, a las que no se les podía acusar de otra cosa que de escándalos o de mala vida; 3º arrepentidas, condenadas en libertad que decidían quedarse en la casa; 4º Magdalenas, asiladas que tomaban los hábitos religiosos de la congregación, con acento especial en la penitencia y la mortificación de las constituciones de Santa Teresa de Ávila; y 5º escuelas para niñas pobres (Laugier, 1994, p. 2). Asimismo, hemos identificado en la categoría de rehabilitación y corrección a aquellos espacios compuestos por mujeres adultas y menores de edad delincuentes, condenadas o procesadas, que eran enviadas por las autoridades de justicia a las correccionales del Buen Pastor. Las secciones que componían estos espacios eran las de: 1º prisioneras condenadas, 2º prisioneras procesadas y 3º penitentes.

Por último, hemos identificado la categoría de preservación de la virtud y las buenas costumbres de la clase «distinguida». A diferencia de los espacios de

prevención y rehabilitación que eran gratuitos y financiados con aportes del Estado y particulares, los espacios de preservación eran pagados. En ellos encontraremos a mujeres y niñas de familias ricas que buscaban alojamiento o educación. Aquí distinguimos las secciones de 1º Pensionado, que recibía «personas de clase distinguida que llegaban al Buen Pastor para buscar la salvación de su alma» (Isern, 1922, p. 357) y 2º Escuelas para niñas de buena familia, como la Cuarta Casa de Santiago, Colegio Rosa de Santiago Concha, que era un «colegio de educación católica para niñas de familias distinguidas, pero de modesta fortuna» (Isern, 1922, p. 364).

Como se ha podido observar, estos espacios de reclusión fueron multidimensionales, dinámicos y altamente feminizados. Y, además, y a diferencia de las modernas penitenciarias modelo de Chile y Argentina, los monasterios del Buen Pastor tenían espacios de prevención como parte del conjunto del sistema penitenciario femenino, es decir, su servicio público y social iba más allá del castigo penal en el encierro, las hermanas se dedicaban también al rescate de niñas y mujeres que podían caer o recaer en la delincuencia, el vicio o la prostitución.

Por otra parte, el asilamiento o colocación de estas mujeres y niñas en las casas del Buen Pastor no fue un recurso exclusivo de la justicia, también las familias, vecinos y párrocos podían formar parte del sistema, llevando principalmente y de manera particular a las menores en riesgo las casas de la congregación, en una notable continuidad de la cultura jurisdiccional del antiguo régimen. Podría decirse que, de algún modo, la ciudadanía también podía formar parte del sistema preventivo. Así lo relataba en 1876 la Superiora del Monasterio Provincial de Santiago al Arzobispo, indicando que eran «tan numerosas las personas necesitadas que acuden a este único asilo de la mujer estraviada, que los dos departamentos que la casa tiene para ellas se encuentran enteramente ocupados, i diariamente hai que negar la entrada a los que la solicitan»[8]. Escuelas y pensionados prestaban servicios a las comunidades locales entregando la necesaria formación católica e instrucción primaria elemental para seguir la senda de la vida ordenada, recta y disciplinada deseable para cualquier mujer. Por su parte, las correccionales de mujeres y niñas fueron el único espacio dentro del sistema buenpastoriano donde ingresaban mujeres detenidas, procesadas y condenadas que se encontraban inmersas en el naciente sistema de administración de justicia, y que habían sido sancionadas por delitos.

El dinamismo del sistema estaba dado, además, por la circulación y transferencia de las niñas y mujeres por las distintas secciones y casas de la congregación. Es decir, no era un régimen estático, sino que se podía avanzar o cambiar de sección y por ende de categoría dentro del mismo. Las condenadas y penitentes podían transformarse y transitar a arrepentidas, y las arrepentidas, preservadas, pensionistas o escolares podían transitar a Magdalenas, si así lo querían. Las Magdalenas

[8] Archivo de la Secretaría Arzobispal de Santiago de Chile, Legajo N° 36, Ficha N° 27, Carta Superiora Provincial del Buen Pastor, 16 de febrero de 1876.

eran consideradas los frutos más notables de santidad producto de la prevención y corrección. En 1894, se fundó la sección de Magdalenas en la Casa Correccional de Mujeres de Valparaíso, teniendo como resultado que nueve penitentes «admitidas de postulantes [...] tomaron posesión del departamento edificado exclusivamente para ellas. En este santo encierro, comenzaron a vivir almas muy señaladas por su espíritu de penitencia y oración» (Isern, 1924, pp. 85-86).

Si bien el régimen penitenciario femenino del Buen Pastor no empleó el sistema de condena progresivo —que sí se buscó aplicar en la penitenciaría de Santiago[9]—, la congregación sostuvo un complejo sistema asistencial en red que, a través de diversas secciones y distintas casas, cubrían una serie de necesidades sociales de prevención, rehabilitación y preservación de niñas y mujeres. Este complejo y dinámico sistema requería un soporte material, estos fueron los edificios claustrales o patios dentro de los monasterios. Cada sección debía estar, idealmente, separada de la otra en distintos claustros, donde el tránsito entre uno y otro estaba restringido y solo las hermanas podían circular entre ellos. Esta condición de segmentación espacial por grupos o secciones se cumplía en la medida que las condiciones económicas de la congregación y materiales del edificio lo permitían. No obstante, al menos existía el principio de separar a las menores de las mayores y a las prostitutas de todas las demás prisioneras y asiladas. En 1868 en la Segunda Casa de Santiago, donde se ubicaba la Correccional de Mujeres, las hermanas decidieron dividir la sección de presas en cuatro «en la primera se colocarán todas las que vienen por hurto, en la segunda las de delitos graves, en la tercera las de delitos leves, y en la cuarta a las prostitutas»[10].

La arquitectura buenpastoriana ordenaba el espacio interior siguiendo las jerarquías morales y de poder intragénero, siendo una expresión «del lugar que corresponde a cada cosa en el conjunto, en la ciudad y en el cosmos» (Novas, 2014). En el siguiente apartado, observaremos a través del estudio de los casos de Santiago de Chile y de Córdoba de Argentina, cómo se instalaron, construyeron y diseñaron estas casas correccionales, poniendo especial atención las dimensiones domésticas y religiosas del proyecto del encierro femenino, en el sentido que las Casas Correccionales del Buen Pastor fueron creadas como viviendas morales, pero traducidas a una escala institucional (Weisman, 1994; Almeda, Camps, Ortiz, 2022). Como veremos, en estas «casas» el espacio no estaba esbozado para corregir al estilo masculino —a través de las celdas y el aislamiento de los reos—, sino que, en las viviendas morales, en los claustros del Buen Pastor, las mujeres, jóvenes y las niñas

[9] Ministerio de Justicia (1911). *Decreto 2140. Reglamento Carcelario*. Disponible en https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1045498. En la Argentina, la introducción del sistema progresivo se dará luego de la sanción de la Ley Penitenciaria de 1933.

[10] Archivo Nacional de Chile, Fondo Ministerio de Justicia, Casa Correccional de Mujeres, V. 304, 20 de mayo de 1868.

de cada sección convivían de manera colectiva y no aislada en dormitorios, patios, huertos, cocinas, comedores (refectorios), escuelas, talleres e iglesias, con horarios y rutinas bien definidas para cada actividad y siempre bajo la supervisión de alguna de las hermanas. El partido monacal buenpastoriano fue pensado como un espacio y estructura para domesticar y corregir a las mujeres —desviadas— de la norma legal y moral bajo la forma del hogar. Dormitorios, talleres y capillas reproducían así la división moral del espacio femenino: trabajo, oración y silencio, arraigando material y simbólicamente a las mujeres al espacio doméstico y privado.

3.2. *El caso de Santiago. La Casa Correccional de Santa Rosa (1866-1896)*

En abril de 1864, el Congreso Nacional de Chile promulgó el decreto del presidente José Joaquín Pérez, que confiaba a la congregación del Buen Pastor la dirección de la Casa de Corrección de Mujeres de Santiago[11]. Cuatro fueron las religiosas de la congregación enviadas a cumplir con la misión consagrada en este decreto, quienes, luego de una travesía de cien días desde Angers a Valparaíso, viajaron a Santiago para hacerse cargo de una casa que Isern describió como «de pésimas condiciones materiales y mucho peores condiciones morales, en donde habían vivido, casi hacinadas, 104 mujeres delincuentes, con el desconcierto que se deja entrever» (Isern, 1922, p. 210). Fue debido al deterioro de dicha construcción que las religiosas se instalaron solo después de haber realizado las reparaciones que consideraron indispensables —y que ellas mismas supervisaron—, las que, entre otras cosas, incluyó preparar una capilla, locutorios y algunas habitaciones para las religiosas, así como gestionar menaje y ciertos muebles. La instalación oficial tuvo lugar el 24 de abril de 1864, nueve meses después de haber llegado a Chile.

El actuar de las religiosas ante este primer encuentro con las condiciones materiales de reclusión de las mujeres chilenas, ejemplifican ciertas características –antes enunciadas– que serían una constante en su administración sobre los recintos penitenciarios femeninos, a saber, su capacidad para adaptar dichos recintos no solo para dotarlos de condiciones mínimas de habitabilidad, sino para que, principalmente, cumplieran con los fines que su carisma exigía: corregir, rehabilitar, y preservar. Es precisamente en razón de dicho carisma que esta primera casa no logró brindarles los recursos necesarios: en ella apenas podían vivir religiosas y presas, por lo que difícilmente podían expandirse para recibir a todas aquellas «otras» mujeres que su vocación incluía. Por ello, la estancia de las mujeres prisioneras y de las religiosas a cargo de ellas en esta casa duraría solo dos años. El 22 de marzo de 1866 se autorizaría a las religiosas el traslado de la Casa Correccional de Mujeres

[11] Ministerio de Justicia Culto e Instrucción Pública (1864). *Decreto S/N. Casa de Corrección de Mujeres*. Recuperado el 26 de noviembre de 2025 de https://www.bcn.cl/leychile/navegar?i=1108944

a una nueva construcción, la «Casa de Santa Rosa»[12] o «2º Casa» como le llamó la propia congregación

La «Casa de Santa Rosa», es el ejemplo de lo que hemos llamado la «casa heredada», un recinto construido con fines previos y diversos a los perseguidos por la congregación el que, sin embargo, lograron aprehender y moldear material y simbólicamente. Esta construcción «heredada» albergó desde 1822 a 1864 una antigua casa de ejercicios espirituales, conocida como «Casa de Ejercicios de Santa Rosa», tanto por ubicarse en la calle del mismo nombre —también conocida como calle «Las Matadas»— como por estar consagrada a la Virgen de Santa Rosa de Lima. Aquella casa, construida sobre un antiguo cementerio de pobres, contaba con elementos propios de la arquitectura monacal que facilitó alcanzar el diseño buenpastoriano monacal claustral que caracterizó los recintos penitenciarios de mujeres administrados por la congregación (Palacios, Padilla, 2022). Al respecto, una carta enviada por Don Manuel Parreño, futuro Superior Eclesiástico, en una revisión a esta construcción el año 1864, nos entrega detalles de su geografía:

> La casa, en general, se halla en regular estado de conservación y con las oficinas indispensables para su ejercicio. Tiene dos claustros para recibir ejercitantes. El mayor tiene cincuenta y dos varas de Norte a Sur y cuarenta y siete de Oriente a Poniente. El más pequeño tiene treinta varas de largo y veinte dos de ancho. El número de aposentos es de treinta y cinco y el número de ejercitantes que la casa puede recibir con desahogo es de ciento veinte y cinco y ciento cincuenta con estrechez. Mayor número produciría el desórden (*sic*). La casa tiene otros edificios, patios y huertos adyacentes que pueden mirarse como la única dotación de la casa, para atender a su conservación […] Existe la clausura en la Capilla, confesonarios (*sic*), locutorios, y por lo que hace al refectorio quedará corriente en la presente semana[13].

Sobre esta base, la congregación dirigió las primeras reparaciones y modificaciones, tanto de la casa como de la Iglesia, previo a su traslación el día 22 de mayo de 1866. La ceremonia de instalación oficial se celebró el 5 de agosto del mismo año, y contó con la presencia de autoridades como el Ministro de Justicia de la época, Don Federico Errázuriz Zañartu, el Arzobispo de Santiago Don Mariano Casanova, así como el Superior Eclesiástico Don Manuel Parreño. A las primeras modificaciones les siguieron otras, ya que como la casa era espaciosa, «las dependencias

[12] Archivo Arzobispado de Santiago, Fondo de Gobierno, «Casa de Ejercicios de Santa Rosa», legajo 32 N°13, fj. 32, año 1864-1895. El 23 de marzo de 1866, la Superiora de la Casa de Corrección de Mujeres, Sor María de la Redención, comunica al Arzobispo de Santiago que el día 22 de marzo del mismo año, el Ministro de Culto le informó que el gobierno adquirió la Casa de Ejercicios de Santa Rosa para establecer en ella la Casa de Corrección, quedando la propiedad señalada a disposición de la congregación para el traslado del recinto penitenciario.

[13] Archivo Arzobispado de Santiago, Fondo de Gobierno, «Casa de Ejercicios de Santa Rosa», legajo 32, N°13, fj. 2, año 1864-1895.

del Buen Pastor pudieron ubicarse convenientemente» (Isern, 1922, p. 214). Este instalarse «convenientemente» no estuvo dado por contar con simples condiciones de habitabilidad, sino por la posibilidad de distribuir y separar los espacios de la casa y la Iglesia en razón de las diversas funciones que debían cumplir. Así nos lo relata su biógrafo:

> En la repartición de las partes del edificio, las religiosas ocuparon las habitaciones destinadas a ejercitantes; la capilla las separaba de las primeras, que estaban al otro lado. Fue en esa parte, donde el Gobierno hizo construir un ala de dos cuerpos, con sala de labor y corredores en los bajos, y dormitorios grandes, bien aereados en los altos. Quedó perfectamente dividida la cárcel, y su dirección fue mucho más fácil. (Isern, 1922, p. 214).

La historia de las modificaciones en la construcción de la Casa Correccional de Mujeres de Santa Rosa, nos muestra la flexibilidad en la arquitectura de los recintos penitenciarios administrados por la Congregación, los que si bien tenían una base claramente determinada —el diseño monacal claustral—, las necesidades que la congregación enfrentó en la administración de la misma —junto a su carisma—, exigió redistribuir los espacios para crear nuevas secciones, de manera de recibir a otras mujeres y jóvenes. Ejemplo de ello tuvo lugar el año 1867, con la creación de la «Sección de Libres» formada por mujeres y jóvenes que «instruídas y convertidas en las otras dos secciones de procesadas y condenadas, querían separarse del crimen, y una vez cumplida su condena, deseaban continuar el aprendizaje de labores a mano o de algún otro empleo» (Isern, 1922, p. 215). La decisión de formar esta sección pasó exclusivamente por las manos de la congregación lo que significó que no contaran con el apoyo económico del gobierno para sustentarla, haciéndose cargo la propia comunidad de los gastos. Una situación similar tuvo lugar entre los años 1874 y 1878. En este período, las religiosas debieron tomar decisiones respecto de aquellas mujeres que estando presas eran madres de niños pequeños. Si bien en un principio fueron reticentes a recibirlas, la gran cantidad de mujeres procesadas con hijos o hijas que se encontraban recluidas en la Cárcel Pública mientras se sustanciaban sus procesos judiciales las impulsó definitivamente a la creación de una sección especial el año 1878. Con esta sección «aparecieron los niños que debían estar con sus madres. Esta vez no pudo evitarse; pero se obvió en lo posible, ordenando que en adelante y para siempre, estas mujeres formasen una sección aparte, al cuidado de un seglar» (Isern, 1922, p. 218). Este es el antecedente inmediato de lo que en el siglo XX sería conocida como la sección «Materno Infantil».

Los relatos sobre la creación de estas secciones develan cómo, siendo la Casa Correccional de Santa Rosa un espacio penitenciario, ella se desenvolvió en una narrativa paralela a la experimentada por los espacios penitenciarios destinados a los hombres, narrativa donde flexibilidad asociada a la domesticidad y religión en

el diseño buenpastoriano fue una directriz constante y fundamental para la consecución de sus fines. Esta flexibilidad tuvo su fundamento tanto en la Regla de San Agustín como en los votos establecidos en las Constituciones de la congregación, en especial su cuarto voto (Carrero, 2022)[14]. Por una parte, cabe recordar que la Regla de San Agustín consagró más que normas, principios flexibles que inspiraron la vida en común para quienes la adoptaron, los que además se caracterizaron por contemplar una versión de la regla para el monacato femenino (Capanaga, 1969). Por la otra, la consagración a su cuarto voto —«la salvación de las almas»— en términos prácticos les demandó adaptar los espacios que habitaron para mujeres, jóvenes y niñas de distintas condiciones morales, habilitando su intervención activa el diseño espacial de sus edificaciones, donde, como ya vimos, las religiosas se encargaron de reforzar la domesticidad, docilidad, y moralidad de las reclusas, acorde con los mandatos del orden de género epocal.

3.3. *El caso de Córdoba. De la Cárcel Correccional al Asilo del Buen Pastor (1862-1906)*

El Asilo del Buen Pastor en Córdoba, que albergaría, entre otras dependencias, la cárcel de mujeres, representa un tipo de edificación diferente al de la Casa de Santa Rosa, dado que se trató de una construcción llevada a cabo completamente por la congregación y no sobre una base «heredada». Eso se debe a que la anterior cárcel de mujeres había funcionado durante décadas en un edificio en ruinas y considerado como irrecuperable por las Hermanas.

La denominada Cárcel de Correccional de Mujeres, había funcionado entre 1862 y 1892 bajo la supervisión de la Sociedad de Beneficencia, fundada en 1855 (Maritano, Deangeli, 2015: 38). En rigor, la cárcel dependía del municipio y funcionaba según un reglamento de 32 artículos sancionado por el Consejo Municipal. La norma contemplaba la figura de una «alcaidesa» a cargo, que hacía también las veces de celadora y conserje, dado que debía vivir junto a las presas. Dependiente de la policía, la alcaidesa podía establecer castigos tales como la «absoluta incomunicación con familiares, cepo y disminución del alimento» (González Alvo, 2022, p. 101). La inspección general correría por cuenta de la Sociedad de Beneficencia —creada en 1855— y, según el reglamento, las internas podían ser remitidas tanto por jueces y la policía como por los «padres de familia». En el año 1876 las cárceles de la ciudad de Córdoba fueron colocadas bajo la órbita del Estado provincial, aunque se mantuvo el mismo reglamento (Maritano, 2021, p. 186).

[14] Cabe recordar que, mediante el Concilio de Letrán celebrado el año 1215, se estableció en su canon 13 la prohibición de fundar nuevos institutos religiosos, y que en caso de hacerlo —contando para ello con la aprobación de la Santa Sede— se debía tomar por regla alguna de las ya aprobadas, es decir, la de San Agustín o la de San Benito. De ellas, la más requerida terminó siendo la de San Agustín, debido a su apertura.

Tal fue la situación de la cárcel de mujeres de Córdoba hasta que, en 1892, por decreto del gobernador, se delegó aquella tarea al Buen Pastor, que llevaba cuatro años administrando la Escuela Práctica de Niñas Pobres, también llamado «Colegio Práctico». En diciembre de 1892 el gobernador Manuel Pizarro decretó la custodia de las prisioneras por parte del Buen Pastor. Sin embargo, la orden no disponía de un edificio apropiado para llevar a cabo la tarea, razón por la cual se tomó la decisión de disolver el Taller de la Sagrada Familia para alojar allí a las presas, que fueron conducidas al local en diciembre de 1892. Según Isern, allí «se daba trabajo a pobres mujeres honradas» (Isern, 1924, p. 501). La casa donde funcionaba el Taller era del obispo de Córdoba, Fray Reginaldo Toro, el gobierno se la alquilaba y aquel cedía el alquiler de 600 pesos anuales al Buen Pastor. En principio recibieron 28 presas para la Cárcel Correccional de Mujeres, que se sumaron a las 34 niñas internadas en el Colegio Práctico. Según un artículo publicado en el diario *El Porvenir*, de 1893, el edificio que albergaba ambas instituciones, ubicado «en el Pueblo Nuevo, en el extremo sud de la calle Belgrano» estaba conformado por «una pequeña capilla, pobre, limpia y decente. Se divide en dos locales incomunicables entre sí para las presas y las niñas del Colegio. Había 22 detenidas en ese antiguo e incómodo edificio, aunque aseado y ordenado». El Colegio Práctico también es llamado en la nota bajo el apelativo de «colegio de sirvientes», y se sostiene, sin ambages, que es allí donde las niñas «reciben educación moral y la instrucción correspondiente al oficio que han de desempeñar. Se las educa en las prácticas de la religión, se les enseña a coser, cocinar, lavar, planchar, etc. etc.» (Isern, 1924, pp. 215-216). Pocos años después, en 1895, el obispo de Córdoba, solicitó un terreno fiscal para construir una nueva casa, más apropiada y construida a tal fin, para «asilar mujeres extraviadas para trabajar en su regeneración moral» (Isern, 1924, p. 217).

Según el obispo, la Congregación ya tenía «formulado un plano completo para las secciones que abraza y conforme a él se construye actualmente una casa en el Rosario de Santa Fe. Igual podría construirse en los terrenos de la Nueva Córdoba, hermoseando esa parte de la ciudad con un establecimiento importante, a la vez que utilísimo» (Isern, 1924, p. 218). Es decir, que tanto las casas de Rosario como la de Córdoba —las dos más importantes construidas por la Orden en Argentina—, seguirían planos elaborados por la misma congregación. No obstante, al momento de tratarse en la Legislatura la donación del terreno fiscal, el senador Antonio Del Viso se opuso a que se realizara una construcción conventual en Nueva Córdoba, dado que era un proyecto urbano «modernizante» que buscaba mantener una línea estética regular y laica. La resistencia de Del Viso se cristalizó en una añadidura al texto de la ley de donación finalmente sancionada: «las obras que se hagan en los lotes que da el Gobierno, para el Asilo, a cargo de las Religiosas del Buen Pastor se harán según planos de la Oficina de Obras Públicas del Departamento Topográfico» (Maritano, 2021, p. 198). La edificación finalmente estuvo a cargo del arquitecto italiano Roger Bianchini, sin embargo, tanto García Basalo (2017, p. 332) como Maritano

(2021, p. 198) coinciden en que terminaron siguiendo el programa constructivo de la Congregación. Para un diario de la época, la construcción cordobesa era «idéntica» al Buen Pastor de Rosario, aunque ajustada a la forma triangular del terreno donado por el gobierno de Córdoba (Page, 1994, p. 123).

El terreno, cuya superficie era de 18.656 metros cuadrados, fue cedido por el gobierno en 1896 y, en mayo de 1897, se colocó la piedra fundamental. El presbítero Pablo Cabrera, en su discurso de inauguración de la obra, afirmó que constituiría un «progreso moral, que constituye la faz más noble y bella de la civilización [...] obra de regeneración doméstica y social» (Isern, 1924, p. 219). La obra fue costeada por fondos del Buen Pastor y por «limosnas recogidas por las hermanas». La principal encargada de su finalización fue la Madre María de San Pedro Reyes, Superiora de la Casa de Córdoba. El edificio fue habilitado el 24 de diciembre de 1899 y constaba de «departamentos para tres categorías de detenidas; departamentos para las hermanas, para la escuela, salones de lectura, patios y espaciosos jardines y cuanto puede exigir un edificio cómodo, higiénico y elegante» (Page, 1994, p. 124), es decir, un espacio que no estaba diseñado para demostrar constricción correccional al estilo del encierro masculino. La cárcel propiamente contaba con «seis salones y otras dependencias», con una superficie cubierta de 1.600 metros cuadrados, con capacidad para alojar 50 presas, aunque «por lo general aloja entre 68 y 70». Los talleres más importantes eran los de planchado, lavado y costura (Ballvé, Desplats, 1909, pp. 133-134).

Las primeras prisioneras fueron trasladadas en marzo de 1900. La escena llamó la atención de los vecinos ya que numerosos carruajes, custodiados por las religiosas, transportaban a las presas por la ciudad. Al llegar a la capilla, las Hermanas las condujeron a sus departamentos, acompañándolas con «cánticos piadosos», en una escena de ribetes dramáticos (Isern, 1924, p. 221). Inmediatamente, la orden solicitó la aprobación de un reglamento para la cárcel y la sección de menores. Aprobado en 1900, el artículo 1º del reglamento declara que el Buen Pastor solo «acepta del gobierno el cuidado de la Cárcel de las menores que fuesen remitidas por Jueces, defensores de menores y la policía», dejando expresamente fuera de su órbita, aquellas que fueran remitidas sin proceso (Isern, 1924, p. 225-228). No obstante, la práctica tradicional de recibir mujeres sin orden judicial, es decir, llevadas a los asilos por familiares, vecinos o autoridades religiosas, tuvo continuidad hasta entrado el siglo XX (Maritano, 2022). El reglamento daba precisas instrucciones sobre cómo llevar a cabo la «colocación» de las menores una vez «egresadas». El artículo 12º establecía la formación de una «comisión de cinco señoras», que tenía por objeto «intervenir con los defensores en la colocación de las menores, a fin de garantir y asegurar el mejor acierto en la elección de patrones, bastando la concurrencia de dos de ellas con el defensor, para adoptar cualquier resolución». La transformación respecto a la administración anterior parecía ser muy notable a los ojos de la clase gobernante. Visiblemente satisfecho por la labor conducida por

las Hermanas, en 1902, el gobernador José V. Olmos se expresó en su mensaje a la legislatura en los siguientes términos:

> El Asilo del Buen Pastor, que reemplaza a la Cárcel Correccional de Mujeres, está esmerado y hábilmente dirigido por las experimentadas "Hermanas del Buen Pastor", que se dedican a la humanitaria y civilizada tarea de regenerar o apartar del mal camino, por medio de la persuasión y el ejemplo, a las mujeres de vida desarreglada y costumbres inmorales o incorrectas, siendo muchos los casos en que estas infelices han salido del Asilo completamente regeneradas y arrepentidas. De este régimen forma parte el trabajo, con cuyo producto atienden las detenidas sus propias necesidades y a las mayores comodidades que las Hermanas les proporcionan. El ocio es desconocido. Todas las horas de la vida están repartidas entre la capilla, los talleres, la cocina y el sueño. El descanso dominical se guarda estrictamente y se destina a la oración y al recreo instructivo. (Isern, 1924, p. 228).

El templo, que comenzó a erigirse en 1901 y se terminó en 1906, costó 71.000 pesos, una cifra relativamente elevada en comparación con otras obras cordobesas de la época (Isern, 1931, p. 548). El diseño fue del arquitecto José Montblanch, «benefactor de la Orden». La iglesia «de estilo romano, sencillo y severo, tiene alrededor del presbiterio tres rejas altas que marcan las separaciones de las distintas categorías. Al pie de la cúpula, azul estrellado, se ven los cuatro evangelistas pintados al óleo» (García Basalo, 2017, p. 332). En 1907 se comenzó a construir un departamento para penitentes, aulas y talleres para menores y para procesadas. En 1918 se amplió la sección de menores (Isern, 1931, p. 552). García Basalo señala que el plan del edificio quedó completo hacia 1937 (2017, p. 332).

Al igual que en el caso de la Casa de Santa Rosa de Chile, el Asilo del Buen Pastor en Córdoba, construido 33 años después, también contó con una arquitectura que operó como aparato disciplinario, doméstico y generizado. Primordialmente porque la Congregación tenía un proyecto penitenciario transnacional, que la misión franco-chilena se encargó de expandir hacia Argentina, Uruguay, Brasil y Paraguay. En ambos espacios encontramos la repetición del diseño monacal/claustral, multidimensional, ya que servía a distintos propósitos, corregir, preservar y preparar a las internas para el trabajo doméstico remunerado. Como se ha expuesto, ambos recintos contaban con espacios para enseñar un oficio a las reclusas, oficios feminizados y estrechamente ligados al mundo doméstico (Maritano, Deangeli, 2019).

4. CONSIDERACIONES FINALES

El recorrido hasta aquí realizado por los casos de Chile y Argentina, muestra cómo el diseño y función arquitectónica del modelo monacal-claustral de reclusión femenina se construyó, durante la segunda mitad del siglo XIX, dentro de los

parámetros del modelo «buenpastoriano», heredero de un modelo arquitectónico cristiano primitivo y tradicional. Desde su dimensión arquitectónica, la diferenciación de los modelos de encierro masculino y femenino respondió a un universo social complejo, multifacético y polisémico, que buscaba regular las prácticas y la conducta a través de distintas formas de disciplinamiento (Garland, 2010). En el contexto de la reforma penitenciaria decimonónica, se evidenció la preponderancia de la dimensión tradicional, doméstica y religiosa, asociada al espacio privado para las instituciones femeninas —«santos rediles»— versus una arquitectura moderna, laica y criminológica, asociada al Estado y el espacio público para las instituciones masculinas, reproduciendo el orden de género establecido y esperado (Maritano, Deangeli, 2015, 2019).

Ambos modelos se presentaron como complementarios dentro de la reforma, ya que cada uno respondía a las necesidades sociales, políticas y económicas que el orden de género patriarcal diseñaba y proyectaba para el orden social: mujeres y hombres de los sectores populares disciplinados, entrenados para el trabajo y con una educación para la reinserción que los alejara del «ocio» y los «vicios». El sistema femenino se sostuvo dentro de los márgenes de un régimen eminentemente religioso y católico, y el masculino en uno cientificista y racional, aunque también con una impronta católica. Estas diferencias arquitectónicas entre los sistemas penitenciarios masculino y femenino han puesto en evidencia que la arquitectura no es una categoría neutral, que está atravesada por el género, ya que construye espacios, identidades y roles específicos, en este caso binarios y jerárquicos para hombres y mujeres, y que, por tanto, la valorización de los espacios y su reconocimiento no depende de su uso, sino de quién y cómo se usan (Díaz Vera, 2022). Es por ello que la categoría de análisis de género es fundamental para comprender que estas técnicas, metodologías y diseños, respondieron a un orden y estructura social que estaba permeada por relaciones de poder en la que las mujeres se encontraban en una situación de desigualdad estructural.

Sobre las bases de las ideas expuestas, podemos señalar que cárceles, prisiones y casas correccionales tuvieron expresiones arquitectónicas diferenciadas y específicas que estaban imbuidas de sesgos de género bajo un proyecto político republicano y penitenciario androcéntrico (Calandria, González Alvo, 2024). Siguiendo a Scott (2008), estudiar lo simbólico, lo normativo, lo institucional y lo subjetivo de la arquitectura penitenciaria como aparato disciplinario generizado es lo que nos ha permitido analizar y poner a las instituciones carcelarias femeninas en la historia desde una perspectiva crítica. Acorde a estos lineamientos, hemos podido identificar que el modelo arquitectónico «buenpastoriano» se caracterizó por, al menos, cinco aspectos. Primero, el diseño monacal-claustral para la vida en común, según la regla cenobítica, ya que tanto las religiosas del Buen Pastor como las presas y detenidas, cada una en sus respectivos claustros, tenían una vida en colectividad. Es decir, la rehabilitación femenina era un ejercicio comunitario, marcado por la

fe y el trabajo. En cambio, en la arquitectura penitenciaria masculina, el principal régimen de castigo y de rehabilitación fue el aislamiento del sujeto dentro de la propia cárcel, es decir, la rehabilitación masculina era —en la teoría— individual. Ambos rasgos, de lo colectivo y lo individual, han sido identificados y asociados a características de socialización femeninas y masculinas, respectivamente (Rubin, 1986; Bourdieu, 2000). Segundo, la total inexistencia del encierro celular en el Buen Pastor como espacio cotidiano que representara el castigo, dado que ninguno de los asilos o correccionales que administraron tuvieron celdas unipersonales. Las presas y asiladas en general, habitaban dormitorios colectivos, muy similares a las salas de los hospitales, con hileras de camas en grandes galerías de dormitorios[15]. En tercer lugar, la capilla no era un elemento secundario, como en la mayoría de las penitenciarías radiales, sino que constituía el eje central de los diseños y era un importante espacio de confluencia de detenidas, religiosas, novicias, niñas, Magdalenas, laicos, etc. En cuarto lugar, también a diferencia del partido radial, el buenpastoriano era constructivamente flexible, ya que permitía a la congregación hacer nuevos agregados, como el caso del asilo de Córdoba en Argentina, y adaptaciones de estructuras heredadas como el caso de la casa de Santa Rosa en Chile. Y, en quinto lugar, esta flexibilidad del diseño arquitectónico se reflejaba en los flujos de movimiento interno. El dinamismo que existía en el tránsito de las detenidas por las distintas secciones de las casas y monasterios los diferenciaba notablemente de las penitenciarías radiales.

No obstante, el modelo buenpastoriano también compartió características con las penitenciarías masculinas, dados los objetivos perseguidos en común entre ambos tipos de edificaciones. En primer lugar, el partido monacal-claustral, como el penitenciario, poseía una estructura muraria robusta, que aislaba a las detenidas del mundo externo: el aislamiento del mundo externo que los había corrompido era parte del sistema de rehabilitación. En segundo lugar, ambos buscaron eficiencia y eficacia en la distribución de los espacios para su máximo provecho en pos de la «regeneración». Los locutorios, talleres, cocinas, huertos, baños, dormitorios, comedores o refectorios, estaban cuidadosamente dispuestos para hacer un uso eficiente del espacio.

Del recorrido realizado se desprende que el modelo buenpastoriano enfatizó la vida comunitaria, la fe y el trabajo como medios de rehabilitación, mientras que los diseños penitenciarios apostaron por un mayor aislamiento individual, aunque en muchos casos fuera más teórico que práctico. Así, la arquitectura monacal se reveló con suficiente flexibilidad y dinamismo interno, como para aceptar los desafíos de integrar a sus sistemas, a mujeres enviadas por los sistemas judiciales estatales,

[15] El aislamiento celular en celdas para las detenidas se implementó en el siglo XX, con la construcción de la Casa Correccional de calle Lira en Chile 1917. Aquel constituyó un caso arquitectónico único en el Buen Pastor sudamericano.

por la policía o incluso la sociedad civil. A pesar de sus grandes diferencias con los diseños arquitectónicos masculinos, el partido multiclaustral buenpastoriano fue lo suficientemente dúctil como para adaptarse a los requerimientos del penitenciarismo, dado que ya contaba con elementos previos compartidos —aislamiento del mundo externo, la planificación detallada del uso del tiempo y los espacios—.

El análisis histórico realizado demuestra que la arquitectura carcelaria femenina no fue meramente funcional a la demanda estatal, sino profundamente simbólica y coherente con una concepción social y religiosa de la mujer como redimible a través de la obediencia, la fe y el trabajo colectivo. Nuestra propuesta invita a leer los edificios penitenciarios y correccionales como textos ideológicos situados, que representaban y naturalizaban el poder a través de estructuras de producción espacial simbólica del género. Por tanto, es también una invitación a realizar una relectura crítica de la domesticidad moderna como parte de la relegación de las mujeres a la esfera de lo privado, que actuó como agente de la subordinación estructural femenina y que sin duda estuvo presente en los espacios carcelarios del siglo XIX y XX en América Latina. En síntesis, el modelo monacal-claustral del Buen Pastor operó como una herramienta clave en la reproducción del orden de género dentro de la reforma del sistema penitenciario de Chile y Argentina en el siglo XIX. A través de un diseño maleable, colectivo y centrado en la religiosidad, estas instituciones ofrecieron una alternativa al régimen penitenciario masculino y lo reforzaron desde una lógica espiritual y en clave doméstica que modelaba a las mujeres pobres y desviadas para reinsertarlas en la sociedad como personas «honradas», «trabajadoras» y «obedientes».

5. ANEXOS

Fundaciones de Monasterios y Casas del Buen Pastor en Chile (1855-1903)

	Ciudad	Fundación	Tipo
1	San Felipe	1855	Monasterio. Correccional, asilo, escuela
2	Valparaíso	1860	Primera Casa. Monasterio, Casa correccional, asilo
3	La Serena	1860	Monasterio. Correccional, pensionado, asilo, escuela
4	Santiago	1861	Primera Casa, Casa de Rivera. Monasterio. Correccional, asilo, escuela.
5	Talca	1863	Monasterio. Correccional, asilo, escuela
6	Santiago	1864	Segunda Casa. Casa Correccional de Mujeres
7	Curicó	1881	Monasterio. Correccional, pensionado, asilo, escuela
8	Quillota	1881	Monasterio. Correccional, asilo
9	Santiago	1882	Tercera Casa. Pensionado, asilo, escuela
10	Santiago	1883	Cuarta Casa. Colegio Rosa de Santiago Concha
11	Los Ángeles	1884	Monasterio. Correccional, pensionado, asilo, escuela
12	Chillán	1884	Monasterio. Correccional, pensionado, asilo
13	Concepción	1885	Monasterio. Correccional, asilo
14	Cauquenes	1885	Monasterio. Correccional, pensionado, asilo
15	Ovalle	1889	Monasterio. Asilo, escuela
16	Rancagua	1889	Monasterio. Correccional, asilo
17	Santiago	1901	Quinta Casa. Casa de Ñuñoa, Escuela de Reforma, Correccional
18	Constitución	1901	Monasterio. Pensionado, asilo, escuela
19	Iquique	1902	Monasterio. Correccional, asilo
20	Valparaíso	1903	Segunda Casa. Casa de reposo para religiosas, escuela, asilo

Elaboración propia en base a Isern (1922, 1924, 1931).

Fundaciones de Monasterios y Casas del Buen Pastor en Argentina (1885-1904)

	Ciudad	Fundación	Tipo
1	Buenos Aires	1885	Monasterio. Primera Casa
2	Mendoza	1886	Monasterio. Correccional. Pensionado, asilo.
3	Córdoba	1888	Taller de la Sagrada Familia. Casa Provincial
4	San Luis	1889	Correccional, asilo.
5	San Juan	1889	Correccional, asilo.
6	Tucumán	1889	Monasterio. Pensionado, asilo.
7	Jujuy	1889	Monasterio. Correccional. Pensionado, asilo.
8	Buenos Aires	1890	Segunda casa. Monasterio. Correccional. Pensionado, asilo.
9	Rosario	1892	Monasterio. Correccional. Pensionado, asilo.
10	Salta	1893	Monasterio. Correccional. Pensionado, asilo.
11	Buenos Aires	1894	Monasterio. Casa provincial
12	Buenos Aires	1895	Asilo Nuestra Señora de Luján (Tercera casa)
13	Catamarca	1896	Monasterio. Correccional. Pensionado, asilo.
14	Buenos Aires	1898	Asilo San Miguel (Cuarta casa)
15	Río Cuarto	1903	Monasterio. Correccional. Pensionado, asilo.
16	La Plata	1904	Cárcel de mujeres.

Elaboración propia en base a Isern. (1922, 1924, 1931). Agradecemos la contribución de Alejo García Basalo.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almeda, E., Camps, C., Ortiz, R. (2022). Mujeres, Cárceles y Feminismos. *Revista Española de Investigación Criminológica, 20*(2). https://doi.org/10.46381/reic.v20i2.699

Amann Alcocer, A., Grigoriadou, M., Medina, A. (2018). #MeTooArchitecture. Tácticas críticas feministas. *Feminismo/s, 32*, pp. 205-229. https://doi.org/10.14198/fem.2018.32.08

Almeda, E. (2017). Criminologías feministas, investigación y cárceles de mujeres en España. *Papers Revista de Sociología, 2*(102), pp. 151-181. https://doi.org/10.5565/rev/papers.2334

AA. VV. (2011). *Creciendo en el Espíritu del Buen Pastor. Identidad y pertenencia.* Manizales: Asociación Colombiana de Laicos del Buen Pastor.

Ballvé, A., Desplats, M. (1909). *Resultados generales del Primer Censo Carcelario de la República Argentina*. Buenos Aires: Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional.

Baros, M. (1996). Arquitectura para la reclusión. *Revista Arquitectura, 33*, pp. 14-28.

Braunfels, W. (1975). *La arquitectura monacal en occidente*. Madrid: Barral Editores.

Bourdieu, P. (1996). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Bosworth, M. (1999). *Engendering Resistance: Agency and Power in Women's Prisons*. Londres: Routledge.

Brito, A. (2014). *Autonomía y subordinación: mujeres en Concepción, 1840-1920.* Santiago: Editorial LOM.

Calandria, S., González Alvo, L. (2024). Prisiones femeninas: aportes para un análisis histórico no androcéntrico. Los casos de Santa Fe y Buenos Aires (1924-1936). *Descentrada,* 9(1). https://doi.org/10.24215/25457284e259

Calderón, E. M. (2015). *Legibilidad en la restauración arquitectónica de los monasterios en Castilla y León: Santa María de la Matallana y la Santa Espina* (Trabajo de fin de grado inédito). Universidad de Valladolid. Recuperado el 27 de febrero de 2025, de https://uvadoc.uva.es/handle/10324/14027

Calderón, E. M. (2024). San Benito de Nursia y el origen y la instalación del monacato en Occidente. *Revista Chilena de Estudios Medievales, 26*, pp. 31-51. https://doi.org/10.4067/S0719-689X2024000200031

Capanaga, V. (1969). *Obras de San Agustín I*. Madrid: BAC Editorial.

Capitel, A. (2005). *La arquitectura del patio*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

Carrero, E. (2022). Norma litúrgica, cura de almas y espacio arquitectónico en las canónicas regulares. De la observancia «agustiniana» a Prémontré. En J. A. García de Cortázar, R. Teja Casuso (coords.). *Las dos vías del monacato occidental: los seguidores de San Benito y los de San Agustín* (pp. 211-241). Palencia: Editorial Santa María la Real.

Castillo, A. (2011). *Nudos feministas*. Santiago: Editorial Palinodia.

Castillo, S. (2013). Arquitectura y Estado en la construcción de la Nación. Una mirada desde la colección fotográfica patrimonial de la Dirección de Arquitectura del Ministerio de Obras Públicas. *Arquitectos de la Nación. Santiago, Departamento de patrimonio de la Dirección de Arquitectura del Ministerio de Obras Públicas* (pp. 65-167). Santiago, Chile: D&D Consultores.

Cevedio, M. (2011). Arquitectura y género. *II Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género*, La Plata, Argentina. Recuperado el 30 de octubre de 2025, de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4913/ev.4913.pdf

Cesano, J. D., Núñez, J. A., González Alvo, L. G. (Eds.) (2019). *Historia de las prisiones sudamericanas. Entre experiencias locales e historia comparada (siglos XIX y XX)*. Tucumán: UNT.

Correa Gómez, M. (2005). Demandas penitenciarias, discusión y reformas de las cárceles de mujeres en Chile (1930–1950). *Historia* 38(I), pp. 9-30. http://dx.doi.org/10.4067/S0717-71942005000100002

Díaz Vera, M. (2022). Prácticas críticas: cuerpo, arquitectura y representación. *Ciencia, Técnica y Mainstreaming Social, 6*, pp. 57-66. https://doi.org/10.4995/citecma.2022.17412

Da Costa, N. (2009). La laicidad uruguaya. *Archives de sciences sociales des religions, 146*. https://doi.org/10.4000/assr.21270

Garland, D. (2010). *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de teoría social*. México: Siglo XXI.

Fernández, C. (1918). El Buen Pastor. *Relaciones y documentos del Congreso Mariano Femenino* (327-332). Santiago.

Fessler, D. (2017). Al rescate de niños y mujeres: Proyectos para el sistema penitenciario montevideano durante el último cuarto del siglo XIX. *Revista de Historia de las Prisiones, 5*, pp. 7-25. https://doi.org/10.70198/rhp675

Fortes-Riva, M. C. (1996). El monacato y los monasterios (reseña de su inicio). *Revista del Centro de Investigación Universidad La Salle, 2*(6), pp. 132-145.

Gabardón de la Banda, J. F. (2008). Arquitectura y Derecho: la impronta de las reglas monásticas en el proceso constructivo de los espacios conventuales. *Anuario De Historia De La Iglesia Andaluza, 1*, pp. 309–348. https://doi.org/10.46543/AHIA.0801.1010

Gálvez Comandini, A. C. (2024). Sexo y mente: relaciones entre medicina y psiquiatría en la elaboración científica de la inferioridad mental y sexual femenina. Estudio sobre la Casa de Orates de Santiago de Chile, 1890-1897. *Revista Punto Género, 22*, pp. 66-98. https://doi.org/10.5354/2735-7473.2024.77293

García Basalo, A. (2013). ¿Fue un panóptico la penitenciaría construida en Mendoza en 1865? Arquitectura y régimen en el primer reglamento penitenciario argentino. *XIV Jornadas Interescuelas de Historia*, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.

García Basalo, A. (2016). Tipologías de la arquitectura penitenciaria argentina durante el siglo XIX. *Revista de Historia de las Prisiones, 2*, pp.115-149. https://doi.org/10.70198/rhp646

García Basalo, A. (2017). *Para seguridad y no para castigo. Origen y evolución de la arquitectura penitenciaria provincial argentina (1853-1922)*. Tucumán: UNT.

González Alvo, L. (2022). *Faros y pantanos: una historia de las prisiones provinciales argentinas (Córdoba, Santa Fe y Tucumán, 1853-1946)*. Madrid: Dykinson.

Guy, D. (2001). Girls in Prison: The Role of the Buenos Aires Casa Correccional de Mujeres as an Institution of Child Rescue, 1890–1940. En R. Salvatore, C. Aguirre, G. Joseph (eds.), *Crime and Punishment in Latin American Law and Society Since Late Colonial Times* (pp. 369-390). Durham: Duke University Press.

Ini, M. (2000). El tiempo quieto. Instancias de negociación y resistencia desde el encierro: Monjas y presas en el Asilo Correccional de Mujeres de Buenos Aires, 1939-1941. En M. Nari, A. Fabre (eds.), *Voces de mujeres encarceladas* (pp. 159-185). Buenos Aires: Catálogos.

Isern, J. (1922). *El Buen Pastor en las naciones de Sud América. Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. Estudio histórico documentado. Tomo I.* Buenos Aires: Amorrortu.

Isern, J. (1924). *El Buen Pastor en las naciones de Sud América. Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. Estudio histórico documentado. Tomo II.* Buenos Aires: Amorrortu.

Isern, J. (1931). *El Buen Pastor en las naciones de Sud América. Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. Estudio histórico documentado. Tomo III.* Buenos Aires: Amorrortu.

Lagarde, M. (2005). L*os cautiverios de las mujeres: madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.

Lamas, M. (Comp.) (2010). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM.

Laugier, O. (1994). *Hermanas Contemplativas del Buen Pastor. Desarrollo Histórico. Conferencia de la Hermana Odile Laugier, a las Superioras de Francia en 1994*. Angers: Centro de Espiritualidad.

León León, M. (2019). *Las moradas del castigo. Origen y trayectoria de las prisiones en el Chile republicano (1778-1965).* Santiago: Centro de Estudios Bicentenario.

Liernur, J. (2001). *Arquitectura en la Argentina del siglo XX. La construcción de la modernidad.* Buenos Aires: Fondo Nacional de las Artes.

Maritano, O. (2021). La Congregación del Buen Pastor y la agencia femenina en Córdoba. La edificación de la Cárcel Correccional de Mujeres y Asilo de Menores del Buen Pastor, 1892-1912. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión,* 14, pp. 183-206. https://doi.org/10.53439/revitin.2021.1.09

Maritano, O. (2022). El encierro de mujeres en la Cárcel del Buen Pastor. Transgresiones a ideales modélicos y proyecto correccional femenino, Córdoba, 1892-1912. *La Aljaba. Segunda Época. Revista de estudios de la mujer, 26*(1), pp. 1-19. https://doi.org/10.19137/la-aljaba-v261-2022-2

Maritano, O., Deangeli, M. (2015). Un proyecto correccional femenino. Universo social y lógica institucional de la Cárcel del Buen Pastor, Córdoba, 1892-1910. *Anuario de la Escuela de Historia Virtual, 6*(7), pp. 37-53. https://doi.org/10.31049/1853.7049.v0.n7.12517

Maritano, O., Deangeli, M. (2019). La cárcel correccional como agente cultural: Una aproximación al Buen Pastor (Córdoba, siglos XIX-XX). *Descentrada, 3*(2), pp. 1-15. https://doi.org/10.24215/25457284e084

Méndez, A. (2016). Género y arquitectura. Una perspectiva desde lo conceptual. Conversando con Zaida Muxí. *Arquitectura y Urbanismo, 37*(1), pp. 71-76. https://www.redalyc.org/journal/3768/376846368007/html/

Neira Navarro, M. (2004). Castigo femenino en Chile durante la primera mitad del siglo XIX. *Historia, 37*(2), pp. 367-390. https://doi.org/10.4067/S0717-71942004000200004.

Novas, M. (2014*). Arquitectura y Género. Una reflexión teórica*. (Tesis inédita de maestría). Universitat Jaume I, Castellón. Recuperado el 29 de octubre de 2025, de https://repositori.uji.es/server/api/core/bitstreams/ea5681e5-5d93-4696-ad96-d6d3433a2226/content

Page, C. (1994). *La arquitectura oficial en Córdoba, 1850-1930*. Buenos Aires: Ministerio de Cultura y Educación de la Nación.

Palacios, A., Padilla, J. (2022). Vida y obra de Bernardo Sotomayor, el primer trapense chileno (1779-1829). *Itinerantes. Revista de Historia y Religión, 17*, pp. 195-214. https://doi.org/10.53439/revitin.2022.2.09

Pérez, M. T., Mosquera-Adell, E. (2007). Conventos de clausura: Las otras arquitecturas. En *Arquitectura vernácula en el mundo ibérico. Actas del congreso internacional sobre arquitectura vernácula* (pp. 287-290). Sevilla: Universidad Pablo de Olavide.

Rafter, N. (1985). Gender, prisons, and prison history. *Social Science History, 9*(3), pp. 233-247. https://doi.org/10.2307/1170945

Rodríguez, J. (2023). *La composición de la planta monacal. El tipo arquitectónico del Convento de San Marcos.* (Tesis inédita de maestría). Universitat Politècnica de Catalunya, Barcelona. Recuperado el 1 de marzo de 2025, de https://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2117/396454/ANEXO%201.pdf;jsessionid=DC4B709814A2392DA42E6D99F8450257?sequence=2

Rubin, G.(1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la «economía política» del sexo. *Nueva Antropología, 8*(30), pp. 95-145.

Sapriza, G. (2019). Las ineludibles monjas del Buen Pastor en la cárcel de mujeres (Uruguay-1898-1989). *Descentrada, 3*(2), e085. https://doi.org/10.24215/25457284e085

Sapriza, G., Montealegre Alegría, N. (2019). El hilo de Ariadna: la importancia de estudiar la cárcel para las mujeres desde un enfoque de género. *Descentrada, 3*(2), e082. https://doi.org/10.24215/25457284e082

Scott, J. W. (2008). *Género e historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Sozzo, M. (2011). «Los exóticos del crimen»: inmigración, delito y criminología positivista en la Argentina (1887-1914). *Delito y sociedad, 20*(32), pp. 19-51. https://doi.org/10.14409/dys.v2i32.5647

Sozzo, M., Núñez, J. (2024). *Los viajes de las ideas sobre la cuestión criminal hacia / desde Argentina. Traducción, lucha e innovación (1880–1955).* Frankfurt: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory.

Speckman Guerra, E. (1997). Las flores del mal: Mujeres criminales en el porfiriato. *Historia Mexicana, 41*(1), pp. 183–229. Recuperado el 11 de marzo de 2025, de https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2430/1952

Ulloa, F. (1879). *La Penitenciaría de Santiago, lo que ha sido, lo que es y lo que debiera ser.* Santiago: Imprenta de Los Tiempos.

Vicuña Mackenna, B. (1857). *Memoria sobre el Sistema Penitenciario en jeneral, i su mejor aplicación en Chile, leída por don Benjamín Vicuña Mackena, en el acto de rendir su examen de licenciado en Leyes y Ciencias Políticas del 22 de mayo de 1857.* Santiago: Universidad de Chile.

Weisman, L. (1994). *Discrimination by Design: A Feminist Critique of the Man-Made Environment*. Illinois: University of Illinois Press.

Zárate Campos, M. (1996). Vicious Women, Virtuous Women: The Female Delinquent and the Santiago de Chile Correctional House, 1860-1900. En R. Salvatore, C. Aguirre (eds.), *The Birth of the Penitentiary in Latin America: Essays on Criminology, Prison Reform, and Social Control, 1830–1940* (pp. 149-180). Austin: University of Texas Press.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32154
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



MECANISMOS DE NORMALIZACIÓN SEXUAL SOBRE REOS VARONES EN LA PENITENCIARÍA DE SANTIAGO DE CHILE: EL PAPEL DEL INSTITUTO DE CRIMINOLOGÍA (1943-1960)*

Mechanisms of Sexual Normalization on Male Prisoners in the Santiago Penitentiary of Chile: The Role of the Institute of Criminology (1943-1960)

Alejandra Palafox Menegazzi
Universidad de Granada. España
alexgnd@ugr.es | https://orcid.org/0000-0003-1936-5432

Fecha de recepción: 03/07/2025
Fecha de aceptación: 01/12/2025

Resumen: En el presente artículo ponemos el foco en el despliegue de mecanismos científicos de observación y examinación sexual que el Instituto de Criminología llevó a cabo sobre reos varones internos de la Penitenciaría de Santiago de Chile entre 1943 y 1960. Mediante el análisis de fuentes normativas, fichas criminológicas y disertaciones académicas desarrolladas por miembros y colaboradores de esta institución —orientada a conocer con exactitud el origen y el funcionamiento del fenómeno criminal— advertimos cómo estos mecanismos constituyeron, en sí mismos, procedimientos con potencial disciplinario y verdaderos dispositivos sexuales de control corporal y subjetivo, en términos de Michel Foucault. Evidenciamos cómo la sexualidad de los internos atravesó la práctica totalidad de los planos de averiguación criminológica, independientemente de los actos

* Agradezco las críticas y los aportes recibidos durante la presentación de una versión preliminar del texto en el marco del I Seminario Internacional de Estudios Históricos sobre Cultura Científica, así como las detalladas revisiones y las sugerencias formuladas en las evaluaciones del artículo. La investigación forma parte del Proyecto PID2022-140101NB-I00, «Poderes intermedios y vida cotidiana en España y América (siglos XVI-XIX)», financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033/ y por feder Una manera de hacer Europa y de la UCE-PP2023-01 ESTUDIOS FEMINISTAS DE LAS MUJERES Y GÉNERO.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Palafox Menegazzi, A. (2026). Mecanismos de normalización sexual sobre reos varones en la Penitenciaría de Santiago de Chile: el papel del Instituto de Criminología (1943-1960). *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 111-153. https://doi.org/10.14201/fdp.32154

delictivos por los que estos hubieran sido condenados. Comprobamos, además, cómo dentro de los debates que se sucedieron sobre el valor etiológico de los caracteres biológicos y ambientales en la comisión criminal, desde las diversas disciplinas y corrientes teóricas que confluyeron en este Instituto, las corporalidades, las conductas, y las inclinaciones alejadas de los estándares sexuales y de género prescritos resultaron variables explicativas del delito y de la peligrosidad de los examinados. Su supuesta incidencia como condicionantes delictivos, sin embargo, ameritó entre los expertos lecturas disímiles y no exentas de prejuicios.

Palabras clave: criminología; sexualidad; anormalidad; disciplina; siglo xx.

Abstract: In this paper we focus on the deployment of scientific mechanisms of observation and sexual examination that the Institute of Criminology carried out on male inmates of the Penitentiary of Santiago de Chile between 1943 and 1960. Through the analysis of normative sources, criminological records, and academic dissertations produced by members and collaborators of this institution —aimed at accurately understanding the origin and functioning of the criminal phenomenon—, we note how these mechanisms constituted, in themselves, procedures with disciplinary potential and true sexual devices of bodily and subjective control, in the terms of Michel Foucault. We demonstrate how the inmates' sexuality permeated virtually all levels of criminological research, regardless of the criminal acts for which they had been convicted. We also observe how, within the debates that took place on the etiological value of biological and environmental characteristics in criminal commission, from the various disciplines and theoretical currents that converged at this Institute, physical characteristics, behaviors, and inclinations that deviated from prescribed sexual and gender standards emerged as explanatory variables for crime and the dangerousness of those examined. Their supposed influence as determining factors in crime, however, merited disparate interpretations among experts, not without bias.

Keywords: criminology; sexuality; abnormality; discipline; 20th century.

Sumario: 1. Introducción; 2. La prisión como «laboratorio humano»: orígenes y funciones del Instituto de Criminología; 2.1. La construcción técnica del conocimiento sobre los penados: los modelos de ficha criminológica; 2.2. La anormalidad biotipológica; 3. Varones feminoides y delitos pasionales; 3.1 Fracaso amoroso y amor patológico; 3.2. La mirada en la víctima. El cuestionamiento femenino en la etiología delictiva; 4. Las marcas del estigma; 5. El delincuente sexual; 6. Un nuevo rumbo; 7. Conclusiones; 8. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo analizamos diversos estudios basados en la observación empírica de reos que fueron promovidos entre 1943 y 1960 desde el Instituto de Criminología de Chile, principal organismo de investigación criminológica del país. Con ello perseguimos evidenciar cómo estas iniciativas constituyeron mecanismos

de normalización y, en ocasiones, también de disciplinamiento sexual, dentro y fuera de la prisión.

En las últimas décadas, la historiografía ha evidenciado —desde diversos ángulos— cómo la institucionalización de la criminología, concebida como una ciencia causal explicativa del delito y del delincuente (Del Olmo, 2010), implicó la puesta en funcionamiento de una serie de mecanismos dirigidos al estudio de la sexualidad humana. La introducción en las narrativas criminológicas de las primeras décadas del siglo xx de nuevos saberes, como la biotipología, pese a ampliar y complejizar las explicaciones etiológicas sobre el delito, reforzó un determinismo biologicista basado en el reconocimiento de una normalidad sexual orgánica, morfológica y temperamental, que estaría ligada a un correcto funcionamiento psíquico[1]. Lo afirmado sirvió para reforzar diversos estereotipos —también en términos de género— que, a través del desarrollo de explicaciones científicas sobre el delito, sirvieron para naturalizar una desigualdad social (Dovio, 2024, p. 29).

Para el caso chileno, como abordan los trabajos de Marco Antonio León León, el proceso de institucionalización criminológica comenzó a materializarse dentro un marco estatal desarrollista, implementado a partir de las reformas sociales blindadas en la Constitución de 1925 y caracterizado por una mayor intervención de la administración pública en la organización social y económica del país (León León 2019, p. 173). Este nacionalismo desarrollista, que conllevó el despliegue de un Estado asistencial, formó parte de un conjunto de medidas sociales y políticas orientadas a contrarrestar la percepción entre los sectores altos y medios de una extendida «decadencia» económica, social y moral, vinculada, también, a la llamada «cuestión social» (Salazar, Pinto, 1999, p. 156; Grez, 2003, pp. 9-11). El incremento de esta intervención impulsada desde el Estado, como afirma Silvana Vetö (2018), trajo consigo un notable aumento de la vigilancia y regulación estatal sobre la vida privada de la población, incluyendo su sexualidad[2].

En lo referente al ámbito penitenciario, diversos autores se han centrado en disipar las características y repercusiones de lo que los criminólogos llamaron «el problema» o «la cuestión» sexual, haciendo referencia con ello a la imposibilidad de que los reos, al no tener contactos íntimos con mujeres, pudieran satisfacer sus deseos sexuales dentro de los límites heteronormados. Dentro de un incremento de la atención política e institucional frente a las sexualidades disidentes, que se tradujo durante estas décadas en una intensificación de sus mecanismos de cri-

[1] Un ejemplo de recepción y reconfiguración de estas ideas en otros países de la región, como Brasil, lo encontramos en Ferla (2007).

[2] Tras un minucioso análisis de la documentación médica adjunta a expedientes judiciales, la historiadora Silvana Vetö (2018) demostró cómo la interrogación sexual y, en concreto, sobre prácticas homosexuales fue un elemento central en las examinaciones médicas de quienes fueron enviados a la Casa de Menores de Santiago por orden del juez Samuel Gajardo, entre 1929 y 1942.

minalización y control, la constatación de sexualidades heterodoxas en el interior de las prisiones, incluyendo prácticas masturbatorias y encuentros homosexuales entre los penados, recibió en Chile una creciente atención de médicos y juristas, a partir de la década de 1930 (Contardo, 2011, pp. 121-124). Desde estos años, de acuerdo con las tendencias latinoamericanas (Núñez, Olaeta, 2023), la irrupción de la endocrinología y del psicoanálisis en el ámbito criminológico dio un nuevo impulso a la interpretación de la actividad sexual heterocentrada como necesidad varonil (Sánchez Delgado y Palacios Laval, 2024, p. 148). Pese a ello, y a diferencia de lo ocurrido en países vecinos, donde los debates académicos se materializaron en el establecimiento de permisos para que los penados tuvieran encuentros íntimos con mujeres[3], en el país austral, los proyectos dirigidos a tal fin no proliferaron (León, 2019, pp. 197-198)[4].

Ante esta situación, desde el Instituto se hicieron diversos esfuerzos para resolver «el problema sexual» dentro de un intenso despliegue de mecanismos científicos de observación y examinación dirigidos a conocer y a valorar la sexualidad de quienes cumplían condena en la penitenciaría capitalina. Tras constatar cómo este último y amplio proceso, pese a los avances señalados no ha recibido, hasta el momento, atención por parte de la historiografía, en las siguientes páginas buscamos poner de manifiesto el papel normalizador y disciplinario que la sexualidad —comprendida como construcción discursiva y aparato de control constituido entorno a aspectos categorizados como sexuales— tuvo en las investigaciones criminológicas promovidas desde este centro.

Para ello, nos servimos de un cuerpo documental formado, principalmente, por fuentes normativas, disertaciones académicas desarrolladas por miembros y colaboradores de esta institución y fichas criminológicas relativas al estudio integral de la población penal. En relación con esta última tipología documental, debemos advertir que durante el periodo aquí contemplado el Instituto desarrolló más de 3700 historiales de reos, algunos de los cuales fueron transcritos y comentados en la prestigiosa *Revista de Ciencias Penales* —a partir de ahora RCP—. La revisión

[3] En algunos centros penitenciarios de México y Argentina —en concreto la Penitenciaría del Distrito Federal y la Penitenciaría de Villa Urquiza, en Tucumán— estas medidas se adoptaron de forma relativamente temprana, en 1924 y 1928, respectivamente (Pulido Esteva, 2020; Núñez, Olaeta, 2023).

[4] Un ejemplo representativo de lo afirmado fue el tratamiento de la cuestión durante la conferencia presentada en 1955 por el criminólogo Israel Drapkin, en el marco del *Primer Congreso de las Naciones Unidas sobre prevención del delito y tratamiento del delincuente*, celebrado en Ginebra. Aquí, además de resaltar las supuestas particularidades de la criminalidad de los países de América Latina, Drapkin puso en evidencia ante cientos de participantes internacionales cómo en Chile, a diferencia de otros países de la región como México, Argentina o Colombia, aún no se habían adoptado sistemas para que los reclusos pudieran «satisfacer uno de los instintos vitales del individuo» (Secretaría de Naciones Unidas, 1956, p. 71).

de este medio de difusión nos ha permitido rescatar y analizar un total de treinta fichas, que fueron publicadas entre los años 1943, cuando la revista se encontraba bajo la dirección de Abraham Drapkin Senderey, y 1960, coincidiendo con el último año de la dirección de Álvaro Bunster (Matus, 2011)[5]. La ausencia de la publicación de este tipo de documentos se produjo tan solo un año después de la partida del director del Instituto, el doctor Israel Drapkin Senderey (1906-1990) —hermano del anterior— quien, tras liderar el centro desde su fundación en 1936, dejó su cargo y salió del país en 1959 para trabajar en la Universidad Hebrea de Jerusalén (Drapkin, 2023, pp. 44 y 81).

El análisis de estos documentos revierte un doble interés pues, además de constituir los únicos ejemplos de ficha criminológica que hemos podido localizar hasta la fecha, su publicación en uno de los principales medios criminológicos del país nos ha permitido valorar los intereses de los expertos encargados de seleccionar, comentar y compartir su contenido —frente al de otros historiales— con un público externo. Su aparición se produjo en un momento en el que el interés mediático por la criminalidad logró, incluso, superar el ámbito académico, dentro de un clima de inestabilidad política y económica que se tradujo en la percepción de un aumento de la criminalidad urbana y de una incapacidad institucional para hacerle frente (León León, 2020, p. 19).

En consideración con lo afirmado, nos preguntamos qué perfiles trazados fueron seleccionados para su publicación, cuáles fueron las conductas que llamaron la atención de los expertos y qué interpretaciones ameritaron. Al respecto, como argumentaremos en las siguientes páginas, dentro de los debates que se sucedieron sobre el valor etiológico de los caracteres biológicos y ambientales en la comisión criminal, observamos cómo las corporalidades[6], las conductas, y las inclinaciones alejadas de los estándares sexuales y de género prescritos resultaron variables explicativas del delito y de la peligrosidad de los examinados.

Con respecto al marco teórico-metodológico adoptado, desarrollamos una lectura interdisciplinaria de las fuentes, que vincula la criminología con el control de los cuerpos, la sexualidad y el género en el contexto estatal desarrollista chileno. Trabajamos cualitativamente los documentos mediante la adopción de una perspectiva foucaultiana desde la cual la sexualidad es entendida como un dispositivo de control corporal y subjetivo (Foucault, 2007). Interpretamos las practicas científicas y penitenciarias examinadas como un «saber/poder» con potencial diciplinario (Foucault, 2001, p. 229), que formó parte de los mecanismos de modernización

[5] Tras una revisión exhaustiva de los números publicados por esta Revista durante los años 1961-1968 y 1970-1973 constatamos la ausencia de fichas criminológicas a partir de ese año.

[6] De acuerdo con los planteamientos –ya clásicos– de la antropóloga Mary Douglas, entendemos por corporalidad una «experiencia social» que se expresa en el cuerpo y, a la vez, lo controla (Douglas, 2021, p. 173).

estatal chilenos. Desde un enfoque propio de la historia cultural de la ciencia, además, recurrimos al estudio de la circulación y apropiación local de saberes, lo que nos permite comprender cómo desde el instituto criminológico chileno se reinterpretaron y reformularon teorías dentro de su propio contexto penitenciario. Asimismo, observamos que las prácticas científicas operaron como mecanismos de clasificación social (Pimentel, 2010). Por último, con la incorporación del género como categoría de análisis (Scott, 1986), aplicamos una lectura crítica del discurso criminológico, percibiendo cómo éste operó en la construcción jerárquica de la diferencia sexual y en la patologización de la disidencia.

Las investigaciones desplegadas con base en la examinación de la población penitenciaria implicaron el sometimiento de los reos a las preguntas, observaciones, tactos y mediciones de los expertos. Los informes resultantes operaron como condicionantes para la concesión de permisos penitenciarios de diversa índole, incluyendo posibles accesos a rebajas de condena. Ante esta situación, consideramos que estos rituales científicos constituyeron al interior de la prisión verdaderos dispositivos sexuales de control con potencial disciplinador. Argumentamos que las prácticas de averiguación criminal desarrolladas en la prisión conformaron técnicas disciplinarias, orientadas, también, a la normalización sexual. Nuestro enfoque retoma las ya clásicas propuestas elaboradas por Michel Foucault sobre los modernos regímenes de vigilancia y normalización que permitieron el desarrollo de la llamada «sociedad disciplinaria» (Foucault, 2002, pp. 139 y 198). Partimos de la premisa de que el poder disciplinario desplegado en la Penitenciaría, dirigido a la fabricación de «cuerpos dóciles» y «sujetos patologizados» (Foucault, 2002, pp. 141 y 283), se articuló a través de elementos centrales, entre los que encontramos: la observación jerárquica, que implicó vigilancia constante; la examinación de sujetos, mediante registros, mediciones y generación de archivos de datos y los procesos de normalización (Foucault, 2002, pp. 179-182 y 284). Entendemos, por tanto, que los estudios y clasificaciones referidos formaron parte de procesos disciplinarios corporales y de conducta, pues los trabajos empíricos desarrollados comportaron preguntas y observaciones dirigidas a detectar y corregir, en la medida de lo posible, anormalidades indeseadas[7].

A pesar de su carácter coercitivo, sin embargo, varios de los reos se mostraron reticentes a la hora de plegarse ante las indicaciones de los expertos. Ante estas dificultades, reconocidas en varias de las investigaciones aquí contempladas (Brücher Encina, 1944, p. 43; Cifuentes Gatica, 1959, p. 71), el personal técnico y colaborador del Instituto tuvo que desarrollar distintas estrategias para ganarse la confianza de

[7] Para un estudio historiográfico pormenorizado de la anormalidad como construcción dentro, también, del saber criminológico chileno durante el marco temporal aquí abordado véase León León (2024).

los internos, necesaria, sobre todo, a la hora de implementar test o pruebas proyectivas dirigidas a su evaluación psicológica.

Hemos interpretado estos actos de los reos, junto con las manifestaciones de insubordinación sexual que fueron detectadas y registradas por las autoridades penitenciarias, como ejemplos de «microrresistencias», concepto que —pese a sus cuestionamientos (Carrera, 2021)— nos resulta operativo para aludir a actos cotidianos de resistencia «encubiertos, no organizados e individualistas» (Rubin, 2017, p. 138), mediante los que quienes ocuparon una posición subordinada al interior de la prisión cuestionaron el proceso de normalización —también sexual— del régimen penitenciario. Pese a tratarse de manifestaciones puntuales, particulares, no articuladas de manera colectiva[8] y con una limitada capacidad de impacto a la hora de desestabilizar las relaciones de fuerza establecidas, su consideración resulta pertinente en el análisis de esta configuración reticular de poder (Foucault, 2007, pp. 116-117).

2. LA PRISIÓN COMO «LABORATORIO HUMANO»: ORÍGENES Y FUNCIONES DEL INSTITUTO DE CRIMINOLOGÍA

La fundación el 29 de diciembre de 1936 del Instituto Nacional de Clasificación y Criminología, centro dependiente de la recién creada Dirección General de Prisiones (Decreto 1811 de 1930) supuso un importante impulso para la promoción de investigaciones basadas en la observación y examinación criminal[9]. Su creación, liderada por el médico Israel Drapkin Senderey, se produjo dentro de la tendencia internacional dirigida hacia la promoción de «organismos técnicos» destinados al estudio de los delincuentes que había sido inaugurada ya en 1907 por el italo-argentino José Ingenieros, iniciador del Instituto de Criminología de la Penitenciaría de Buenos Aires (Del Olmo, 2010, p. 148). A diferencia de los laboratorios policiales —centrados en la identificación de los sospechosos y en la recopilación y análisis de los elementos materiales y probatorios del delito, incluyendo los médico-legales—, la razón de ser de los laboratorios criminológicos era el estudio del delincuente (Gumbleton Daunt, 1943, p. 15)[10].

---

[8] No nos referimos aquí a estrategias coordinadas por no encontrarse en las fuentes analizadas, no por negar su existencia en el marco penitenciario considerado.

[9] Desde 1940 esta institución pasó a denominarse Instituto de Criminología (Ley 6556 de 1940).

[10] En Santiago estas funciones eran desarrolladas por sección criminológica del Gabinete Central de Identificación, que desde 1938 pasó a denominarse «Laboratorio de Criminología» y luego «Laboratorio de Policía Técnica» (Palacios Laval, Sánchez Delgado, 2024, p. 221), término más acorde con las actividades desempeñadas.

Al fijar su sede dentro de la Penitenciaría de Santiago —centro penal que albergaba a quienes debían cumplir penas de presidio y reclusión mayor o perpetua— la Dirección General de Prisiones puso a disposición del Instituto una creciente población penal, que fue empleada por sus miembros y colaboradores para tratar de comprobar empíricamente varios de los planteamientos teóricos adoptados por la criminología. Así, de acuerdo con las experiencias anteriores[11], con la fundación del Instituto se dio un nuevo impulso a la conceptualización de las prisiones como «laboratorios humanos» (Revista de Ciencias Penales, 1935, p. 1)[12], alcanzando dimensiones desconocidas hasta el momento en el país.

Como quedó recogido en su reglamento fundacional, el Instituto fue concebido como un «servicio de Clínica Criminológica», un centro de investigación multidisciplinar, destinado a la «etiología», la «terapéutica» y la «profilaxis» criminal (Instituto, 1937, p. 69)[13]. Frente al auge que las interpretaciones biologicistas, ligadas a la Antropología Criminal lombrosiana, habían tenido en las décadas anteriores[14], la complejización de los estudios criminológicos durante la década de 1930 conllevó el desarrollo de exámenes individualizados, dirigidos a evitar las generalizaciones de los trabajos anteriores y a medir con mayor precisión la interacción entre los factores exógenos y endógenos en la génesis delictiva, así como la peligrosidad del sujeto (León León, 2008, p. 96).

Los nuevos derroteros de la ciencia criminal promovieron la formación de un consejo técnico encargado de observar, fichar y clasificar a los penados (Instituto, 1937, p. 70)[15]. Formado, inicialmente, por tres médicos —un criminólogo, un

[11] Si bien, entre 1919 y 1920 desarrolló sus funciones el Instituto Nacional de Criminología, centro anexo a la Penitenciaría de Santiago, que también persiguió incorporar el conocimiento científico a la lucha contra el crimen, su corta vida no permitió el despliegue de investigaciones sobre los penados. Estas se habrían inaugurado solo tras el Reglamento de Ley sobre Libertad Condicional de 1926, medida que dio impulso a la creación de la sección de criminología de la penitenciaría capitalina (León León, 2019, p. 209). Hasta 1936 y bajo la dirección del doctor Germán Greve, quien relevó en 1931 al doctor Elías Malbrán en el cargo, según datos ofrecidos por el propio I. Drapkin Senderey (1943a, p. 879), se habrían desarrollado alrededor de mil «historias clínico-penales», obtenidas mediante la examinación de los reclusos.

[12] La idea de convertir los centros de internamiento penitenciario en laboratorios de investigación socio-criminal venía cosechando un gran éxito internacional desde los debates planteados por la Antropología Criminal a finales del siglo XIX (León León, 2015, p. 57).

[13] Pese a su finalidad terapéutica, la falta de medios materiales hizo que, de acuerdo con lo observado también en otros centros penitenciarios de la región (Del Olmo, 2010, p. 152), la implementación de tratamientos individualizados dirigidos a la readaptación social de los internos fuera escasa (León, 2019, p. 205).

[14] Nos referimos aquí a la Escuela de Antropología Criminal Italiana, fundada a mediados del siglo XIX por el alienista veronés Cesare Lombroso (1835-1909).

[15] Según lo recogido en su Reglamento Orgánico, el Instituto debía: «asesorar a la Dirección General de Prisiones respecto al régimen de la pena, clasificación de los penados, estadísticas

psiquiatra y un antropólogo— y una visitadora social, el consejo presentó un marcado carácter multidisciplinar, dirigido a conocer y valorar la interacción de los «elementos antropológicos, físicos y sociales» en la comisión criminal (Cubillos, Drapkin Senderey, Agüero, 1937, p. 382).

El paulatino crecimiento y la mayor especialización del centro durante sus primeros años conllevó que, ya en 1942, el equipo contara también con un asesor jurídico, un médico endocrinólogo y un psicólogo (Drapkin Senderey, 1943b, p. 151). La supervisión y coordinación del personal técnico durante el periodo aquí contemplado quedó en manos de Israel Drapkin, quien, tras su nombramiento como primer director por la Dirección General de Prisiones, permaneció en el cargo hasta su partida a Israel en 1959. Todo informe elaborado por el Instituto debía contar con su preceptiva autorización para ser emitido con carácter oficial (Instituto, 1937, p. 77).

En cuanto un penado ingresaba a la Penitenciaría, los miembros del Instituto tenían un plazo de treinta días para proceder a examinarlo de manera integral. Durante su estancia en prisión, además, los reclusos eran vigilados y podían volver a ser examinados siempre que el personal del Instituto lo estimara conveniente, especialmente si delinquían o cometían alguna falta, también si existían motivos de orden administrativo para ello, como podían ser peticiones de indulto o libertad condicional. Ninguna de estas peticiones podía ser tramitada sin el pertinente informe del Instituto (Instituto, 1937, pp. 71-72).

2.1. *La construcción técnica del conocimiento sobre los penados: los modelos de ficha criminológica*

Para la organización de los procedimientos de observación criminal y la sistematización de los resultados obtenidos se adoptó un modelo de ficha criminológica. Concebida como «historial bio-antropológico-psíquico y social», la ficha fue desarrollada por los doctores Luis Cubillos, Israel Drapkin y Guillermo Agüero, con base en la experiencia adquirida en los servicios penitenciarios y en consideración, también, de los modelos de ficha elaborados por diversos autores, entre los que se incluía a los europeos Cesare Lombroso y Louis Vervaeck, además de otros criminólogos sudamericanos, como los argentinos José Ingenieros y Osvaldo Loudet o el uruguayo José María Estapé (Cubillos, Drapkin Senderey, Agüero, 1937, p. 381).

El análisis pormenorizado del modelo de ficha —articulado en varios apartados, entre los que se incluía el análisis social, antropológico, médico, psicológico y psiquiátrico del penado— nos permite advertir cómo la sexualidad atravesó la

criminológicas, etiología y mesología criminal»; «estudiar la personalidad del delincuente en su doble aspecto bio-social y criminal»; «llevar una ficha individual de cada penado»; «informar las Libertades Condicionales e Indultos»; «someter a especial examen y observación a todos los procesados que presenten síntomas de afecciones mentales» y «evacuar todos los dictámenes periciales» solicitados por los Tribunales de Justicia (Instituto, 1937, p. 69).

mayor parte de los mecanismos clasificatorios empleados (Cubillos, Drapkin Senderey, Agüero, 1937, p. 381). Al respecto, desde el servicio social, las visitadoras o asistentes sociales del Instituto debían formular una investigación basada en encuestas, entrevistando tanto al reo como a su entorno más cercano. En ella, dentro de su afán por conocer los antecedentes morales, sociales y familiares de los penados, estas trabajadoras desplegaron un mecanismo de averiguación y control de la sexualidad de los reclusos y sus familiares, incluyendo información y valoraciones morales sobre las conductas sexuales, posibles «uniones ilegítimas»o el ejercicio de la prostitución, así como las conductas y las «uniones sexuales» dentro y fuera del matrimonio del propio reo (Cubillos, Drapkin Senderey, Agüero, pp. 389-398). Desde el punto de vista antropológico, con objeto de determinar el «tipo morfológico» del sujeto, interesaba conocer, entre otros factores, la forma de su pelo pubiano, las medidas de su pelvis y el tamaño y la forma de sus órganos genitales (Cubillos, Drapkin Senderey, Agüero, pp. 399-400). En relación con los denominados como «caracteres biológicos generales», resultaban objeto de observación y análisis el aspecto de sus genitales, las glándulas sexuales y sus posibles alteraciones en su fisiología genital (Cubillos, Drapkin Senderey, Agüero, pp. 401-402). El examen médico debía rastrear síntomas o vestigios de alguna infección de transmisión sexual visible en el aparato genitourinario del reo, tales como sífilis o gonorrea, analizando también una posible herencia mórbida, relacionada con la transmisión congénita de estas infecciones. El «sentimiento sexual», por su parte, debía de ser contemplado y clasificado dentro del examen psicológico y psicopatológico.

En 1942 este modelo de ficha inicial fue sustituido por otro formato simplificado, inspirado en las fichas empleadas por las penitenciarías estadounidenses, en el que se permitía una mayor libertad de actuación a cada experto o experta, al no tener que ceñirse a ningún cuestionario preestablecido (Drapkin Senderey, 1943b, p. 151). A pesar de los cambios introducidos, como hemos podido comprobar también mediante el análisis de las fichas publicadas, la sexualidad siguió atravesando la práctica totalidad de los análisis implementados por el personal técnico.

Por lo que respecta a la investigación jurídico-social, llevada a cabo por un asesor jurídico y una visitadora social, observamos que mientras que el primero estuvo desempeñado por Osvaldo Vargas Barros hasta 1959, año en el que se incorporó Gustavo Medrano, el puesto de visitadora social fue ocupado por varias profesionales, entre las que podemos citar a las siguientes —algunas con los nombres que adoptaron al casarse—: Clotilde Pinto de Geisse, Lucía Rivera, Eugenia Ávila de Lavanchy, Tegualda de Fernández, Aída Sepúlveda de Morales y Eliana González de Quesada[16]. El cuestionamiento moral por parte de este personal técnico, tanto de

[16] La labor criminológica desarrollada por estas profesionales, únicas mujeres que se integraron en este equipo de expertos, y las especificidades de su desarrollo profesional en el seno del Instituto han sido analizadas en Palafox Menegazzi (2024).

los sujetos entrevistados como de su entorno cercano, tras buscar conocer los pormenores de sus encuentros e inclinaciones sexuales, se tradujo en valoraciones que incluyeron descalificaciones frente a conductas alejadas de la contención sexual dentro de la esfera matrimonial, que quedaron registradas como «incorrectas», «irregulares» o «libertinas» (Brücher, 1943, p. 366; González de Quesada, 1948, p. 315; Jeldes Aravena, 1950, p. 268; Ficha criminológica, 1958, p. 137).

Las indagaciones realizadas, por otro lado, fueron también empleadas por algunos penados para manifestar su disconformidad ante las investigaciones de las que eran objeto o, incluso, para relatar experiencias de abusos sufridos por ellos o por sus familiares de parte de las autoridades judiciales y, en especial, de la Policía de Investigaciones. Un ejemplo de lo afirmado lo encontramos en las declaraciones ofrecidas en 1944 por el reo J. M. G., condenado a siete años de prisión por cometer varios hurtos cuando era empleado de Aduana (Ávila de Lavanchy, 1944)[17]. Ante su condición de viudo, la visitadora Eugenia Ávila de Lavanchy le interrogó sobre la relación que había mantenido en el pasado con su mujer y las causas de su muerte, recogiendo, al respecto, la siguiente información:

> Esposa: GCG, fallecida a los 22 años en el año 1936, en circunstancias que el penado estaba detenido por hurtos; también fue llevada a Investigaciones, pero ella ignoraba que el reo robaba. Le ofrecieron dejar en libertad a su mujer si él declaraba, lo que aceptó, pero en realidad «sacaron a mi mujer en una ambulancia y la fueron a dejar a la puerta de una casa de prostitución en donde la recogió otra ambulancia». En Investigaciones le habrían aplicado una máquina eléctrica en los órganos genitales, lo que le produjo una infección que llegó a la gangrena, por lo que le cortaron ambas piernas, falleciendo treinta días después. (Ávila de Lavanchy, 1944, p. 197).

En este caso, las circunstancias descritas por el reo no merecieron credibilidad alguna por parte del personal técnico. Al respecto, Ávila de Lavanchy (1944, p. 198) consideró al entrevistado un individuo muy peligroso y cínico, un toxicómano —ante su declarada adicción al cloral y a la morfina— que por «su afán de hablar novelescamente» era capaz de engañar a primera vista.

Las impresiones y los juicios sobre la veracidad de los relatos compartidos por los examinados fueron constantes durante las observaciones realizadas por los miembros del Instituto, también por quienes quedaron encargados de analizar «biotipológicamente» a los penados (Drapkin Senderey, 1943b, p. 151). Una vez averiguadas las causas del internamiento del reo y su historia de vida, este debía ser trasladado ante el antropólogo y el médico endocrinólogo, con objeto de que ambos

[17] La preservación del anonimato de los reos se mantuvo en todas las fichas publicadas, recogiendo solo sus iniciales.

expertos estudiaran, respectivamente, su «constitución» y su «temperamento»[18]. Los análisis constitucionales quedaron a cargo del antropólogo y profesor de Biología en la Universidad de Concepción, Fidel Jeldes Aravena, mientras que el cargo de médico endocrinólogo estuvo desempeñado por el doctor Jorge del Valle Donoso hasta 1944, año en el que se incorporó en el cargo el doctor Gustavo Rojas Mújica.

2.2. *La anormalidad biotipológica*

Durante la implementación del nuevo modelo de ficha, el Instituto fue adoptando herramientas de observación y análisis de mayor precisión, incluyendo desde 1943 gabinetes de fotografía y endocrinología (Drapkin Senderey, 1943a, p. 881), dada la creciente relevancia que esta última disciplina había adquirido dentro de los estudios criminológicos. Al respecto, ya desde la década de 1930 en Chile habían comenzado a aflorar trabajos en los que se podía apreciar una buena recepción de los postulados europeos que abordaban las glándulas endocrinas como «un importante elemento de reacción psíquica individual» (Del Río, 1935, p. 118). Como reconocía en 1935 el profesor de Derecho Penal de la Universidad de Chile José Raimundo del Río (1935, p. 121) en una disertación publicada en la RCP, pese a tratarse de un campo de investigación en desarrollo, los estudios endocrinológicos constituían un «valioso auxiliar en la explicación de los vínculos existentes entre los llamados aspecto físico y aspecto psíquico del sujeto», lo que inauguraba nuevas formas científicas para descifrar el comportamiento humano, incluyendo la comisión delictiva, con base en factores orgánicos. En relación con las glándulas sexuales, Del Río repro-

[18] La aceptación teórica de una normalidad morfológica en la ciencia europea tuvo un especial impulso desde finales del siglo XIX con los trabajos de la Escuela Italiana de Medicina Constitucional, desarrollada, principalmente, por Achille De Giovanni (1838-1916) y por su discípulo Giacinto Viola (1870-1943). Los tres tipos humanos constitucionales identificados tempranamente por De Giovanni, según la estructura del torso, serían: «brevilíneo (bajo y gordo), normotipo (normal) y longilíneo (alto y delgado)». Nicola Pende (1880-1970), seguidor y colaborador de De Viola, incorporó la endocrinología a la tipología constitucional, manteniendo y complejizando los tres tipos morfológicos ya delineados por este y De Giovanni (Beccalossi, 2021, pp. 116-117). Frente a la centralidad de la endocrinología en la tipología de Pende, el psiquiatra alemán Ernest Kretschmer (1888-1964) desarrolló otra clasificación biotipológica en la que trató de asignar cierta correspondencia entre tres tipos morfológicos o constitucionales —denominados aquí pícnico, atlético y leptosómico—, que estarían atravesados por distintas tendencias temperamentales, y tres tipos psíquicos —esquizotómico, ciclotómico y normal (Córdova y Valdés, 1943, pp. 128-132). Pese a la consideración de la «Escuela de Biotipología Italiana» como referente normativo durante el examen antropológico, como hemos podido comprobar durante el análisis de las fichas publicadas, las categorías biotipológicas de Kretschmer —en línea con la tendencia imperante en el medio chileno (Sánchez, 2015, p. 154)— fueron empleadas durante los exámenes antropológicos desarrollados por Jeldes en mayor medida frente a las pendianas, recogidas solo en una ficha de 1959, en la que el sujeto analizado fue clasificado dentro del «tipo morfológico brevilíneo» (Brücher Encina, 1959, p. 151).

ducía en este mismo trabajo el valor dado por Nicola Pende a las masculinas como factor explicativo de «las cualidades de valor del hombre, su escasa emotividad, su dominio de sí mismo, su estabilidad psíquica, la mayor firmeza de su inteligencia y la independencia de su pensamiento», en contraposición a «las virtudes de ternura, piedad, abnegación y dulzura», leídas como atributos ligados al sistema endocrino femenino.

La asociación de las diferencias hormonales a determinados roles de género, además de servir aquí como base explicativa de una supuesta superioridad psíquica varonil, en las investigaciones llevadas a cabo en el seno de la Penitenciaría durante este periodo conllevó distintas y cuestionables asociaciones entre temperamentos y caracteres, dentro del despliegue de mecanismos dirigidos a individualizar anormalidades constitucionales. Un ejemplo de lo afirmado lo podemos observar comparando las tesis publicadas en 1940 y 1944, respectivamente, por el médico Raúl Ramírez Uribe y el penalista Hernán Brücher Encina, hermano del, por entonces, médico-psiquiatra del Instituto, Eduardo Brücher Encina.

Para Ramírez Uribe, la influencia hormonal sobre la sexualidad humana estaba determinada por la actuación combinada de las glándulas endocrinas sexuales, tiroideas, hipofisarias y suprarrenales (Ramírez, 1940, p. 19). Con base también en los principios de la biotipología desarrollados por Nicola Pende, Ramírez reconocía la existencia de diez temperamentos endocrinos, incluyendo el «hipergenital»y el «hipogenital». Formarían parte del primer tipo, sujetos «brevilíneos, con sus miembros inferiores especialmente cortos», con estado neuro-vegetativo vagotónico, carácter calmado y tendencias artísticas desarrolladas (Ramírez, 1940, p. 18). Esta asociación contrastaba con lo recogido por H. Brücher, quien describió el temperamento hipergenital masculino como frecuente en «personas de tipo morfológico normolíneo o longilíneo, con escasa grasa, predominio del tórax sobre el abdomen y buen desarrollo muscular», que además solían ser «personas activas, enérgicas y algo impulsivas» en las que predominaba el sistema neurovegetativo simpático (H. Brücher Encina, 1944, p. 12). El temperamento hipogenital, por el contrario, mientras que para Ramírez presentaría órganos genitales y laríngeos poco desarrollados, así como un carácter y una inteligencia débil, para H. Brücher hacía referencia al temperamento «eunucoide», frecuente en «tipos morfológicos normolíneos o brevilíneos, con gran infiltración grasosa, extremidades largas y gruesas, escaso desarrollo de la cabeza y del tronco», con «cabellos largos y defectos en el desarrollo genital». Un temperamento interpretado como frecuente en sujetos con un sistema vagotónico y que psíquicamente presentaban «pasividad mental, falta de iniciativas, carencia de espíritu de lucha y tendencia a la dependencia mental en sus actividades» (H. Brücher, 1944, p. 12).

Pese a las ambigüedades interpretativas y el extendido consenso en reconocer la imposibilidad de hallar «temperamentos puros» entre los seres humanos

(H. Brücher, 1944, p.13)[19], la presencia de factores sexuales alejados de los límites estandarizados siguió suscitando entre los criminólogos interpretaciones que advertían en ellos una «anormalidad» a considerar en la explicación causal del delito y en la medición de la peligrosidad de los sujetos.

3. VARONES FEMINOIDES Y DELITOS PASIONALES

Durante las observaciones llevadas a cabo por el personal técnico del Instituto, la advertencia de caracteres clasificados como «femeninos» o «feminoides» en los cuerpos de penados varones fue leída como signo de una debilidad constitutiva que debía considerarse en el estudio etiológico del delito y que, ante determinadas ocasiones, podía traducirse en una menor peligrosidad del reo. Lo afirmado resultó particularmente visible en la lectura que los expertos realizaron en cuatro de las fichas publicadas en la RCP, todas ellas relativas a reos procesados o condenados por haber cometido «delitos pasionales». En concreto, en tres de los casos, se trató de actos constitutivos de homicidio o su tentativa dentro del ámbito de la pareja cometidos por varones clasificados como «hiposexuales» o con «dimorfismo sexual poco diferenciado» (Del Valle Donoso, 1943; Zamorano Hernández,1944, 1946). En el último caso, relativo al homicidio del marido de la amante del penado, la identificación del «falso carácter de hipersexual» de este, como veremos, sirvió a los expertos como medio para explicar las peculiaridades de la violencia perpetrada (Rojas, 1945)[20].

La transcripción de estos casos en la revista residió, según los expertos encargados de sus respectivos comentarios, en mostrar cómo el estudio integral de los sujetos había permitido dilucidar si además de haber cometido un acto pasional estos, en función de su temperamento, podían clasificarse como «delincuentes pasionales», categoría empleada en la catalogación criminológica para aludir a aquellos que cometían delitos «arrastrados por fuerzas irresistibles» (León León, 2008, p. 95). Ya desde finales del siglo XIX dentro de la criminología de corte positivista, en

[19] Una de las paradojas más llamativas que compartieron la medicina constitucional y la biotipología fue el extendido reconocimiento entre sus impulsores de la idea de que la normalidad, tal y como fue concebida, pese a buscarse y promoverse, constituía una abstracción, pero no era posible hallarla en individuos reales (Beccalossi, 2021).

[20] Otra de las fichas publicadas en 1944 recoge datos relativos al sujeto S. A. L., condenado a presidio perpetuo por el homicidio de su esposa, a quien afirmó haber dado unos «palitos en la cabeza» (Vargas Barros, 1944, p. 289). Pese a la tipología delictiva, el historial del reo no se abordó aquí desde la perspectiva del delito pasional. Su estudio fue comentado a modo de crítica ante los criterios adoptados por los miembros del tribunal sentenciador, quienes —por desconocer la «debilidad profunda» y el temperamento del sujeto— desestimaron la atenuante de arrebato y obcecación en su condena (Vargas, 1944, p. 293).

sus distintas variables, imperó la interpretación de los delitos pasionales como actos «típicamente femeninos», al asociar a las mujeres con una supuesta naturaleza emotiva (Di Corleto, 2011, p. 21). Esta asociación formó parte de un exitoso proceso teórico de inferiorización psíquica e intelectual del sexo femenino que, tras ser reformulado en términos degeneracionistas, había sido incorporado y desarrollado dentro de los parámetros de la Antropología Criminal italiana (Gálvez-Comandini, Goicovic Donoso, 2022, p. 4).

Recordamos aquí que la violencia de género y, en concreto, la ejercida por varones sobre mujeres con las que mantenían o habían mantenido una relación sentimental, durante el periodo aquí abarcado, no estuvo recogida en una tipología delictiva específica, sino que, de acuerdo con las tendencias imperantes en el derecho penal internacional, en función de la gravedad y de las circunstancias en las que se produjera, podía constituir delitos distintos, tales como lesiones, homicidio o parricidio. Pese a las discusiones que se dieron en el seno de la comisión redactora (Drapkin Senderey, 1938, p. 410), el artículo décimo del Código Penal chileno de 1874 en su disposición décimo primera eximió de responsabilidad al marido que «en el acto de sorprender a su mujer infraganti en delito de adulterio» diera muerte, hiriera o maltratara a ella y a su cómplice (Artículo 10 del Código Penal de Chile de 1874). El carácter exclusivamente masculino de esta exención —vigente hasta su supresión en 1953 (Mañalich, 2016, p. 255)— estuvo unido al reconocimiento del adulterio como un delito que, dentro del matrimonio, solo cometía la mujer casada al yacer con un varón que no fuera su marido (Artículo 375 del Código Penal de Chile de 1874). Pese a que la idea de que el honor de un hombre podía verse ultrajado por la conducta de su esposa suscitó diversas críticas en el ámbito jurídico durante el periodo aquí contemplado (Drapkin Senderey, 1938, p. 412), en la práctica judicial, el reconocimiento de la responsabilidad penal ante casos de violencia de género quedó sujeta al arbitrio de los jueces (Fernández Navarro, Farías Velázquez, 2024).

Ante la comisión de «delitos sexuales», dentro del proceso de complejización que atravesó la ciencia criminal durante las primeras décadas del siglo xx, la identificación de una supuesta anormalidad sexual en los delincuentes fue concebida como factor explicativo, como quedó ya de manifiesto en la obra del psiquiatra chileno Luis Cubillos. A través de una recepción temprana de la endocrinología y de su imbricación con la biotipología y teoría psicoanalítica (Sánchez Delgado, Palacios Naval, 2024, pp. 142-143), Cubillos (1935, p. 14) consideró que los trabajos endocrinológicos de Nicola Pende y Giacinto Viola, unidos a los de los psicólogos Ernest Kretschmer, François Achille Delmas y Marcel Boll, permitían establecer clasificaciones psicopáticas ligadas a las constituciones y los temperamentos humanos. De esta manera, y en relación con los denominados «crímenes pasionales», la constitución psicopática hiperemotiva en varones, descrita por Delmas y Boll, solía coincidir con el temperamento

hipertiroideo de Pende, referente a sujetos que presentaban una «hiperfunción de la glándula tiroidea», lo que les hacía impulsivos y tendentes a la comisión de este tipo de delitos. Como sostenía el autor: «el individuo amante que, ante el amor contrariado, por celos, da muerte en un arrebato pasional a su amada y luego se suicida. Otras veces es detenido y lleva en algún establecimiento carcelario el calvario de su temperamento, de su constitución, de su estado anormal» (Cubillos, 1935, p. 14).

3.1 Fracaso amoroso y amor patológico

Uno de los reos procesados por delitos pasionales que fueron analizados desde el Instituto fue T. G. H., condenado en 1935 a cumplir diez años y un día de prisión por cada uno de los dos homicidios de los que se encontraba confeso. El primero lo había cometido contra la joven Juana Jiménez —con quien había mantenido una relación amorosa— y el segundo contra Miguel Jiménez, padre de esta última (Del Valle Donoso, 1943, p. 508). Ambas víctimas se encontraban en su domicilio la madrugada del 15 de marzo de ese mismo año, cuando el reo, «enardecido por el alcohol y los celos», según sus propias palabras, se habría personado en el hogar familiar. Tras golpear repetidamente la puerta de entrada, Miguel le habría abierto para informarle de que, en esta ocasión, no iba a poder pernoctar en la casa. Durante el incidente, Juana habría salido y habría recriminado al reo que siguiera molestándola, según su propia versión, llamándole «porquería» (Del Valle Donoso, 1943, p. 509). Tras esas palabras, T. G. H. habría disparado y acabado con la vida de la joven y de su padre.

En septiembre de 1943, ocho años después de haber iniciado su condena, y tras haber sido acreedor ya de un indulto parcial de cinco años, el reo presentó una nueva solicitud de rebaja de pena ante el director de la Penitenciaría, Luis Espinosa Espinosa, dando origen, así, a su examinación por parte de los miembros del Instituto.

Ante el asesor jurídico Osvaldo Vargas, T. G. H. reconoció que nunca había tenido relaciones con la víctima, si bien solía dormir en su casa, en la que sus padres le «aceptaban como novio». En su exposición confesó también haber comprado el revolver con el que disparó pocos días antes de cometer el doble crimen, con objeto de emplearla contra la joven si llegaba a sorprenderla «en flagrante traición». Tras meses de relación amorosa, el reo había empezado a sospechar que esta podía estar «burlándose» de él, al haberla visto «varias veces conversando con otro individuo» (Del Valle Donoso, 1943, p. 509).

Las observaciones y mediciones llevadas a cabo por el antropólogo Fidel Jeldes establecieron un diagnóstico del sexo del reo «mediano», al calificarlo como «hipergenital» e «hiposexual», tras analizar su pelo axilar, su pelo pubiano, el tamaño de sus órganos genitales, la distribución de su grasa corporal y el conocido como

«índice de Hoyos» (Del Valle Donoso, 1943, p. 511)[21]. Sus resultados contrastaron con los obtenidos por el médico endocrino Jorge del Valle, quien, tras observar la morfología del reo, llamó la atención en su informe sobre «los acúmulos más o menos generalizados de grasa, en especial en la región mamaria» lo que unido al aspecto «infundibuliforme» de su ano, permitía al experto afirmar que T. G. H. era un sujeto con temperamento «hipo-hipofisario, hipogenital, feminoide, homosexual» (Del Valle Donoso, 1943, p. 517)[22]. Como desarrolló en su comentario a la ficha, la constitución temperamental del reo estaba en la base del «estado celoso» que le habría conducido a la comisión del delito. Tras apoyarse en la premisa expuesta en el III Congreso de la Sociedad de Biología Criminal celebrado en Munich en 1930[23], según la cual toda acción estaba «orgánicamente condicionada», del Valle planteó una disertación sobre la forma en la que las «funciones sexuales alteradas del sujeto», referidas también como «anormalidad sexual», podían favorecer la génesis del delito. Para ello, retomó la noción de instinto sexual normal, desarrollada por el psiquiatra francés Theodule Ribot (1839-1916) sobre la base de una fuerza dirigida hacia la supervivencia de la especie que, en circunstancias particulares, podía, sin embargo, conducir a la destrucción de la vida[24].

La explicación de la paradoja presentada residía, según del Valle en la conformación temperamental de los sujetos quienes, en función de sus características

[21] El índice referido por Jeldes retomaba las estimaciones formuladas por el antropólogo español Luis del Hoyos Sáinz (1868-1951), quien, en función de la relación existente entre la anchura y la altura de la pelvis humana, estableció medidas que oscilaban entre los 120 y los 135 cm, «siendo el mayor el de las mujeres» (De Hoyos Sáinz, 1893, p. 215).

[22] El reconocimiento del ano «infundibuliforme» o con forma de embudo como un signo pericial característico de la comisión del acto de sodomía o sexo anal, fue uno de los aportes más reconocidos del médico francés Auguste Ambroise Tardieu (1818-1879). Su difusión en Chile se produjo a través, principalmente, de la obra del doctor Federico Puga Borne (1855-1935). Véase al respecto, Contardo (2011, pp. 99-100); Valenzuela Cáceres (2020, pp. 424-425).

[23] La «Kriminalbiologische Gesellschaft» o Sociedad de Biología Criminal fue una organización fundada en 1927 de origen alemán impulsora de un método de examen criminobiológico de presos (Wetzell, 2000, p. 126). El citado congreso reunió en Munich a 167 expertos, procedentes de Alemania, Austria y Rusia (Liepmann, 1931, p. 635). La atención de la criminología alemana estuvo puesta durante esos años en el estudio de las personalidades criminales, comprendidas como desviaciones morales causadas por factores ambientales y orgánicos. Para un estudio de la adopción y reformulación política que el Régimen Nazi hizo de la biocriminología en Alemania véase Rafter (2016).

[24] Si bien Del Valle no cita ninguna obra concreta de este autor, el desarrollo de los periodos de evolución ascendente del instinto a los que hace referencia —instintivo, emocional e intelectualizado— lo encontramos en Ribot (1900). La noción de instinto sexual desarrollada por Ribot confluye con el enfoque fisiológico desarrollado en el ámbito de la psiquiatría europea a partir de los trabajos de Paul Moreau, Carl Westphal y Richard Krafft-Ebing, quienes coincidieron en ofrecer una caracterización funcional y reproductora del instinto sexual (Davidson, 2004, pp. 14-16).

orgánicas, podían presentar una sexualidad anormalmente aumentada o disminuida. En el primer caso aparecerían los hipersexuales, referidos por del Valle también como sujetos con «un fondo temperamental hipergenital» (Del Valle Donoso, 1943, p. 516). Con base a los trabajos del doctor Waldemar Coutts (1895-1959)[25], del Valle presentaba al «sujeto hipersexual» como aquel en el que «la relación entre combatividad y actividad generadora» aparecía con mayor intensidad. Desde una perspectiva biologicista y una particular interpretación de la diferencia sexual con base en la teoría de la evolución humana, esta relación había sido entendida por Coutts como una lucha característica de la fisiología varonil, que tendría como fin «apoderarse» de las mujeres (Coutts, 1929, pp. 22-24). La referencia por parte de del Valle a este autor resulta algo confusa, pues, para Coutts la influencia del instinto sexual sobre la voluntad de los hombres operaba como una «tiranía» o fuerza insoslayable, dirigida a la reproducción de la especie[26], que, pese a poder verse exaltada de forma patológica por su interacción con el ambiente, formaba parte de su normalidad fisiológica (Palafox Menegazzi, 2021, p. 278).

Del Valle se sirvió aquí de las premisas del doctor Coutts para resaltar la tendencia delictiva de los sujetos hipergenitales, a quienes «los celos» podían producir un estado de «pasión ciega» capaz de entorpecer su raciocinio y conducirlos a cometer actos de «homicidio en la persona de otro sujeto del mismo sexo, que pretendía a la misma mujer». Su anormalidad sexual, siguiendo el criterio del autor, podía conducirles a cometer también el homicidio «en la persona de la mujer amada», pero esto era algo que, según el experto endocrinólogo, ocurría «con mucha menor frecuencia» que entre los sujetos «hiposexuales», categoría a la que pertenecía el reo T. G. H. (Del Valle Donoso, 1943, p. 516).

La anormalidad orgánico glandular de los hiposexuales tenía una correlación psíquica manifestada en caracteres sexuales terciarios considerados como femeninos, tales como «inestabilidad psíquica y motora, imaginación viva, timidez, impresionabilidad, indecisión» o «inestabilidad neuro-vegetativa» (Del Valle Donoso, 1943, p. 516). La conformación de este carácter exponía «con frecuencia» a estos sujetos al «fracaso amoroso», pues la «mujer normal», según Del Valle, instintivamente se sentía atraída «por el varón mejor constituido» (Del Valle Donoso, 1943, p. 516). Ante esta situación, no era raro que el sujeto de temperamento «hiposexual-feminoide» ante «cualquier incidente emocional» y «muchas veces bajo la acción

[25] Coutts tuvo un papel protagónico dentro del proceso de institucionalización sanitaria y desarrollo del Estado Asistencial que comenzó a implementarse en Chile desde 1925. Ocupó, desde su fundación, el cargo de jefe de la División de Higiene Social de la Dirección General de Sanidad, desde donde puso en marcha populares medidas de educación sexual y prevención de enfermedades venéreas (Labarca, 2008; Vetö, 2014), además de promover el pensamiento eugénico en un marco internacional panamericano (Sánchez Delgado, 2018).

[26] La relación de este concepto con la eugenesia y su valor político ha sido analizada en (Sánchez Delgado, 2018).

del alcohol», perdiese el control y cometiera el homicidio, «de preferencia sobre el ser más débil, en este caso la mujer» (Del Valle Donoso, 1943, p. 516).

Pese a la influencia endógena expuesta, el experto recordaba la necesidad de que los sujetos hiper e hiposexuales, predispuestos —respectivamente— a la comisión de delitos pasionales contra varones con los que competían o contra las mujeres que no podían obtener se encontraran con «un amor patológico, enfermizo o pervertido». De esta manera, el autor desviaba la atención de su análisis a las potenciales víctimas de estos delincuentes y, en particular, a las mujeres, al afirmar lo siguiente: «muchos de estos temperamentos sexuales anómalos son en verdad, verdaderos candidatos al delito a quienes solo les falta encontrar a la mujer adecuada y otros a pesar de su apartamiento de la media normal, tuvieron un medio mesológico tan adecuado que compensó todo» (Del Valle Donoso, 1943, p. 517).

3.2. *La mirada en la víctima. El cuestionamiento femenino en la etiología delictiva*

Las valoraciones de género expuestas por Del Valle encontraron un mayor desarrollo en las apreciaciones plasmadas por él mismo y otros expertos del Instituto en la ficha 264, que fue publicada en la RCP en 1944, un año después de haberse realizado. El documento recogía el primer examen criminológico de A. A. C. B., un joven de 20 años que en marzo de 1943 ingresó en la Penitenciaría como autor confeso del intento de homicidio en su expareja.

Según la relación de los hechos que el propio penado desarrolló ante Osvaldo Vargas, asesor jurídico del Instituto, A. A. C. B. habría abandonado el seminario conciliar en el que seguía el primer curso, tras conocer a la joven Z. con quien habría comenzado una «actividad sentimental intensa». Tras ocho meses, durante los cuales no llegó nunca a tener relaciones sexuales con la víctima, «no obstante las oportunidades que se le presentaron», ella le habría manifestado que todo había sido «una ilusión pasajera» y le habría pedido separarse y no molestarla más (Zamorano Hernández, 1944, p. 74). Pese a ello, A. A. C. B. le habría escrito varias cartas —nunca contestadas por Z.— y, al no poder olvidarla, habría entrado en un estado anímico que le habría expuesto a enfermarse. En esta condición, el procesado habría encontrado a Z. paseando por la calle tomada del brazo de un señor, lo que habría puesto fin a sus aun vivas esperanzas de retomar la relación con ella, por lo que se habría propuesto «ir a matarla al día siguiente con un revolver que tenía en su poder» (Zamorano Hernández, 1944, p. 74).

Durante su encuentro con la víctima, esta le habría tratado «de forma grosera», manifestándole abiertamente que quería a otra persona. Frente a esta afirmación, el procesado habría sacado el arma de fuego y habría disparado a Z. en el hombro. Tras caer esta al suelo, A. A. C. B. le habría puesto el revolver en la sien derecha y habría disparado. El arma, sin embargo, no habría respondido, lo que pudo aprovechar Z. para levantarse y huir. A. A. C. B. habría vuelto a disparar, esta vez sin lograr

su objetivo por un fallo de puntería. Al tratar de suicidarse en el lugar de los hechos, el arma volvió a fallar, favoreciendo su detención, gracias a la acción de varios transeúntes que habrían presenciado la terrible escena (Zamorano Hernández, 1944, p. 74).

El examen antropológico desarrollado por Fidel Jeldes arrojó interesantes datos en lo concerniente a la evaluación sexual del detenido, quien presentó pelo escaso en axilas y pubis, siendo este último «enroscado y feminoide» (Zamorano Hernández, 1944, p. 78). Sus caracteres sexuales aparecían poco diferenciados, al presentar, entre otros factores, poca diferenciación sexual de las cejas; una distribución grasosa localizada en la mitad inferior del cuerpo, «francamente feminoide» y «en forma de pantalón de montar». Su tipo de llenamiento muscular era sexualmente poco marcado lo que, unido a un «tipo esquelético sexual» y un índice de Hoyos feminoides, ofrecían un diagnóstico del sexo hipogenital e hiposexual, en el que se advertía, además, una «disfunción de carácter endocrino» (Zamorano Hernández, 1944, p. 78). Al respecto, el doctor del Valle advirtió que A. A. C. B. poseía un «triángulo suprapúbico feminoide», con un temperamento hipogonadal-simpático-tónico (Zamorano Hernández, 1944, p. 80).

Estos elementos orgánicos permitieron a Jeldes defender la existencia de una base constitucional en la etiología delictiva del sujeto, clasificado como «delincuente pasional de tipo biocriminal» por este experto, y a Del Valle afirmar que en la génesis del delito posiblemente se encontraba la «pasión celosa propia de un hipogenital». Como quedó recogido en las conclusiones del informe aprobado por el Consejo Técnico del Instituto el 27 de octubre de 1943, la predisposición biológica de A. A. C. B. como hipogenital explicaba que este hubiese ejercido su violencia «sobre el más débil», en referencia a la mujer, «y no sobre el más fuerte», en relación con el hombre con el que el procesado vio pasear a su víctima (Zamorano Hernández, 1944, p. 84). A pesar de los varios intentos de suicidio por parte del reo, este no se había decidido a «combatir o eliminar la concurrencia del rival», actitudes que, según los comentarios realizados por Zamorano, habrían significado «una señal de un comportamiento más viril» (Zamorano Hernández, 1944, p. 85).

A la base constitucional aludida como elemento causal, en atención a las conclusiones de los expertos, se unían determinados factores ambientales, como era el de haber crecido en un ambiente pernicioso y el haber tenido una «vida sexual muy escasa». En relación con el primer factor, las indagaciones realizadas por la visitadora social Eugenia Ávila de Lavanchy, mediante encuestas dirigidas al reo, la víctima y los familiares de ambos, pusieron de manifiesto que A. A. C. B., tras el abandono del hogar por parte de su padre, se había criado en compañía de su madre y de su abuela (Zamorano Hernández, 1944, p. 77). El haberse «desenvuelto en un ambiente unisexual (femenino) […], faltando la presencia y la acción del padre», en palabras de Zamorano, habría privado al sujeto de un «singular factor

de equilibrio y orientación en el psiquismo varonil», según este experto (Zamorano Hernández, 1944, p. 82).

La actividad sexual desempeñada a lo largo de su vida por el procesado fue otro de los aspectos contemplados por Consejo Técnico en la génesis criminal. La sexualidad como condicionante delictivo aparecía no solo como un conjunto de características orgánico-psíquicas, sino también como la realización de una fuerza instintiva cuyo desarrollo disminuido, en el varón, podía conducir a alteraciones psíquicas de diversa índole. Por ello, A. A. C. B. tuvo que responder a las inquisitorias sobre su experiencia sexual formuladas por el endocrinólogo Del Valle y el psicólogo Zamorano, quienes relataron, al respecto, el examinado había iniciado su actividad masturbatoria a los 16 años y que, a lo largo de su vida, *solo* había tenido «una relación sexual en un prostíbulo por estímulo e invitación de un amigo» pues, por entonces, «no tenía un apetito sexual intenso». Este se habría despertado al iniciar el «idilio amoroso» con la víctima, según Zamorano, con la que, en atención a lo relatado por el procesado, no habría tenido relaciones sexuales «sólo por sus principios morales y su situación económica», al tratarse de una muchacha «liberal en sus relaciones amorosas» (Zamorano Hernández, 1944, p. 81).

Las valoraciones sobre la conducta de la propia víctima, por parte del consejo, constituyeron también variables explicativas del relato criminológico. En la argumentación desplegada al respecto por Zamorano, podemos advertir cómo la descripción de ciertas actitudes y aspectos de la mujer agredida, operaron como estrategia para articular un posicionamiento indulgente frente al procesado:

> Ahora bien, enfoquemos la mujer de quien se enamoró: no nos interesa valorar las condiciones éticas de esta joven, *aún cuando tiene importancia*, pero sí cabe señalar su carácter y personalidad. Se trata de una muchacha de físico atrayente, despierta, vivaz, voluntariosa y de un conocimiento y destreza vital muchísimo mayor que la del *infortunado A. C;* todas estas, condiciones que no auguraban un feliz desenlace del romance en gestación […] Los continuos disgustos con la muchacha, el rechazo afectivo de que *fue víctima*, los coqueteos posteriores y las amistades de M. abonaron espesamente el mecanismo reactivo potencial y actual de A. C. […] Hasta el instante mismo de la ejecución de su cuasi homicidio se advierte su indecisión y es seguramente *la dureza y casi crueldad del rechazo de que es víctima*, lo que explica la utilización del arma, precipitando en forma desordenada el total de sus tendencias predominantes de reacción agresiva. (Zamorano Hernández, 1944, pp. 85-86)[27].

En consideración de los datos expuestos y de acuerdo también con el informe neuro-psiquiátrico desarrollado por Eduardo Brücher, en el que se destacaba el arrepentimiento del procesado, el consejo técnico acordó que el reo presentaba un índice de peligrosidad de mínimo a mediano, motivo por el que recomendó su

[27] El subrayado es nuestro.

puesta en libertad (Zamorano Hernández, 1944, p. 86). Como venía sucediendo en las décadas anteriores, las miradas frente a la violencia de pareja estuvieron —también aquí— atravesadas por estereotipos y prejuicios de género, cuya reproducción coadyuvó a crear un clima de mayor tolerancia social ante las agresiones a mujeres, mediante el cuestionamiento del comportamiento de las víctimas a la hora de valorar la gravedad de los abusos sufridos (Fernández, 2011; León León, 2020).

Otro ejemplo de lo afirmado lo encontramos en la ficha 311 de 1945, en la que el cuestionamiento de la moralidad femenina y, en concreto, de comportamientos sexuales alejados de un ideal de normalidad asociado a la contención y al recato operó como factor explicativo ante un complejo caso delictivo. En él, un sujeto clasificado como hiposexual e hipogonadal habría asesinado al marido de su amante, dirigiendo su violencia hacia el «varón rival» y no hacia la mujer, algo paradójico en atención a los esquemas interpretativos que acabamos de comentar.

Según los antecedentes jurídico-sociales recogidos en este documento, A. F. G., un antiguo oficial de carabineros, destituido por mala conducta, habría allanado el domicilio de J. F. C., un acaudalado industrial español, y le habría asestado un número indeterminado de martillazos mientras dormía, acabando, así, con su vida (Rojas, 1945, p. 346). El móvil del crimen, según confesó el propio reo, habría sido «la pasión amorosa» que habría despertado en él G. G. V., mujer de la víctima, con la que el reo habría mantenido una relación sentimental durante un año. Ante la posibilidad de que G. G. V. tuviese que marcharse a vivir con su marido y sus hijas a España, el penado, «atormentado», según sus palabras, habría decidido poner fin al «obstáculo que los separaba» (Rojas, 1945, p. 346).

Si bien, tras su examinación antropológica y médica, constó que el penado presentaba un valor total del sexo poco marcado, clasificado como «hipoevolutivo» y un temperamento «hipogonadal», Rojas puso de manifiesto en su examen endocrinológico el «problema sexual» que A. F. G. habría ido desarrollando y que, en parte, permitía explicar la comisión delictiva. En atención a lo sostenido por el propio reo, durante el idilio mantenido con G. G. V., los encuentros sexuales entre ambos se habrían producido diariamente y por dos o tres veces al día (Rojas, 1945, p. 348). Como enfatizó Gustavo Rojas en su informe, resultaba «categórico» advertir que el penado no precisaba de la frecuencia establecida, recogiendo, al respecto que «a él muchas veces, le habría bastado con haber estado conversando con ella, pero *no podía evitar las insinuaciones* […] en muchas ocasiones, no tenía el menor deseo de tener relaciones, pero […] por el temor de perderla accedía […] él notaba que esta mujer lo estaba matando físicamente, aún creía que llegaría un día en que se podría morir durante el acto sexual» (Rojas, 1945, p. 348).

La abstinencia sexual durante su estancia en el penal habría incluso mejorado el estado de salud del reo, quien habría subido doce kilos de peso y no habría sentido necesidad de masturbarse, ni de tener relaciones sexuales, habiendo presentado solo poluciones ocasionales. Este aparentemente libre sometimiento a las nor-

mas sexuales, además de mostrar un posible éxito disciplinador de los mecanismos desplegados por el Instituto, permitió alejar la atención del estudio criminológico del victimario y dirigirla hacia la mujer —«probablemente una hipersexual»— quien con sus «excesos sexuales» habría generado en el penado «manifestaciones forzadas de hipersexual», en contra de su constitución orgánica. El miedo a perder a su amada, junto con el suscitado porque la falsedad de su «condición hipersexual» pudiera ser descubierta habría desencadenado, así, los móviles del crimen (Rojas, 1945, pp. 348-349).

4. LAS MARCAS DEL ESTIGMA

La introducción desde 1943 de un gabinete de fotografía en el Instituto (Drapkin Senderey, 1943a, p. 881), además de aportar registros gráficos de los sujetos y objetos examinados, permitió reforzar las interpretaciones criminológicas formuladas a través de la inclusión de un soporte visual. Desde finales del siglo XIX, con la incorporación de la fotografía en el ámbito criminológico chileno se había tratado de sustentar la idea, desarrollada por la Antropología Criminal lombrosiana, de que en la fisiognomía de los delincuentes era posible hallar rastros de supuestos estigmas degenerativos (León León, 2015). Para la década de 1930, sin embargo, la figura del criminal nato, entendido como un sujeto atávico cuyos caracteres regresivos habían dejado una impronta visible en su rostro (Da Re, Maceri, 2008, pp. 108-109), parecía haberse ya disipado en los medios académicos.

Pese al abandono de este determinismo —a través del cual pareció posible identificar en la facies de ciertos individuos anomalías morfológicas asociadas con su psicología criminal—, los rasgos característicos de este criminal instintivo descrito por el psiquiatra veronés siguieron llamado la atención de los expertos. Al respecto, entre las fichas analizadas encontramos que la publicación de una de ellas en la RCP se justificó por la correlación entre diferentes elementos de la personalidad del sujeto analizado y su aspecto antropográfico —en el que se destacaban desproporciones craneales y faciales, incluyendo la presencia de arcadas supraciliares y arcos zigomáticos muy marcados o de orejas grandes y separadas— lo que había dado lugar, incluso, a clasificar al penado mediante el apelativo de «facies lombrosiana» (Jeldes Aravena, 1943, p. 502). La anormalidad descrita, además de en los aspectos somáticos del sujeto, se fundamentó en su pilosidad sexual y genital, considerada de «orden hipoevolutivo», en relación con una valoración negativa que, según los criterios del antropólogo Fidel Jeldes, aparecía «íntimamente relacionada con su temperamento asténico hipogonadal» y con un carácter «pueril, sugestionable y pasivo», en términos psicológicos (Jeldes Aravena, 1943, p. 507). Todo ello, permitía al experto afirmar que si bien tanto los factores endógenos —biológicos— como los exógenos —sociales— habían influido por igual como de-

terminantes en la comisión del delito, la parte antropográfica, además de no poder comprenderse «en la medida de las exageraciones sublimes de Lombroso» tenía valor como parte integrante, aunque no determinante, de la personalidad del examinado.

Ante esta situación, las únicas fotografías que se incluyeron en las fichas criminales publicadas y comentadas en la RCP fueron las relativas al estudio del reo L. C. R., realizado en 1945, que quedó recogido en una ficha extractada y comentada en la revista también por Jeldes. El interno había ingresado en la Penitenciaría en 1937, tras ser condenado a cumplir veinte años de prisión por un delito de robo con homicidio cometido en Lota (Concepción), del que estuvo confeso. Su estudio, sin embargo, no estuvo motivado por este delito, sino que se efectuó después de que los guardias, tras un control aleatorio, hubieran encontrado «numerosas prendas femeninas y algunos trozos de cerote muy sugestivos» en su celda (Jeldes Aravena, 1945, p. 240).

En concreto, se trataba de pollerines, calzones y sostenes, confeccionados por L. C. R., según se interpretaba por su «tosquedad» y por la máquina de coser que también le fue hallada. Todas las prendas se describieron como «muy sucias», incluyendo dos trozos de medias que presentaban «líquido seminal», lo que hizo concluir a los expertos que habían sido «usadas para fines masturbatorios, en repetidas ocasiones» (Jeldes Aravena, 1945, p. 241). Completaron las incautaciones de este registro un par de zapatos femeninos «desmesuradamente grandes», varias «piezas de cerote», dos de las cuales simbolizaban el «miembro viril», y junto con una larga cinta formaban un aparato destinado, según la interpretación del personal del Instituto, a la «masturbación homosexual» (Jeldes Aravena, 1945, p. 241). Todos los objetos fueron confiscados por los guardias y entregados al Instituto de Criminología, con el fin de que pudieran conservarse en el Museo Criminológico, centro de reciente creación y destinado a la enseñanza y la investigación de la disciplina[28].

[28] Si bien ya en el artículo 21 del reglamento fundacional del Instituto de 1937, figuró que «las armas, instrumentos, mecanismos, utensilios […] recogidos en los allanamientos periódicos efectuados por la guardia», serían puestos a disposición del Instituto «para su estudio e incorporación al museo criminológico» (Instituto, 1937, p. 72), la implementación de esta institución no se produjo hasta 1942. Para este año encontramos que, entre las funciones del Instituto de Criminología recogidas en el Reglamento Orgánico de los Servicios de Prisiones, siguió figurando la de «crear un Museo Criminológico, destinado a la enseñanza y la investigación» (Decreto 1675 de 1942). El 29 de diciembre, el propio I. Drapkin aseguró durante las celebraciones del aniversario del Instituto que en ese último año el museo se había organizado y enriquecido notablemente (Drapkin Senderey, 1943a, p. 881).

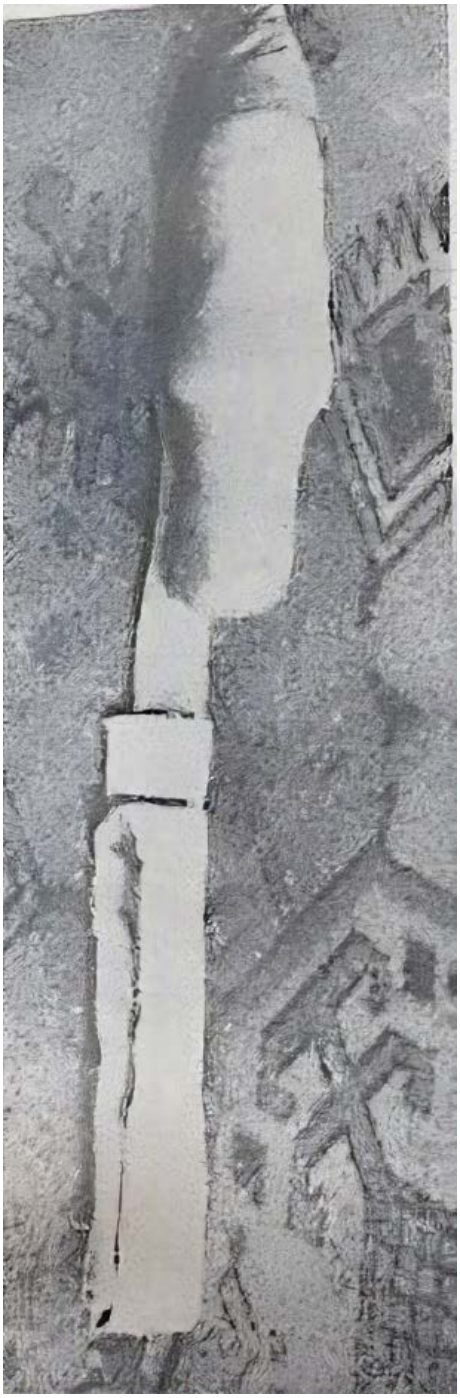


Figura 1. Trozo de cerote con cinta confiscado al reo L. C. R. (Jeldes Aravena, 1945, p. 242).

El Instituto de Criminología había ido asimilando paulatinamente desde su fundación nuevas competencias, frente a las recogidas, en un principio, en su normativa reguladora. Este incremento coadyuvó a la formación del ambiente de creciente criminalización, patologización y persecución política de la homosexualidad masculina que se vivió en Chile durante el marco temporal aquí considerado[29]. Al respecto, como reconoció el propio I. Drapkin pocos años después del examen analizado, entre las funciones del centro ya se contemplaba la evacuación de informes periciales sobre los penados que fueran sorprendidos o que presentaran antecedentes que permitieran «sospechar» que se trataba de «homosexuales» (Drapkin Senderey, 1949, p. 3373). La inclusión de esta circunstancia junto con otras relativas a la presencia de síntomas de enfermedad mental, el haber sufrido una agresión dentro del penal o la comisión durante el internamiento de actos indisciplinarios, faltas o delitos, situaban a la homosexualidad como una categoría identitaria, patológica y antisocial.

En la encuesta social desarrollada por dos visitadoras sociales, tras entrar en contacto e interrogar al reo y a miembros de su entorno más cercano, se puso de manifiesto que L. C. R. había mantenido con su madre una relación de «mutua comprensión», a raíz de la cual habría nacido un «odio» hacia él entre sus hermanos y su padre, quien le habría maltratado físicamente hasta los once años, cuando con su fallecimiento, habría inaugurado un periodo de «tranquilidad y bienestar» en casa junto con su madre. La posterior muerte de esta habría causado sobre el penado una «fase crítica con ensimismamiento» que aun conservaría, según el juicio de las expertas (Jeldes Aravena, 1945, p. 240). Hasta su entrada en prisión, sus relaciones sexuales se habrían producido con mujeres, datos que habría servido para confirmar, ante los ojos de Jeldes, el desarrollo paulatino de la homosexualidad en el penado, entendida como una condición que habría promovido la «correspondencia amorosa» entre el reo y su madre «seguramente matizada con tintes eróticos», según el experto, al entenderse como una «excesiva prolongación e intensidad del ambiente maternal sobre el adolescente», con base en lo recogido en la obra del reconocido endocrinólogo e intelectual español Gregorio Marañón (Jeldes Aravena, 1945, p. 243). Esta relación excesiva habría causado en sus primeros años de vida «una pereza mental» que apenas le habría permitido alcanzar el segundo año de educación primaria, de acuerdo también con una de las características advertidas por Marañón, en atención del cual, como quedó citado por Jeldes, parecía común entre los «hombres homosexuales» el haber tenido una pubertad de desarrollo pe-

[29] La persecución penal de la sodomía sancionada en el proceso codificador que culminó en 1874, estuvo acompañada desde finales del siglo XIX de la patologización de los cuerpos y las identidades asociadas con la voluble categoría del homosexual. Un análisis de este proceso se encuentra en (Valenzuela, 2020).

rezoso y feminoide, «dato de inapreciable valor, para juzgar la génesis de su perversión» (Jeldes Aravena, 1945, p. 243).

La condición sexual del reo fue leída también como parte del desarrollo de su predisposición orgánica hacia la homosexualidad, lo que habría sido comprobado mediante exámenes antropográficos y médico-endocrinos, para los que L. C. R. tuvo que someterse a distintas observaciones y mediciones. En ellas, se advirtió que su «esquema morfológico sexual» acusaba una intersexualidad marcada, casi femenina, traducida por la ausencia casi completa de la pilosidad sexual y genital, con «disposición feminoide del pelo pubiano» (Jeldes Aravena, 1945, p. 241). Se afirmó que sus órganos genitales estaban ligeramente desarrollados, lo que, para Jeldes suponía un rasgo no compartido por la mayoría de «los homosexuales estudiados» quienes, según el experto, presentaban un desarrollo peniano exagerado, de acuerdo también a los estudios del médico brasileño Leonidio Ribeiro (Jeldes Aravena, 1945, p. 241)[30]. El examinado presentaba, además, signos de ginecomastia, entendida como una «superformación de la glándula mamaria masculina» que, pese a no haber sido aun suficientemente explicada por la endocrinología, aparecía con frecuencia «en homosexuales», según Jeldes, lo que había llevado a clasificarla como un elemento de «intersexualidad» (Jeldes Aravena, 1945, p. 241)[31].

Desde el punto de vista médico y endocrino, se recogió que el cuerpo del reo contenía «un tipo de formas feminoides», un «aumento de volumen en las regiones mamarias que simulan senos» que él mismo habría «procurado exagerar por medios físicos y piezas destinadas para ello», pese a negarlo (Jeldes Aravena, 1945, p. 242). Su examen rectal presentó un estado «infundibuliforme» con pequeños

[30] La homosexualidad aparecía en la obra de este médico legista como una enfermedad, originada por alteraciones orgánicas y fisiológicas, relativas también al sistema endocrino, y que podía ser objeto de cura a través de tratamientos específicos (Figari, 2006, p. 32). El reconocimiento de «una prolongación desmesurada del glande» como rasgo característico de los «sodomitas activos» fue otro de los aportes del médico Auguste Ambroise Tardieu a la comunidad científica (Valenzuela Cáceres, 2020, p. 435).

[31] La intersexualidad, tal y como fue concebida por Gregorio Marañón, aparecía como un estado en el que coincidían —en distinta proporción— elementos físicos o funcionales de ambos sexos en un solo individuo (MacMillan, 2018, p. 346). En la obra *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales*, considerada por Jeldes durante su interpretación, Marañón comprendió la homosexualidad, referida como «forma de inversión sexual», como parte de la condición intersexual, vinculada al desarrollo hormonal del individuo (Cleminson, Vázquez Garía, 2009, pp. 448-452). La publicación en medios chilenos de dos artículos dedicados al estudio de la homosexualidad, dentro de esta línea, incrementó la visibilidad del autor en el ámbito médico y criminológico (Marañón, 1929; Marañón, 1937), dentro del proceso de creación de una «red hispana de ciencia sexual» descrito por MacMillan (2018, p. 347). El éxito criminológico de la categoría de inversión sexual propuesta por Marañón se tradujo también en su adopción de parte de otros miembros del Instituto durante sus exámenes psicológicos y psiquiátricos, como consta en E. Brücher y Zamorano Hernández (1943, p. 8).



Figura 2. Imagen superior del cuerpo del reo L. C. R. (Jeldes Aravena, 1945, p. 243).

paquetes hemorroidales y en el temperamento del sujeto se advirtieron «muchos estigmas de homosexual», aspectos que probaban que «biológicamente, es decir, en sus fuerzas endógenas», L. C. R. era «un intersexual», estado que, según el experto, predisponía a la homosexualidad «con todos sus diversos matices» (Jeldes Aravena, 1945, pp. 242-243).

Las anomalías mamarias subrayadas fueron documentadas mediante una imagen del torso desnudo del examinado. La omisión del rostro de L. C. R, además de mantener el respeto al anonimato de los penados examinados, respondió también a la nueva localización que los estigmas orgánicos habían ido adquiriendo dentro de la ciencia criminológica. Frente al abandono de la fisiognomía lombrosiana entre los expertos, la impronta de la anormalidad resultaba, ahora, visible en el cuerpo de los penados y, en concreto, en su constitución sexual.

En las conclusiones del informe emitidas por el Consejo Técnico, L. C. R. fue definido como un delincuente de tipo biomesocriminal, con un índice de peligrosidad mediano. Su pronóstico penitenciario parecía bueno y como normas de tratamiento individual se aconsejó que continuase asistiendo a la Escuela y que permaneciera en su actual oficio de zapatero. A pesar de no poder establecer algún tipo de vinculación entre la sexualidad del penado y la comisión de los delitos por los que había sido condenado, como reconoció el propio Jeldes, su disidencia constituyó un motivo suficiente para estudiarlo. Los resultados obtenidos conllevaron la recomendación disciplinaria de reforzar su vigilancia, también mediante la verificación de registros periódicos y sorpresivos de su celda (Jeldes Aravena, 1945, p. 243).

La conducta sexual del reo L. C. R. no llamó la atención de los criminólogos por la reprobación moral que podía suscitar, tampoco por constituir, en sí misma, un delito, sino por su potencial amenaza al régimen de normalización sexual pretendido. La acción masturbatoria del sujeto examinado, pese a no implicar encuentros sexuales con varones, al traspasar los límites del placer permitidos por el régimen de saber-poder instituido, constituía un elemento desestabilizador, además de una manifestación temprana de deformidad, según un paradigma patologizante de la homosexualidad (Vetö, 2018, p. 12). La asimilación de parte de la criminología de la anormalidad sexual de ciertos sujetos mediante el uso de categorías taxonómicas como la de «homosexual» supuso también su asociación con una latente peligrosidad, de acuerdo con el panorama internacional de entreguerras (Contardo, 2011, pp. 128-137), lo que justificaba su constante control.

5. EL DELINCUENTE SEXUAL

Frente a la atención que la anormalidad sexual, así concebida, ameritó entre los expertos, la violencia sexual masculina ejercida contra mujeres, de acuerdo también con las tendencias que imperaron en el panorama criminológico nacional e internacional (Palafox Menegazzi, 2021), apenas fue objeto de estudio dentro de las observaciones científicas que se llevaron a cabo en el seno de la Penitenciaría durante este periodo. Al respecto, encontramos que tan solo uno de los trabajos académicos basados en la observación de los reos se dedicó al estudio de la voluble categoría del «delincuente sexual», que en el ámbito criminológico aludía a aquellos individuos condenados por la comisión de delitos sexuales y, en particular, de aquellos que implicaban agresiones a mujeres o a niñas. Frente al valor de categorías estigmatizantes como las de «intersexual» o «invertido», empleadas para aludir a la anormalidad sexual como una condición, el «delincuente sexual» era una clasificación penal, que, de por sí, carecía de implicaciones identitarias, psíquicas y físicas.

Ante esta situación, el investigador Raúl Ramírez Uribe (1940) se propuso rastrear posibles especificidades dentro de este grupo criminal a través de la observación de los únicos treinta y tres internos condenados por delitos sexuales en la Penitenciaría de Santiago. Su trabajo, que constituyó la primera tesis editada por el Instituto Nacional de Clasificación y Criminología, se desarrolló bajo la supervisión de su director, Israel Drapkin y contó, además, con el apoyo del personal técnico del centro, incluyendo a la visitadora social Matilde Pérez Treviño y a los doctores Jorge del Valle y Eduardo Brücher Encina (Ramírez Uribe, 1940, p. 8).

La metodología empleada en el análisis de los reos correspondió a la recogida en el modelo primigenio de ficha criminológica adoptada por el Instituto en 1937. Frente el carácter predominantemente especulativo que el tratamiento de los delitos sexuales había presentado, hasta el momento, en el medio criminológico chileno (Palafox Menegazzi, 2021), Ramírez trató de desentrañar, por primera vez, las causas de los delitos sexuales mediante la constatación de la interacción de factores endógenos y exógenos, a través de la aplicación de un método empírico, basado en un estudio sistemático y personalizado.

Durante la clasificación antropológica —articulada mediante las mediciones morfológicas y fisiológicas, con base en algunas de las consideraciones incluidas en la biotipología desarrollada por Pende—, la fisonomía de los examinados fue tenida en cuenta, considerando, para ello, lo establecido por la fisiognomía lombrosiana y advirtiendo la presencia de estigmas degenerativos en 13 de los 33 penados. En relación con el análisis fisiológico, Ramírez encontró que entre los penados abundaban los «temperamentos genitales», comprendidos como anomalías en el comportamiento debidas o relacionadas con un exceso, un déficit o lo que se denominaba una «inversión» del instinto genésico (Ramírez Uribe, 1940, p. 20). Por otro lado, a pesar de partir de la premisa de que las anomalías en el funcionamiento de las glándulas endocrinas —y, principalmente en las genitales— constituían una de las causas más importantes de los delitos sexuales (Ramírez Uribe, 1940, p. 17), en relación con el sexo, a diferencia de la tendencia criminológica imperante, Ramírez no contempló la condición masculina como variable de interés para el estudio de la etiología del delito sexual. Si bien el conjunto de delincuentes sexuales examinados fueron varones condenados por violación, la mayor presencia —en el ámbito carcelario— de mujeres entre los procesados por corrupción de menores era un factor que, para el autor, imposibilitaba asociar la delincuencia sexual con una supuesta esencia varonil. El examen psicológico arrojó que la mayoría de los examinados presentaba carácter inestable, una capacidad intelectual deficitaria y algún trastorno en su esfera afectiva. Un tercio padecía alguna «anomalía mental», incluyendo en esta categoría aspectos diversos, como un sentido moral deficiente, epilepsia, mitomanía, histeria, tartamudez o involución senil.

Junto con los factores internos, Ramírez analizó la interacción del individuo con su entorno socioeconómico, considerando que, en la generación del delito, el factor

hereditario, el antropológico y el social-económico convergían y eran inseparables en la mayor parte de los casos. También aquí, las conclusiones del autor difirieron de las predominantes dentro de la teoría criminológica, pues, si bien todos los individuos analizados «pertenecían a la clase pobre», según la interpretación del autor, esta situación no se debía a un supuesto predominio de las agresiones sexuales en determinados sectores socioeconómicos, sino al hecho de que «los delitos sexuales en la clase alta» casi nunca llegaban a los estrados judiciales y, cuando lo hacían, por lo general, los acusados lograban evitar penas de cárcel (Ramírez Uribe, 1940, p. 36). Pese al carácter experimental y empírico de la metodología adoptada en la investigación, al tratarse de una incursión temprana, desarrollada como memoria de tesis y con base a un tamaño insuficiente de la muestra analizada, el trabajo no conllevó el desarrollo de marcos teóricos propios o de conclusiones definitivas acerca de los resultados obtenidos, manteniendo un carácter principalmente descriptivo.

Otro de los trabajos empíricos realizados en la Penitenciaría que contemplaron al «delincuente sexual» como objeto de análisis fue el desarrollado por el candidato a licenciado en Derecho, Hernán Brücher Encina, en su *Estudio sobre la personalidad de los delincuentes chilenos* (Brücher Encina, 1944). H. Brücher desarrolló aquí diversos psico-diagnósticos basados en la observación de treinta penados, diez de los cuales fueron clasificados como «delincuentes sexuales», por la comisión de agresiones sexuales a niñas. A diferencia de Ramírez, H. Brücher, dentro de su afán por seleccionar a los grupos delictivos más representativos del penal, no contempló en su análisis a sujetos condenados por agredir a mujeres adultas. Los resultados obtenidos, permitieron a su autor afirmar que los delincuentes sexuales —concebidos como delincuentes «productos del instinto»— en comparación con los otros dos grupos de criminales examinados —homicidas y ladrones—, presentaban, como rasgos propios, niveles de inteligencia más bajos, respondiendo en su mayoría a la clasificación de delincuentes ocasionales, llevados a la comisión delictiva «por efecto del alcohol o del instinto» (Brücher Encina, 1944, pp. 104-106).

6. UN NUEVO RUMBO

Frente al auge que las investigaciones antropológicas y endocrinológicas tuvieron en los estudios criminológicos impulsados desde el Instituto durante la década de 1940, su visibilidad en la RCP fue decreciendo durante la década siguiente, de acuerdo también con una menor presencia de la sexualidad orgánica como tema de indagación criminológica, frente a otros como el crimen organizado o la vinculación entre la psicopatía y los trastornos mentales.

Esta situación no supuso, en absoluto, un abandono de la sexualidad anormal como concepto, ni tan siquiera de la valoración de su dimensión orgánica en la génesis delictiva, pero sí la aparición de nuevas técnicas de observación y nuevos

rumbos interpretativos, entre los que podemos destacar la centralidad del psicoanálisis como método de indagación y tratamiento de las sexualidades patologizadas (Valenzuela Cáceres, 2021) o el auge científico de la genética, principalmente tras la revolución inaugurada con los descubrimientos en el campo de la biología molecular durante la década de 1950[32].

Por lo que respecta al estudio de la personalidad de los penados, advertimos cómo, a finales del marco temporal aquí contemplado, comenzaron a aparecer investigaciones, tuteladas por Israel Drapkin, que, con base en una conceptualización genética y multidimensional del instinto sexual, adoptaron nuevas técnicas de averiguación psicosexual sobre los internos de la Penitenciaría[33]. Si bien no hemos encontrado evidencias de su aplicación en el desarrollo de las fichas criminológicas, el impulso dado al respecto por el psicólogo del Instituto, Salvador Cifuentes Gatica, a partir del estudio desarrollado sobre sesenta internos de la prisión da muestras del mantenimiento de ciertos prejuicios sexuales, que fueron reconfigurados a la luz de los nuevos hallazgos científicos (Cifuentes Gatica, 1958, 1959).

El «bajo nivel intelectual» de los recluidos en la Penitenciaría de Santiago, unido al predominio de un «origen campesino» y un «bajo nivel cultural» imposibilitaba, según Cifuentes, que las pruebas proyectivas que el Instituto de Criminología venía realizando sobre los internos tuvieran un valor diagnóstico elevado[34]. Frente a esta situación, Cifuentes propuso adoptar un método psicoanalítico capaz de superar las diferencias étnicas o culturales, como parecía ser el desarrollado por el psiquiatra húngaro Lipot Szondi (1893-1986). Creador de la denominada «escuela psicodinámica», Szondi planteó desde 1944 en sus investigaciones un origen genético del instinto sexual, sobre el que actuarían también las «experiencias vitales» del individuo, generando una imbricación de la herencia con el ambiente que daría como resultado diversas formas de manifestación (Cifuentes Gatica, 1959, pp. 59-60). La diferencia entre un sujeto instintivamente normal y uno patológico, según esta teoría, dependería de la cantidad de genes, pues una proporción elevada daría lugar a reacciones patológicas apreciables en la fisiognomía del individuo. Los cuadros clínicos resultantes de esta anormalidad genética variarían en función de la

[32] El impulso dado en 1953 por los descubrimientos sobre ADN de James D. Watson y Francis Crick a la identificación criminal mediante el uso de ADN no se produjo hasta 1986. Su primera aplicación sirvió para la resolución de un doble proceso por violación y asesinato en Inglaterra (Fernández Domínguez, Gamba, López Parra, 2017, p. 286).

[33] Si bien se aleja de nuestro objeto de estudio, el avance de la genética sexual en la conformación criminal fue ganando espacio en los años siguientes. Resulta interesante, al respecto, el posicionamiento crítico que el propio Israel Drapkin adoptó –desde Jerusalén– frente a la debatida incidencia de «cromosomas sexuales anormales» en la responsabilidad criminal (Drapkin Senderey, 1970).

[34] Los métodos predominantes, hasta el momento, eran el Test de Rorschach y el Test de Apercepción Temática (TAT).

interacción entre este «peligro pulsional» y el mecanismo de defensa desarrollado, posibilitando, por ello, diagnósticos cambiantes (Cifuentes Gatica, 1959, p. 60).

Ante esta premisa y, con objeto de revelar las «aspiraciones pulsionales» del inconsciente, Szondi desarrolló un método consistente en mostrar al sujeto examinado fotografías de «enfermos mentales» con diagnósticos clínicos ya establecidos y valorar sus muestras de simpatía, antipatía o indiferencia, interpretando las mismas como evidencias de la presión o satisfacción de las pulsiones (Cifuentes Gatica, 1959, p. 61). En las fotografías se seleccionaron «individuos manifiestamente afectos a trastornos mentales», incluyendo el factor «h», comprendido como una forma patológica o morbosa, denominada indistintamente por el psiquiatra húngaro como «homosexual» o «hermafrodita». La simpatía frente al factor instintivo homosexual, dentro del binarismo característico de los estudios psicoanalíticos (Scott, 1986, pp. 279-289), era interpretada aquí como muestra de la «necesidad infantil de afecto, de ternura, de amor tierno» (Cifuentes Gatica, 1959, p. 68), en relación con una asociación de lo femenino a la ternura o la pasividad (Tranque, 1952, p. 559).

Otra de las novedades analíticas introducidas por Cifuentes con base en los trabajos de Szondi fue la aplicación del llamado índice psicosexual Dur-Moll, relativo a la medición proporcional de la tendencia masculina —Dur, por su vinculación a las tonalidades musicales mayores)— y femenina —Moll, por su vinculación a las menores— en el sujeto. Su implementación permitió al psicólogo obtener resultados de orientación bisexual en el 75% de los examinados durante su trabajo académico (Cifuentes Gatica, 1959, p. 68).

7. CONCLUSIONES

En el estudio aquí presentado hemos querido coadyuvar a conocer parte de los procesos de observación empírica y experimentación que las instituciones penitenciarias, aprovechando la condición penal de los internos, llevaron a cabo sobre sus cuerpos y sus vidas. Nos hemos centrado en el estudio de los mecanismos de examinación desplegados sobre reos varones, internos de la Penitenciaría de Santiago de Chile, durante unas décadas en las que la ciencia criminológica había logrado consolidar una posición de autoridad científica, lo que confirió un valor de verdad a las interpretaciones recogidas en las publicaciones que hemos analizado, a pesar de las ambigüedades advertidas. El sistema de indagación puesto en marcha en el Instituto de Criminología, bajo la estricta supervisión de quien fue su director por más de dos décadas, el doctor Israel Drapkin, dotó a la sexualidad de un papel central, dentro de los distintos planos de averiguación criminológica, independientemente de los delitos por los que los internos hubiesen sido condenados.

Esta constatación complementa las perspectivas historiográficas que han abordado la institucionalización de la criminología en Chile dentro de un marco estatal

desarrollista caracterizado por una creciente intervención en la vida social y privada de la población. Nuestro análisis, por otro lado, permite avanzar respecto de los trabajos que han estudiado la denominada «cuestión sexual» en las cárceles chilenas, al demostrar cómo la gestión de la sexualidad —además de suponer una preocupación moral y sanitaria— adquirió un carácter epistémico y clasificatorio dentro del saber criminológico. La sexualidad se transformó así en una herramienta central para jerarquizar, explicar y vigilar a los sujetos, constituyendo un dispositivo biopolítico que operó desde el Estado. Asimismo, el artículo visibiliza un aspecto prácticamente inexplorado en la historiografía chilena: el rol del Instituto como productor de saberes sexuales mediante procedimientos científicos que se legitimaban por su supuesta objetividad. Estas prácticas se alinearon con tendencias internacionales que, desde la biotipología, la endocrinología y el psicoanálisis, reforzaron un orden sexual heteronormado al asociar corporalidades y comportamientos disidentes con el concepto de peligrosidad social.

La selección de historiales y disertaciones surgidas a raíz del trabajo de campo desempeñado por miembros y colaboradores del instituto criminológico chileno nos ha permitido analizar el papel que esta institución desempeñó en el despliegue de mecanismos de control y disciplinamiento corporal y subjetivo, dentro de un dispositivo regulador que, paradójicamente, atentaba contra la expresión y satisfacción del deseo, al tiempo que buscaba y se erigía sobre los mismos actos de insubordinación que trataba de normalizar. Al respecto, como hemos podido comprobar, pese a la superación del determinismo fisiognómico lombrosiano, la asociación de las variables causalidad delictiva y peligrosidad con identidades de género y corporalidades alejadas de lo normativo promovió la configuración de un proceso de ordenación y anormalización sexual sustentado en el estigma. Dentro de una taxonomía binarista, si bien la advertencia de factores concebidos como intersexuales no fue determinante para el desarrollo de los índices de peligrosidad de los internos, sí operó como condicionante, siempre en relación con las otras variables del análisis criminológico.

La inclusión en los documentos de juicios, prejuicios y cuestionamientos relativos, también a las formas de vida de las mujeres que mantuvieron o mantenían alguna relación con los penados, sirvió para reforzar una desigualdad social, cuyas múltiples dimensiones alimentaron una extendida violencia de género. Al tratarse de documentos publicados en un prestigioso medio de difusión criminológica, como fue la *Revista de Ciencias Penales*, por otro lado, consideramos que su potencial disciplinador pudo traspasar los límites del universo carcelario, aumentando el alcance normalizador y biopolítico de las estrategias desplegadas.

Finalmente, en el estudio advertimos también cómo este conjunto normas y estrategias de control no operó sin fricciones. Al respecto, hemos leído como expresiones cotidianas de resistencia diversos actos —como la masturbación o la expresión de disconformidad— por su cuestionamiento frente a los procesos de normalización sexual, aun cuando su capacidad disruptiva fuera limitada.

En conjunto, consideramos que el estudio aporta una mirada novedosa al demostrar que, durante el marco temporal contemplado, la criminología chilena contribuyó en la producción y control de identidades sexuales. Con ello, esperamos impulsar futuros trabajos historiográficos sobre los saberes criminológicos que contemplen la dimensión sexual y permitan comprender la continuidad de lógicas de estigmatización aún persistentes.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ávila de Lavanchy, E. (1944). Ficha nº 237 de J. M.G. *Revista de Ciencias Penales, 7*, pp. 196-200.

Beccalossi, C. (2021). Types, Norms, and Normalisation: Hormone Research and Treatments in Italy, Argentina, and Brazil, c. 1900–50. *History of the Human Sciences, 34*(2), pp. 113-137. https://doi.org/10.1177/0952695120941193

Brücher Encina, E. (1943), Ficha nº 158 de L. D. S. *Revista de Ciencias Penales, 6*, pp. 365-372.

Brücher Encina, E. (1944), Ficha nº 327 de A. P. L. *Revista de Ciencias Penales, 7*, pp. 388-391.

Brücher Encina, E. (1959), Ficha nº 3752 de A. Z. B. *Revista de Ciencias Penales, 18*, pp. 150-153.

Brücher Encina, E. y Zamorano Hernández, M. (1943). Estudio psicológico, psicopatológico y psiquiátrico sobre un centenar de delincuentes chilenos. *Revista de Ciencias Penales, 4*, pp. 5-14.

Brücher Encina, H. (1944). *Estudio sobre la personalidad de los delincuentes chilenos* (Tesis inédita de doctorado). Santiago: Universidad de Chile.

Carrera, J. (2021). La noción de resistencia cotidiana o ¿una vaga ilusión de autonomía? Estudios de historia de España 23(1-2), pp. 297-326. https://doi.org/10.46553/EHE.23.2.2021.p174-193

Cifuentes Gatica, S. (1958). Caso clínico criminológico. *Revista de Ciencias Penales, 17*, pp. 102-114.

Cifuentes Gatica, S. (1959). Aplicación del Test de Szondi en homicidas chilenos. *Revista de Ciencias Penales, 18*, pp. 59-73.

Cleminson, R., Vázquez García, F. (2009). *Hermaphoditism, Medical Science and Sexual Identity in Spain, 1850-1960*. Cardiff: University of Wales Press. Recuperado el 03 de abril de 2025, de: https://es.everand.com/read/395154259/Hermaphroditism-Medical-Science-and-Sexual-Identity-in-Spain-1850-1960.

Código Penal de la República de Chile. (1874). Santiago: Imprenta de la República, Jacinto Núñez editor.

Contardo, Ó. (2011). *Raro. Una historia gay de Chile*. Santiago: Planeta.

Córdova F., Valdés Santo Tomás, E. (1943). El biotipo, ensayo de clínica criminal. *Revista de Ciencias Penales, 6*, pp. 123-154.

Coutts, W. (1929). *El deseo de matar y el instinto sexual*. Madrid: Javier Morata.

Cubillos, L. (1935). El problema médico social y legal de nuestra delincuencia. *Revista Detective, 2*(17), pp. 10-24.

Cubillos, L., Drapkin, I., Agüero, G. (1936). Proyecto de ficha criminológica del Instituto de Clasificación y Criminología de la Penitenciaría de Santiago. *Revista de Ciencias Penales, 2*, pp. 381-427.

Da Re, V. y Maceri, S. (2008). La Antropología Criminal de Lombroso como puente entre el reduccionismo biológico y el derecho penal. Primera parte. *Límite, 3*(17), pp. 99-115.

Davidson, A. I. (2004). *The Emergence of Sexuality. Historical Epistemology and the Formation of Concepts*, Cambridge, Massachussets: Harvard University Press..

Decreto 1675 de 1942 [Ministerio de Justicia]. Aprueba el Reglamento Orgánico de los Servicios de Prisiones. 6 de mayo de 1942. Recuperado el 12 de mayo de 2025, de: https://www.bcn.cl/leychile/navegar?i=1052249&f=1942-06-02.

Decreto 1811 de 1930 [Ministerio de Justicia]. 17 de junio de 1930. Recuperado el 12 de mayo de 2025, de: https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=266749&idVersion=1930-07-31.

De Hoyos Sáinz, L. (1893). *Técnica antropológica y Antropología Física*, Madrid: Imprenta y litografía de los huérfanos.

Del Olmo, R. (2010). *América Latina y su criminología*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Del Río, R. (1935). El mecanismo de las glándulas endocrinas y su influencia en la psicología individual. *Revista de Ciencias Penales, 1*, pp. 118-121.

Del Valle Donoso, J. (1943). Ficha Nº 242 de T. G. H. *Revista de Ciencias Penales, 6*, pp. 508-517.

Di Corleto, J. (2011). Los crímenes de las mujeres en el positivismo. El caso de Carmen Guillot. (Buenos Aires, 1914). *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo, 1*, pp. 19-30.

Douglas, M. (2021). *Símbolos naturais. Explorações em cosmologia*. São Paulo: Editora Unesp Digital. Recuperado el 12 de mayo de 2025, de: https://es.everand.com/read/568866398/Simbolos-naturais-exploracoes-em-cosmologia#

Dovio, M. (2024). Mujeres en la criminología positivista. Perspectivas biologicistas (Buenos Aires, 1930-1944). *Revista de Historia y geografía, 51*, pp. 24-48. https://doi.org/10.29344/07194145.51.3947

Drapkin, S. (2023). *In Search and Service of «Man». Israel Drapkin and the International Evolution of Twentieth Century Criminology.* (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Princeton, Princeton.

Drapkin Senderey, A. (1938). Uxoricidio por adulterio. *Revista de Ciencias Penales, 4*, pp. 406-415.

Drapkin Senderey, I. (1943a). Instituto de Criminología. *Boletín de la Dirección General de Prisiones*, 63, pp. 879-883.

Drapkin Senderey, I. (1943b). La ficha criminológica actualmente vigente en el Instituto de Criminología. *Revista de Ciencias Penales, 6*, pp. 150-154.

Drapkin Senderey, I. (1949). Duodécimo aniversario del Instituto de Criminología. *Boletín de la Dirección General de Prisiones, 207*, pp. 3372-3375.

Drapkin Senderey, I. (1970). Cromosomas sexuales anormales y responsabilidad criminal, En *Problemas actuales de las ciencias penales y la filosofía del derecho: en homenaje al profesor Luis Jiménez de Asúa* (pp. 621-637). Buenos Aires: Eds. Pannedille.

Ferla, L. (2007). Cuerpo y comportamiento: el examen médico legal en el Brasil de entreguerras. En G. Vallejo, M. Miranda (eds.), *Políticas del cuerpo. Estrategias modernas de normalización del individuo y la sociedad* (pp. 59-96). Buenos Aires: Siglo XXI.

Fernández Domínguez, E., Gamba, C., López Parra, A. M. (2017). El ADN en las ciencias forenses. En M. J. Anadón Baselga, M. M. Robledo Acinas (eds.), *Manual de Criminalística y Criminología. Técnicas forenses aplicadas a la investigación criminal* (pp. 285-304). Madrid: Tebar Flores.

Fernández Navarro, M. E., Farías Velásquez, I. (2024). Conventillos, violencia y vida cotidiana, Santiago-Chile, 1880-1930: un análisis de expedientes judiciales. *Páginas, 16*(41). https://doi.org/10.35305/rp.v16i41.886

Fernández Smits, M. P. (2011). *Amor a palos: La violencia en la pareja en Santiago (1900-1920)*. Santiago: Lom Ediciones.

Ficha criminológica (1958). Psicópata epiléptico-explosivo homicida. (Reincidente), *Revista de Ciencias Penales, 17*, pp. 137-143.

Figari, C. E. (2006). Escritos en el cuerpo. Higienismo y construcción médica de la homosexualidad en el Brasil Republicano (1889-1940). *Antipoda, 3*, pp. 23-50. https://doi.org/10.7440/antipoda3.2006.02

Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, M. (2007). *Historia de la Sexualidad. La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Gálvez-Comandini, A. C., Goicovic Donoso, I. (2022). La teoría de la degeneración y la herencia mórbida en los estudios médicos sobre la prostitución femenina

en Chile: 1920-1940. *Anos 90, 29*, pp. 1–18. https://doi.org/10.22456/1983-201X.117064

Grez, S. (2003). *La Cuestión Social en Chile. Ideas y debates Precursores (1804-1902).* Santiago: DIBAM.

González de Quesada, E. (1948). Ficha criminológica nº 1684. *Revista de Ciencias Penales, 10*, pp. 315-318.

Gumbleton Daunt, R. (1943). Los laboratorios de investigaciones criminológicas anexos a los Institutos de Identificación. *Revista de Ciencias Penales, 6*, pp. 15-19.

Instituto Nacional de Clasificación y Criminología. Reglamento Orgánico (1937). *Revista de Ciencias Penales, 3*, pp. 68-72.

Jeldes Aravena, F. (1943), Ficha nº 93 de O. A. N. N. *Revista de Ciencias Penales, 6*, pp. 502-508.

Jeldes Aravena, F. (1945), Ficha nº 648 de L. C. R. *Revista de Ciencias Penales, 8*, pp. 239-243.

Jeldes Aravena, F. (1950), Fichas criminológicas. Ficha nº 2283. *Revista de Ciencias Penales, 12*, pp. 268-270.

Labarca, C. (2008). Todo lo que usted debe saber sobre las enfermedades venéreas. Las primeras campañas de educación sexual estatales entre 1927 y 1938. En M. S. Zárate (ed.), *Por la salud del cuerpo. Historia y políticas sanitarias en Chile* (pp. 81-129). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Liepmann, C. M. (1931). Proceedings of the Crimino-Biological Society, Meeting in Munich, 1930. *Journal of Criminal Law and Criminology (1931-1951), 22*(4), pp. 634-636. https://doi.org/10.2307/1135508

León León, M. A. (2008). Extirpando el «jermen del mal»: visiones y teorías criminológicas en Chile contemporáneo (1911-1960). *Cuadernos de Historia, 28*, pp. 81-113.

León León, M. A. (2015). Definiendo una Antropología para el criminal en el Chile finisecular (siglos XIX-XX). *Alpha, 40*, pp. 53-70. https://doi.org/10.4067/S0718-22012015000100005

León León, M. A. (2019). El derrotero de una eterna reforma. Prisiones, estado y sociedad durante el Chile desarrollista (1920-1970). En J. D. Cesano, J. Núñez, L. González Alvo (eds.), *Historia de las Prisiones sudamericanas. Entre experiencias locales e historia comparada (siglos XIX y XX)* (pp. 173-223). San Miguel de Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.

León León, M. A. (2020). Construyendo sentidos, reforzando estereotipos: representaciones gráfico-narrativas de crímenes sexuales en las revistas Ercilla y Vea. Chile, 1940-1963. *Tempo, 26*(1), pp. 1-24. https://doi.org/10.1590/tem-1980-542x2019v260101

León León, M. (2024). *Identidades abyectas. Construcciones socioculturales y mediáticas de la anormalidad. Chile, 1927-1973*. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario.

Ley 6556 de 1940 [Ministerio de Justicia]. Fija la planta y grados del personal de la Direccion General de Prisiones. 29 de junio de 1940. Recuperado el 14 de abril de 2025, de: https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=25365.

MacMillan, K. (2018). «Forms so Attenuated that They Merge into Normality Itself»: Alexander Lipschütz, Gregorio Marañón, and Theories of Intersexuality in Chile, circa 1930. En V. Fuechtner, D. Haynes, R. Jones (eds.), *A Global History of Sexual Science, 1880–1960* (pp. 330-352). Berkeley: University of California Press.

Mañalich, J. P. (2016) ¿Arrebato y obcecación pasionalmente condicionados como atenuante por un femicidio frustrado? *Revista de Estudios de la Justicia, 25*, pp. 247-258. https://doi.org/10.5354/0718-4735.2016.44624

Marañón, G. (1929). La homosexualidad como estado intersexual. *Revista médica de Chile, 57*, pp. 413-443.

Marañón, G. (1938). Una clasificación de los homosexuales desde el punto de vista médico legal. *Revista de criminología y de policía científica, 2*, pp. 4-10.

Matus, J. P. (2011). Origen, consolidación y vigencia de la Nueva Dogmática Chilena (ca. 1955-1970). *Política Criminal, 6*(11). https://doi.org/10.4067/S0718-33992011000100003

Núñez, J. A., Olaeta, H. (2023). La cuestión sexual en las cárceles y la circulación de saberes: Argentina, Brasil, Perú, 1934-1947. *Delito y Sociedad, 56*. https://doi.org/10.14409/dys.2023.56.e0097

Palacios Laval, C., Sánchez Delgado, M. (2024). Escrito en la sangre. De la Policía Científica a la Antropología. Luis Sandoval Smart en el escenario científico chileno (1930-1960). *Cuadernos de Historia, 60*, pp. 211-238. https://doi.org/10.5354/0719-1243.2024.74740

Palafox Menegazzi, A. (2021). Construcción de una etiología de la violación en los discursos de la medicina legal y la criminología chilena (1900-1950). *Atenea, 524*, pp. 265-286. https://doi.org/10.29393/At524-14APCE10014

Palafox Menegazzi, A. (2024). Entre la autoridad científica y la moral: el papel de las visitadoras sociales en la consolidación de la criminología chilena (1936-1953). *Americanía: Revista de Estudios Latinoamericanos, 18*, pp. 177-202. https://doi.org/10.46661/americania.7886

Pimentel, J. (2010) ¿Qué es la historia cultural de la ciencia? *Arbor, 743*, pp. 417-424. https://doi.org/10.3989/arbor.2010.743n1206

Pulido Esteva, D. (2020). Sexualidades recluidas: «invertidos», «jotos» y visitas conyugales en las cárceles mexicanas, 1920-1940. *Revista de Historia de las Prisiones, 10*, pp. 27-47. https://doi.org/10.70198/rhp724

Rafter N. (2016). Criminology's Darkest Hour: Biocriminology in Nazi Germany. En N. Rafter, C. Posick, M. Rocque (eds.), *The Criminal Brain, Second Edition: Understanding Biological Theories of Crime* (pp. 54-107). Nueva York: University Press.

Ramírez Uribe, R. (1940). *Contribución al estudio del delincuente sexual en Chile*. Santiago de Chile: Dirección General de Prisiones del Instituto Nacional de Clasificación y Criminología.

Revista de Ciencias Penales (1935). *Revista de Ciencias Penales, 1*, pp. 1-2.

Ribot, T. (1900). *La psicología de los sentimientos*. Madrid: Librería de Fernando Fé.

Rojas, G. (1945). Ficha Nº 311 de A. F. G. *Revista de Ciencias Penales, 8*, pp. 345-349.

Rubin, Ashley T. (2017). The Consequences of Prisoners' Micro Resistance. *Law & Social Inquiry, 42*(1), pp. 138-162. https://doi.org/10.1111/lsi.12158

Salazar, G., Pinto, J. (1999). *Historia Contemporánea de Chile*, *Estado, legitimidad, ciudadanía,* Santiago: LOM, 1999.

Sánchez Delgado, M. (2015). *Chile y Argentina en el escenario eugénico de la primera mitad del siglo XX*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Chile, Santiago.

Sánchez Delgado, M. (2018). Sexo, eugenesia y política: Waldemar Coutts (Chile, 1895-1959). *Revista de Historia, 25*(1), pp. 109-130. https://doi.org/10.4067/S0717-88322018000100109

Sánchez Delgado, M., Palacios Laval, C. (2024). ¿Estado proxeneta o visita conyugal eugénica? Sexo en la cárcel: un debate latinoamericano en la década de 1930. En I. Olaya Peláez, P. González Bernaldo de Quirós, J. Márquez Valderrama (eds.), *Raza, eugenesia y políticas públicas en América Latina, 1900-1950* (pp. 137-157). Bogotá: Universidad del Rosario.

Scott, J. W. (1996). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas (ed.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). Ciudad de México: El Colegio de México.

Secretaría de Naciones Unidas (1956). *Primer Congreso de las Naciones Unidas sobre prevención del delito y tratamiento del delincuente*. *Ginebra, 22 de agosto - 3 de septiembre de 1955. Informe de la Secretaría*. Nueva York: Naciones Unidas, Departamento de Asuntos Económicos y Sociales.

Tranque, F. (1952). El test de Szondi. *Revista Española de Pedagogía, 10*(40), pp. 557-564. https://doi.org/10.22550/2174-0909.1037

Valenzuela Cáceres, M. (2020). Los saberes científicos y sus perspectivas en torno a las prácticas sexuales entre varones en Chile. 1884-1916. *Dynamis, 40*(2), pp. 421-455. https://doi.org/10.30827/dynamis.v40i2.17972

Valenzuela Cáceres, M. (2021). Los tratamientos psicoanalíticos a los homosexuales en Chile (1952-1957). *Farmacia, medicina y historia, 1*, pp. 4-19.

Vargas Barros, O. (1944). Ficha Nº 381 de S. A. L. *Revista de Ciencias Penales, 7*, pp. 289-293.

Vetö, S. (2014). Psicoanálisis, higienismo y eugenesia: educación sexual en Chile, 1930-1940. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos, 1*(22). https://doi.org/10.4000/nuevomundo.66920

Vetö, S. (2018). Homosexualidad masculina y examinación médica en la Casa de Menores de Santiago, 1929-1942. *Historia y Justicia, 10*, pp. 1-33. https://doi.org/10.4000/rhj.1286

Wetzell, R. F. (2000). *Inventing the Criminal: A History of German Criminology, 1880-1945*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Zamorano Hernández, M. (1944) Ficha Nº 264 de A. A. C. B. *Revista de Ciencias Penales, 7*, pp. 72-86.

Zamorano Hernández, M. (1946). Ficha criminológica Nº 1132 de H. V. S. *Revista de Ciencias Penales, 9*, pp. 410-414.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32227
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



ALCANCE Y LÍMITES DE LA ANTROPOLOGÍA HIPOCRÁTICA DE PEDRO LAÍN ENTRALGO*

The Scope and Limits of Pedro Laín Entralgo's Hippocratic Anthropology

César Sierra Martín
Instituto Interuniversitario López Piñero, Universidad de Valencia. España
cesar.sierra@uv.es | https://orcid.org/0000-0003-1368-8337

Fecha de recepción: 29/09/2025
Fecha de aceptación: 04/02/2026

Resumen: En el presente artículo analizaremos la aproximación antropológica de la obra *La medicina hipocrática* (1970) de Pedro Laín Entralgo. Abordaremos en detalle la propuesta del autor en torno al estudio de la *phýsis* y la *phýsis anthrópinē* en la Colección hipocrática y sus interesantes aplicaciones en el estudio de la alteridad griega. Con todo, veremos cómo el autor impone unos límites doctrinales, aplicando el concepto cristiano de persona y negando la existencia de la alteridad griega.

Palabras clave: antropología; medicina hipocrática; alteridad; persona; Laín Entralgo.

Abstract: This article examines the anthropological approach developed by Pedro Laín Entralgo in *La medicina hipocrática* (1970). It explores in detail his interpretation of *phýsis* and *phýsis anthrópinē* in the Hippocratic Corpus and considers their relevance for the study of Greek otherness. At the same time, it highlights the doctrinal limits Laín Entralgo imposes by introducing the Christian-rooted notion of the person and by denying the existence of Greek otherness.

Keywords: anthropology; Hippocratic medicine; otherness; person; Laín Entralgo.

* Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i ANIHO: *Antigüedad, nacionalismos e identidades complejas en la historiografía occidental: desigualdades modernas y nuevos paradigmas identitarios*. PID2023-150635NB-I00, financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033/ y FEDER/UE.

Sumario: 1. Pedro Laín Entralgo y la medicina griega; 2. La antropología hipocrática; 3. La alteridad griega desde la antropología hipocrática; 4. Referencias bibliográficas.

1. PEDRO LAÍN ENTRALGO Y LA MEDICINA GRIEGA

No cabe la menor duda de la relevancia que ha tenido Pedro Laín Entralgo en la vida intelectual española del pasado siglo. Como se ha repetido en muchas ocasiones, el profesor Laín Entralgo prácticamente es el creador de la historia de la medicina en España tal y como la conocemos, fomentando instituciones de investigación, publicaciones especializadas y construyendo una fecunda escuela que actualmente supone el sustrato por el que discurre la andadura de todo académico dedicado a la historia de la medicina[1]. Sobre este particular, debemos agradecer al profesor turolense que la historia de la medicina española no quedara aislada de las corrientes europeas tras la Guerra civil y que se adoptara un enfoque amplio e interpretativo de la historia de la medicina. En este sentido, Pedro Laín no se limitó a trasladar ideas ajenas al panorama español para adjudicarse el mérito de forma espuria, práctica habitual estos días en muchas áreas de conocimiento, sino que trabajó en una forma original y propia de la historia de la medicina. En su época de juventud, el positivismo era la corriente filosófica más extendida en historia de la medicina y seguía los parámetros planteados por los fundadores de la disciplina en el siglo XIX, como Theodor Puschmann o Heinrich Häeser, entre otros. Asimismo, el sustrato bibliográfico inicial de Laín Entralgo no contaba más que con un puñado de manuales entre los que cabe destacar el *Handbuch der Geschichte der Medizin* de Max Neuburger y Julius Pagel (1902-1905), la *Geschichte der Medizin* de Paul Diepgen (1913), el *Kurzes Handbuch der geschichte der medizin* de Karl Sudhoff (1922), el *Medizinische anthropologie* de Oswald Schwarz (1929) y el *Romantische Medizin* del psiquiatra Werner Leibbrand (1937)[2]. Primeras y meritorias aproximaciones a una historia de la medicina que se estaba renovando en este primer tercio del siglo XX y cuyos resultados Pedro Laín quería trasladar a España[3]. Con todo, se

[1] Nos referimos a la creación de organismos como el Instituto de Historia de la Medicina Arnaldo Vilanova (1943), luego integrado en el CCHS del CSIC (1985) o la fundación de la revista *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina* (1949), luego *Asclepio*. Sería prolijo y escapa al objetivo de nuestro trabajo relatar la nómina de discípulos del profesor Laín Entralgo, los cuales han configurado el último medio siglo de historia de la medicina en España. Amplíese esta información en la entrada confeccionada por Diego Gracia Guillén para la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes o en las múltiples aproximaciones a su trayectoria biográfica que se han realizado (Laín Entralgo, Rosales, Maravall, 1987; Gracia Guillén, 2003a, 2003b, 2010; Piñas Mesa, 2007; Roger Garzón, 2011).

[2] El propio autor señala estos referentes en *Medicina e historia* (Laín Entralgo, 1942, p. xii).

[3] Véase la interesante aproximación historiográfica a estos autores y la institucionalización de la historia de la medicina en Gabriela Schmidt (2001, pp. 98 ss.).

puede indicar que la metodología positivista de esta primera generación reduce la disciplina al estricto trabajo heurístico de las fuentes primarias.

En cambio, hacia la segunda mitad del pasado siglo, surgieron otras aproximaciones sobre la historia de la medicina desarrolladas por autores como Henry E. Sigerist, Benjamin Farrington o John D. Bernal, quienes se decantaron por el desarrollo de una historia social de la medicina en clave marxista[4]. Asimismo, la escuela que fundó Sigerist, exiliado del nazismo en Baltimore, fue una pieza clave para entender las nuevas problemáticas de estudio en la historia de la medicina del pasado siglo[5]. Por este motivo, Diego Gracia recuerda las dos mentalidades básicas a la hora de afrontar la historia de la medicina: una *mentalidad Sudhoff* (positivista) y una *mentalidad Sigerist* (interpretativa), entre las que cabe intercalar una *mentalidad Laín Entralgo* (Gracia Guillén, 2003a, p. 83-90). Sobre este último enfoque, cabe señalar que no solo se trata de alcanzar una visión hermenéutica de las fuentes primarias, sino que el mérito de Pedro Laín estriba en combinar diferentes áreas de conocimiento en una visión holística de la medicina[6]. En este sentido, resulta bien conocida y estudiada la aproximación de nuestro autor a la historia de la medicina a través de la antropología médica, esto es, considerando la enfermedad como una experiencia vital del enfermo que afecta a la totalidad de la persona[7]. En última instancia la propuesta de Laín Entralgo descansa en la antropología filosófica de Max Scheler, explorando la trascendencia del ser humano y su mundo interior, pero añadiendo influencias de Ortega y, sobre todo, de Xabier Zubiri gracias a su visión del hombre como animal sentiente y compuesto de «realidades»[8]. Por este motivo, Laín entenderá el cuerpo humano como una parte del conjunto de la persona,

[4] Sobre este asunto, véase una reciente aproximación a la historia antigua de la medicina en Sierra (2019).

[5] Con autores como E. Ackerknecht, Ch. Rosen, O. Temkin o L. Edelstein entre muchos otros, una generación de historiadores que marcó el desarrollo de la disciplina en el s. xx (López Piñero, 1987 p. 335).

[6] Pese a una juventud marcada por la mentalidad positivista (Gracia Guillén, 2010, p. 52), Laín viró hacia el historicismo cuando tomó contacto en Madrid con la escuela de José Ortega y Gasset y, en especial, con Xabier Zubiri. Todo ello es perceptible en la publicación de su tesis doctoral *Medicina e Historia* (1941) (Gracia Guillén, 2010, p. 74).

[7] Enfoque que Laín pretendía abordar justo antes de la Guerra Civil y que retoma durante la primera década de su vida académica (1942-1950) (Gracia Guillén, 2003a, p. 63). Con todo, la antropología médica será un elemento nuclear en su legado intelectual que le ocupará durante toda su vida. Prueba de ello son las últimas obras dedicadas a esta cuestión: *Antropología médica para clínicos* (1984); *El cuerpo humano. Teoría actual* (1989); *Cuerpo y alma* (1991); *Alma, cuerpo y persona* (1995), entre otros. Sobre este particular, resulta interesante la aproximación de Cerezo Galán (2003, p. 49).

[8] Naturalmente, la influencia neokantiana sobre la trascendencia del hombre es clara en Laín Entralgo, siguiendo a figuras como Dilthey, Husserl y el propio Ortega (Cerezo Galán 2003, pp. 49-50).

esto es: el cuerpo como analizador y vehículo de las vivencias y expresiones que llegan a la conciencia y como limitador del espacio y el tiempo[9]. Partiendo de aquí y siguiendo a Max Scheler y Oswald Schwarz, Laín construye su antropología médica, que concibe la medicina bajo un esquema dual: un conocimiento positivo —o científico— del ser humano y un conocimiento filosófico o metafísico de la persona[10]. En otros términos: naturaleza y espíritu. Con todo, deben diferenciarse varias fases en relación con el estudio de la existencia humana en la trayectoria intelectual de Pedro Laín. En este sentido, la crítica distingue hasta tres fases: 1) la *pística* —la creencia— entre 1930-1945, 2) la *elpídica* —la esperanza— entre 1945-1960 y la *fílica* —amistad, amor— a partir de 1960 (Gracia Guillén, 1992, p. 91).

En cierto modo, la antropología médica combate la tendencia dominante hasta el primer tercio del s. xx de una medicina centrada exclusivamente en el estudio naturalista del cuerpo humano. No se trata, ni mucho menos, de negar la validez de los resultados de la ciencia positiva, sino de considerar toda la dimensión humana del enfermo. Laín adopta este valor holístico de la medicina desde su primera época, donde podemos leer en *Medicina e Historia*:

> Realmente, la ciencia, como andamiaje de principios teóricos reconocidos ciertos, es supuesto indeclinable de toda acción médica completa; pero ha sido un error radical de la Medicina moderna, desde Descartes y Harvey hasta hoy —salvando el corto y curioso período de la Medicina romántica, que pecó, y más gravemente, de otro modo— considerar: primero, que la Medicina entera podía ser reducida a ciencia; y, segundo, que esta ciencia había de ser la natural. (Laín Entralgo, 1941, p. 13).

El hombre no es una máquina o, mejor dicho, es algo más de lo que reflejan las leyes naturales. Como han indicado los analistas de la obra de Laín Entralgo, el autor trata de enfocar el problema desde la certeza de los resultados de la medicina positiva, pero desde una voluntad asuntiva con la realidad y el dolor del enfermo. Concluye su análisis Pedro Laín aseverando que, a diferencia de los animales, el hombre puede ver la vida desde fuera de su microcosmos, esto es, desde su espíritu[11]. Todo ello conduce a valorar que el centro de toda la reflexión lainiana sobre

[9] Seguimos aquí el análisis de Roger Garzón (2011, pp. 19, 23), donde se expone sugerentemente la evolución en el pensamiento de Laín Entralgo sobre la relación entre alma y cuerpo desde un dualismo inicial hasta el monismo de sus años finales.

[10] La influencia del urólogo O. Schwartz queda reflejada por el propio Laín Entralgo (1998 [1950], p. 609) en su *Historia Clínica*, donde le atribuye el mérito de reaccionar contra una medicina excesivamente mecanicista y analítica. También resulta destacable la influencia de la *Escuela de Heidelberg*, liderada por Ludolf von Krehl y sus discípulos. Sobre este particular véase Orringer (2008, pp. 192-195).

[11] Por este motivo el ser humano no es solo un fenómeno natural sino histórico (Laín Entralgo, 1941, pp. 18-20). Los ecos de Dilthey y Ortega nos parecen aquí muy claros.

el ser humano radica en la consideración del hombre como animal con conciencia individual, un ser inquieto y eterno aspirante a la eternidad[12]. De todo esto se deriva la misión ética del médico con relación al sufrimiento del enfermo y la crítica de nuestro autor hacia los médicos que definen la naturaleza humana solo a través de las leyes físicas, pues estos cometen traición al ser humano (Laín Entralgo, 1941, p. 135).

Este proyecto alcanza la historia de la medicina desde una perspectiva que considera la medicina hipocrática como el primer peldaño de su investigación sobre la antropología médica. En otros términos, no se considera únicamente la medicina griega como el primer exponente de una medicina científica, sino como la cultura médica que inicia la relación médico-enfermo desde un punto de vista antropológico. Esto enlaza de forma directa con la reconocida admiración del turolense por la cultura griega y la medicina antigua[13]. De nuevo, todo ello toma forma desde su inicial *Medicina e historia* (1941) cuando valora la importancia social del quehacer del médico y remite directamente a la colección hipocrática para recordar que la medicina consta de tres elementos: la enfermedad, el médico y el paciente (Hp. *Epid.* I. 11)[14]. Sobre estos tres ejes aparentemente sencillos se construye un marco interpretativo de la medicina griega donde la enfermedad (*nósos*) se analiza considerando su evolución histórica: desde los presupuestos arcaicos centrados en la etiología divina de la enfermedad y bajo el binomio *míasma* (contaminación) y *kátharsis* (purificación) hasta los presupuestos hipocráticos, que desarrollan la *physiología* o estudio naturalista de la enfermedad. Este interés del prof. Laín Entralgo por la cultura griega le conducirá a la confección de tres obras que cualquier historiador de la medicina debería conocer: *La curación por la palabra en la antigüedad clásica* (1958), *La medicina hipocrática* (1970) y *El cuerpo humano: oriente y Grecia antigua* (1987)[15]. Todas ellas escritas en diferentes etapas académicas del autor y que muestran un interés constante por el desarrollo de los estudios de la medicina griega desde el enfoque de la antropología médica.

Por consiguiente, para avanzar sobre la concepción de la enfermedad en la cultura griega, Pedro Laín parte de su raíz cultural: los poemas homéricos. Todo ello queda perfectamente reflejado en su magnífica *La curación por la palabra en el mundo antiguo* (1958), donde el autor se pregunta: ¿qué es la enfermedad para las culturas antiguas, en general, y para el mundo homérico en particular? Responde

[12] En este punto coincidimos con Cerezo Galán (2003, pp. 68-73).

[13] Por ejemplo, véase la opinión sobre este asunto de insignes helenistas como Rodríguez Adrados (1987), Tovar (1987) o García Gual (2003).

[14] Ecuación repetida hasta la saciedad en la obra de Pedro Laín como elemento programático (e.g. Laín Entralgo, 1941, p. 302)

[15] Son las obras más relevantes del prof. Laín Entralgo sobre la medicina griega (García Gual, 2003, p. 42).

que la enfermedad es un modo de vivir, una experiencia vital y que debe ser comprendida de forma histórica (Laín Entralgo, 2005 [1958], pp. 12-15). Por este motivo añade que la percepción sobre el origen de la enfermedad —etiología— marca en gran medida la percepción social del proceso de enfermar. Sobre este particular y en resumidas cuentas, el autor sostiene que la cultura griega arcaica distinguió hasta cuatro tipologías etiológicas de la enfermedad: traumática, punitiva, ambiental y demoníaca[16]. Partiendo de esta definición, se presta especial atención a los mencionados conceptos de *míasma* y *kátharsis*[17]. En cambio, en su análisis de la cultura homérica, Laín no desatiende el estudio de la naturaleza (*phýsis*) y la forma naturalista de concebir el mundo. En este sentido, anota que el término solo se recoge una vez en los poemas homéricos (Hom. *Od.* X. 302-307) en relación con la naturaleza de la hierba Moly, empleada por Ulises para contrarrestar la magia de Circe. Concluye Laín que, para Homero, la *phýsis* es todo aquello que nace y crece, es decir, la realidad de todo lo que brota[18]. Quizás lo más notable del argumento anterior sea que el autor sostenga que Homero puede considerarse el fermento o primer testimonio de la mentalidad que hará posible la ciencia europea[19]. Como reza el título del libro, la palabra (*lógos*) es la protagonista, especialmente cuando se utiliza con función sanadora. Así, los modos del decir placentero, la persuasión que hace mudar el corazón de los hombres y del enfermo, pero también la palabra mágica (*epodé*) o la palabra imperativa son todas acciones orientadas a incidir sobre la mente de las personas (Laín Entralgo, 2005 [1958], pp. 30-34). En efecto, el épos griego es especialmente rico en estos recursos y, con ello, Laín conecta con una novedosa corriente historiográfica que valora la antigüedad desde un enfoque propio de la psiquiatría[20]. Una aproximación que nos dejará un análisis pionero en la historiografía española e internacional sobre las enfermedades de la mente en el

[16] El autor propone ejemplos y desarrolla cada tipología (Laín Entralgo, 2005 [1958], p. 12).

[17] Notable relevancia le otorga a la epidemia narrada al inicio de la *Ilíada* (I. 10-52) como paradigma de la forma de entender la enfermedad como castigo divino y los actos cultuales para remediarla o purificarla (Laín Entralgo, 2005[1958], pp. 24-27).

[18] Así, las características de la *phýsis* homérica son: la mutabilidad, la divinidad de las propiedades y los movimientos de los seres naturales, la caducidad y la incipiente regularidad (Laín Entralgo, 2005 [1958], pp. 20-21).

[19] En otros términos, que el espíritu de la ciencia occidental ya se encuentra en Homero (Laín Entralgo, 2005 [1958], p. 23). Apreciamos un esfuerzo evidente por parte del autor en mostrar cómo el universo del hombre griego plasmado en el épos es una suerte de reservorio espiritual para occidente. En este punto, coincide con *espiritualistas* como Wilhelm Nestle o Werner Jaeger, a quienes cita como referentes (Laín Entralgo, 2005 [1958], p. 74).

[20] Se ha comparado esta obra de Pedro Laín con Martin P. Nilsson y el *Geschichte der griechischen Religion* (1941) y con Eric R. Dodds y su *The Greeks and the Irrational* (1951), a quien cita (Laín Entralgo, 2005 [1958], p. 10).

mundo antiguo y que se centrará en la etiología y lectura social del arrebato extático a través del estudio de la *manía* o locura[21].

La influencia de *La curación por la palabra en la antigüedad clásica* fue notable y abrió la puerta a nuevas aproximaciones en historia de la medicina antigua como el *Therapeia. La medicina popular en el mundo antiguo* (1969) de Luis Gil, el *Homero y la medicina* (1970) de Agustín Albarracín Teulón[22] o el famoso *Mind and Madness in Ancient Greece* (1978) del psiquiatra Benett Simon. Será en este mismo contexto cuando se publique una de las principales obras del prof. Laín Entralgo sobre medicina griega: *La medicina hipocrática* (1970)[23]. Se trata de un complejo y denso análisis que gira alrededor del estudio de la *phýsis*, aplicada a la exploración naturalista de la enfermedad, pero también a la naturaleza del hombre (*anthrópinē phýsis*) bajo una orientación propia de la antropología médica. De este análisis surgirá lo que Laín denominará *physiología*, cuyos orígenes están en la filosofía naturalista jonia, pero que constituye el eje programático de la *téchnē iatriké* (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 16). Parte de aquí una reflexión profunda sobre la naturaleza humana y la misión humanitaria del médico desde la *philía* o, mejor dicho, el amor al prójimo, el cual queda resumido en el célebre aforismo hipocrático: «si hay amor a la humanidad [*philantropía*] también hay amor al arte [*philotechnía*]» (Hp. *Praec.* 6)[24]. No por casualidad esta sentencia se encuentra al inicio del tercer capítulo de la obra, que recibe el sugerente título: *La antropología hipocrática*[25]. Para el autor, esta noción hipocrática del hombre será clave para entender la misión humanitaria del médico; dicha propuesta se construye desde una perspectiva antropológica general del mundo griego.

Partiendo de aquí, en las siguientes líneas tenemos el objetivo de explorar los presupuestos teóricos de esta antropología hipocrática, analizando los conceptos que el propio Laín sitúa como axiales para comprender los fundamentos de la medicina griega: naturaleza (*phýsis*) y naturaleza del hombre (*anthrópinē phýsis*). Trataremos de situar nuestro enfoque desde una comprensión de ambos conceptos que nos ayude a valorar la incidencia del pensamiento médico en la construcción de la noción de alteridad griega. Así, la investigación (*historíē*) helénica sobre la natu-

[21] No es nuestra intención extendernos en demasía sobre este punto, pero cabe señalar que, mención aparte de Eric R. Dodds, prácticamente no se hallan precedentes de un análisis similar aplicado al mundo antiguo. No en vano se ha considerado *La curación por la palabra en la antigüedad clásica* como una de las obras más influyentes de Laín Entralgo (Tovar, 1987, p. 212).

[22] Ambos libros prologados por el propio Laín Entralgo.

[23] Ampliamente elogiada entre los helenistas (Tovar, 1987, pp. 215-216; Rodríguez Adrados, 1987, p. 204; García Gual, 2003, p. 52).

[24] Edición de W. H. S. Jones (Loeb), los corchetes son nuestros. Véase un estudio reciente sobre este asunto con bibliografía en Sierra (2024).

[25] La reflexión sobre la antropología hipocrática ocupa un lugar nada desdeñable en el conjunto del libro (Laín Entralgo, 1982 [1970], pp. 111-224).

raleza universal del *kósmos* y su relación con la naturaleza individual de las cosas y seres sometidos a ella ofrece un campo privilegiado para el estudio de la diversidad y alteridad en el pensamiento griego de época clásica. Asimismo, proponemos dirigir dicho análisis hacia el encaje del discurso de alteridad griego con la construcción cultural de las identidades político-culturales y, en especial, con la dicotomía entre griego y bárbaro. Todo ello en conexión con el proyecto de una antropología hipocrática que, a nuestro juicio, rehúye este debate bajo la negación de la alteridad o las relaciones interhumanas en el mundo griego, cuestión defendida por Pedro Laín en *Teoría y realidad del otro* (1961) y trasladado a *La medicina hipocrática* (1970). Tendremos ocasión de analizar todo ello seguidamente para concluir lo que, a nuestro juicio, supone los límites de la propuesta lainiana de la antropología hipocrática.

2. LA ANTROPOLOGÍA HIPOCRÁTICA

El capítulo dedicado a la antropología hipocrática presenta el objetivo declarado de discernir lo que de común hay en la Colección hipocrática ante la idea de naturaleza humana (*anthrópinē phýsis*). En este sentido, el autor define esta peculiar antropología según cuatro nociones básicas: 1) génesis del hombre, 2) relación entre el hombre y el cosmos, 3) estructura de la *phýsis* humana y 4) dinámica de esta *phýsis*[26]. La tarea es de una ambición intelectual fuera de toda duda y el autor analiza en detalle cada uno de los puntos anteriores. Sin ánimo alguno de exhaustividad, el primero atañe a las ideas genésicas contenidas en la Colección hipocrática, constatando, gracias a escritos como *Sobre la dieta*, *Sobre las carnes y Sobre la naturaleza del hombre*[27], la posición pluralista de los médicos hipocráticos ante la fisiología del ser humano. En otras palabras, la consideración sobre si el ser humano se compone de un único elemento —monismo— o de varios —pluralismo—[28]. Además de lo anterior, se plantea cómo entendió la medicina hipocrática la génesis del ser humano. Por este motivo, se discuten las teorías de la medicina antigua sobre el origen del esperma, destacando la encéfalo-mielógena —origen en el cerebro y la médula—, la pangénesis —idea que asegura que el esperma procede de todas las partes del cuerpo— o la teoría hematógena, según la cual el esperma se origina

[26] Tomamos en su literalidad el esquema de Laín Entralgo (1982 [1970], p. 112).

[27] Los debates acerca de la composición, datación y autoría de los escritos hipocráticos abordados en nuestro estudio pueden seguirse en López Férez (2008 [1988], pp. 613-649).

[28] En efecto, la tradición establece que los autores de la Colección hipocrática eran pluralistas, considerando diferentes elementos o propiedades como integrantes del ser humano. Véase análisis sobre esta cuestión y su debate en época de Galeno en Prince (2008).

en la sangre (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 117)[29]. En efecto, destaca Laín de las ideas genésicas hipocráticas la aportación de ambos progenitores a la concepción del embrión mediante la mezcla (*krâsis*) de semillas masculina y femenina. Así, los mecanismos de herencia biológica en la Colección hipocrática se entienden, según el autor, como una ley de la naturaleza (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 123)[30].

El segundo de los ejes de la antropología hipocrática se centra en la relación entre el ser humano y el universo, entendiendo por ello que las leyes que rigen el universo —macrocosmos— sirven para comprender el interior del ser humano —microcosmos—[31]. Desde un inicio, el prof. Laín Entralgo entra en el debate acerca de las raíces orientales de tal idea a través de la comparación entre el escrito *Sobre las semanas* y el *Gran Bundahišh* de la literatura irania, cuestión que sacó a relucir Albrecht Götze con su influyente artículo «Persische Weisheit in griechischem Gewande» de 1924 en la revista *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*[32]. El artículo ahonda sobre un aspecto que para Laín todavía era motivo de enconado debate intelectual casi 70 años después de su publicación: la influencia oriental en el pensamiento griego[33]. El autor turolense combate esta idea de la raíz oriental de la noción de macrocosmos/microcosmos para alcanzar una posición que asegura el desarrollo autónomo de ambas versiones, conservando así la originalidad del pensamiento griego. Por este motivo, defiende que existen otras tres nociones recogidas en *Sobre la dieta* I y IV además de las impresiones de Quérilo de Samos. Mención aparte de los detalles que aporta Laín, la cuestión principal es advertir que un razonamiento axial para la fisiología hipocrática, como la conexión entre macrocosmos y microcosmos, no puede provenir de otro ámbito intelectual, sino que debe ser genuino. Todavía en esta fecha encontramos rescoldos del tradicional posicionamiento romántico sobre los orígenes griegos de la ciencia europea; por este motivo se

[29] Dichas ideas se plantean especialmente en la tríada: *Sobre la generación* (1), *Sobre la naturaleza del niño* (12) y *Enfermedades IV* (32). Sobre este mismo aspecto también resulta relevante *Aires, aguas y lugares* (20-22) en relación con la fertilidad del pueblo escita; véase el extenso comentario a estos escritos en Lonie (1981, pp. 99-374) y Needham (2015[1959], pp. 31 ss.).

[30] El tema adquiere un contenido ético controvertido cuando se alcanza el razonamiento alrededor del inicio de la vida según el pensamiento médico antiguo, aunque Laín no entre en este espinoso debate. Sobre este particular véase Kapparis (2002, pp. 39-52).

[31] Todo ello parte de la aproximación al tema del atomista Demócrito (DK 68 B 34), véase Le Blay (2005).

[32] Los pormenores de este intenso debate pueden seguirse en West (1971).

[33] En la actualidad, la circulación de conocimiento entre diferentes culturas médicas del Mediterráneo oriental es un escenario de trabajo habitual; véanse, por ejemplo, Lloyd (1991 [1982]) o Thomas (2004).

physiologiza la noción anterior[34]. La situación se resuelve mediante la definición de la actitud mental de los griegos ante las reglas o leyes que rigen este esquema mental basado en la relación entre macrocosmos y microcosmos, los cual se resume en siete puntos: 1) la necesidad (*anánke*) gobierna la relación de dependencia de los cuatro principios del cosmos —caliente, frío, seco y húmedo— y su vínculo con los humores; 2) los cuerpos celestes (*meteōra*) influyen en la formación de las partes del cuerpo humano; 3) la correlación entre las estaciones del año, la dinámica de los humores y las enfermedades; 4) la analogía entre ser humano y animales, además de la comparación entre hombre y cosmos; 5) el paralelismo entre estómago y tierra; 6) la vigencia universal del número siete; y 7) la idea de que el mes lunar posee una *dýnamis* propia[35]. Como se ha dicho, el autor define estos puntos como genuinamente griegos y, por tanto, constituyen la propuesta original de la medicina griega en materia fisiológica.

La tercera de las cuatro nociones que definen la antropología hipocrática se dedica a la estructura de la naturaleza humana (*anthrópinē phýsis*). Comienza su análisis Laín Entralgo destacando que, en el pensamiento médico griego, la *phýsis* integra las funciones anatómica y fisiológica. A partir de aquí, define el estudio de la naturaleza humana según dos vías: 1) estequiológica o conocimiento científico del cuerpo y 2) eidológica o estudio de las formas humanas. Como es bien sabido, en relación con la primera vía se debe tener presente que la medicina griega clásica tuvo un conocimiento precario de la anatomía, asunto sobre el que se hace eco el autor[36]. Con todo, desarrollaron una exitosa fisiología especulativa basada en la definición de elementos (*stoikheîa*) que constituyen el cuerpo humano. Se avanza por aquí hacia la idea de raíz de las cosas que componen el universo y sus realidades elementales, que configuran un sistema de elementos primarios, inspirados en las raíces de Empédocles —aire, tierra, agua, fuego—, a los cuales se adosan elementos secundarios que obedecen a las *dynámeis* o cualidades presentes en el cosmos —seco, húmedo, caliente, frío—. El pensamiento médico hipocrático recoge lo anterior y lo transforma en la conocida teoría humoral del cuerpo humano. Esta se basa en definir un humor como una sustancia líquida del cuerpo (*khýmos*, zumo) y al cuerpo humano como una mezcla (*krâsis*) de estos humores en equilibrio[37].

El estudio de la *phýsis* y la aparición de diferentes formas de concebir la *physiología* humana condujeron a valorar las diferentes apariencias o formas de la natura-

[34] No en vano, a lo largo del primer capítulo se califica al nacimiento de la medicina hipocrática como «la hazaña» Laín Entralgo (1982 [1970], pp. 21-42).

[35] Extraído de Laín Entralgo (1982 [1970], pp. 130-131).

[36] Véase Laín Entralgo (1982 [1970], p. 134) y amplíese esta cuestión en Lloyd (1991 [1975]).

[37] Estos humores constituyen las partes líquidas del organismo y también las sólidas (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 148). Sobre las diferentes teorías fisiológicas desde Alcmeón de Crotona hasta la Colección hipocrática véase Sierra (2023), con bibliografía.

leza. Dicho de otra forma, ¿cómo explicar las diferentes especies animales y vegetales del mundo? ¿De qué forma explicó la medicina griega las diferencias fenotípicas entre los seres humanos? Las cuestiones anteriores nos conducen a valorar el gran tema de la diversidad natural y la interpretación de la variabilidad somática porque las formas de cada una de las especies que pueblan el mundo no son uniformes. De aquí parte la doctrina de los *eídē* —tipos, formas, constituciones o aspectos— que toma la *phýsis* en la Colección hipocrática. Esta cuestión se presenta de forma mayoritaria en la cultura griega bajo un pensamiento polarizado donde pares de opuestos tratan de definir la realidad. Notemos cómo lo aborda el propio Pedro Laín en el siguiente fragmento:

> Entre los hombres hay varones y hembras, blancos y negros, individuos altos y flacos e individuos bajos y gruesos. No fueron los griegos, naturalmente, los primeros en descubrir tan obvia realidad; pero sí fueron ellos —y de manera especial, entre ellos, los médicos hipocráticos— los primeros en hacerse cuestión intelectual de esas diferencias y en dar a esta cuestión, todo lo rudimentaria e inexactamente que se quiera, una respuesta científica. (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 153).

La conexión entre una teoría fisiológica centrada en el equilibrio de los humores y la noción de una variabilidad natural eidética debe hacernos reflexionar sobre las consecuencias de todo ello en materia de alteridad. Así, retomando las palabras del propio Laín, que los seres naturales y los humanos son diferentes en aspecto entre sí es algo obvio, pero los médicos hipocráticos quisieron darle contenido «científico». Por tanto, naturaleza (*phýsis*) y forma o aspecto (*eidós*) de los seres vivos están relacionados. En su afán analítico habitual, el autor estudia dicha cuestión bajo tres tipologías eidéticas básicas: la diferenciación sexual, la racial y la temperamental (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 153). Vamos a tratar de reducir al máximo el razonamiento: ¿por qué existen los sexos, las razas y los temperamentos según la medicina hipocrática? En relación con la primera cuestión, la diferenciación de sexos, Laín avanza sobre las teorías que propone la Colección hipocrática, que van desde aquellas que aseguran que el cuerpo del varón es más compacto mientras el de la mujer es laxo y esponjoso (Hp. *Gland.* 16) hasta otras que nos hablan de las *dynámeis* y señalan que la sangre de la mujer es más caliente (Hp. *Mul.* I. 1) o viceversa (Hp. *Vict.* 34). De lo que se deriva un argumento prejuicioso que define a los hombres como más cálidos y amantes de una vida activa mientras que las mujeres son más frías y prefieren una vida relajada[38]. Más allá de los fundamentos que

[38] No debemos banalizar en absoluto las consecuencias de este razonamiento que se extiende a otros pensadores como Aristóteles (*Gen.* 728a-17-23) y que supondrá el germen de un prejuicio sobre la «estirpe de las mujeres» (*génos gynaikôn*) (Loraux, 2017 [1981], pp. 95 ss.). Amplíese la discusión en King (1998, pp. 10 ss.).

sustentan este despropósito, lo que aquí se está afirmando es que la *phýsis* masculina difiere de la femenina, esto es, los seres humanos poseen una naturaleza en parte universal, que les hace partícipes de la misma especie, y en parte individual, con diferente forma (*eidós*) y cualidades en cada individuo[39]. Con esta cuestión de fondo llegamos a uno de los asuntos más espinosos del pensamiento médico antiguo: el determinismo climático. Vaya por delante la distancia que toma Pedro Laín sobre este asunto:

> Unida al sexo, fundida con él, la segunda de las diferencias típicas de la naturaleza humana: la raza. Sería necio buscar en los escritos del *C.H.* una doctrina etnológica bien elaborada; pero dentro del pensamiento helénico acerca del tema poseen considerable importancia la contraposición entre «europeos» y «asiáticos» y la caracterización de los escitas y de los habitantes del Fasis, que contiene *Aires, aguas y lugares* (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 155).

No cabe duda que el razonamiento sobre los *eídē* hipocráticos alcanza territorio sombrío cuando llega al tema de la «raza»[40] y el autor no quiere inmiscuirse demasiado. Por tanto, se comenta someramente que las diferencias entre asiáticos y europeos se deben a la diferencia climática de ambas regiones, lo cual produce la diversidad natural entre especies —biotipologías—, pero también la diferencia entre caracteres o formas de ser. En cierto modo, el razonamiento hipocrático supone que existen elementos externos que pueden modificar la *phýsis* de cada ser vivo y la del ser humano. En resumen, se plantea que la variedad de las condiciones geográficas y climáticas influyen en la *phýsis* humana y, asimismo, condiciona las costumbres (*nómoi*) que adoptan los pueblos. En efecto, se produce aquí un conocido diálogo entre naturaleza, clima y costumbre sobre el que Pedro Laín pasa de puntillas y que, a nuestro juicio, está en la raíz misma de la alteridad griega en época clásica[41]. Dicho razonamiento comienza a mitad del escrito *Aires, aguas y lugares*[42], momento en que se pasa de una descripción más o menos aséptica sobre la influen-

[39] Naturalmente, no hablamos de tipologías puras sino de diferentes combinaciones y todo ello nos devuelve a las ideas genésicas de la cultura médica griega (Laín Entralgo, 1982 [1970], p. 154). Por ahora, valga esta «rudimentaria diferencia».

[40] Entendida como el eje de los prejuicios étnicos centrados en la diferenciación fenotípica entre seres humanos, especialmente aquellas que incumben a poblaciones de diferentes continentes. Ya se ha demostrado que hablar de racismo en el mundo antiguo resulta anacrónico, pero por las fechas en que se publicó *La medicina hipocrática* todavía se expresaba esta cuestión en dichos términos. Véase Isaac (2004 pp. 1-51).

[41] Sobre este debate véase López Férez (1984), Thomas (2002 [2000], pp. 106-107), Mas (2003, pp. 101-113) y Sierra (2023).

[42] Escrito de la época fundacional de la Colección hipocrática, que puede dividirse en dos partes: la primera mitad (Hp. *Aër.* 1-12), donde se aborda la relación entre salud humana y medio

cia de las aguas y los vientos sobre la salud humana para adentrarse en terreno político. Comienza este capítulo señalando la polarización total entre Asia y Europa, las cuales difieren entre sí en todas las formas o apariencias (en el texto: τῆς μορφῆς) de sus linajes (en texto: τῶν ἐθνέων) (Hp. *Aër.* 12). Obviamente, la distinción que plantea el autor/es del escrito se centra en señalar que las plantas y animales que se crían en Asia son más prolíficos, mejores en tamaño y tienen, por lo general, mejor presencia, aunque, por otro lado, son cobardes, no tienen brío y tienden hacia el hedonismo (Hp. *Aër.* 12). Todo ello se debe según el autor/es del escrito a un régimen climático uniforme, que produce pocas alteraciones psico-somáticas. Lo contrario tendríamos para el caso europeo.

Por tanto, hablamos de una diferenciación radical de los *eídē* basada en la influencia del clima, cuestión que no dejaría de ser una mera observación con cierta malicia, si no siguiera poco después un razonamiento detallado sobre las consecuencias de todo ello en el plano cultural y político. El propio escrito hipocrático lo expresa como sigue:

> Respecto a la indolencia y cobardía de sus habitantes, y, concretamente, de que los asiáticos sean menos belicosos que los europeos y de carácter más pacífico, los responsables son, sobre todo, las estaciones, porque no ocasionan grandes cambios, ni en calor ni en frío, sino que son parecidas. Efectivamente, no se producen conmociones de la mente ni perturbación violenta del cuerpo, motivos por los que es natural que el carácter se vuelva rudo y tenga un componente mayor de irreflexión y apasionamiento que cuando está siempre en las mismas circunstancias. […] Por esos motivos me parece a mí que carece de vigor el pueblo asiático y, además, a causa de sus instituciones, pues la mayor parte de Asia está gobernada por reyes. Donde los hombres no son dueños de sí mismos ni independientes, sino que están bajo un señor, su preocupación no es cómo ejercitarse en las artes de la guerra, sino cómo dar la impresión de no ser aptos para el combate. […] Con los méritos y hazañas que los vasallos realizan, los amos aumentan su poder y se encumbran, mientras que aquéllos obtienen como fruto los peligros y la muerte. (Hp. *Aër.* 16; trad. López Férez, 2000).

En última instancia, debemos asumir que la variabilidad de clima que se genera en las diferentes partes del mundo produce variaciones en la naturaleza de las personas, lo cual presenta dos consecuencias perceptibles: diferente apariencia física entre los pueblos y diferente temperamento individual y colectivo. Por este motivo y siempre según el texto, un europeo es más aguerrido, rudo, enérgico y propenso hacia la libertad mientras un asiático sería todo lo contrario. De nuevo debido a esta teoría climática, las diversas culturas del planeta ajustan y adaptan sus costumbres (*nómoi*), lo cual ofrece una explicación sobre las diferentes formas de vida del

ambiente; y, la segunda, que ofrece un interesante giro hacia temas etnográficos, geográficos y políticos (Hp. *Aër.* 12-24). Véase Sierra (2023), con bibliografía actualizada.

planeta. Esta cuestión tomará una importante proyección cultural y tendrá un importante desarrollo en otros autores contemporáneos de la medicina hipocrática. Notemos lo anterior en la descripción que realiza Heródoto sobre las costumbres egipcias:

> Los egipcios, en correspondencia con su singular clima y con su río, que presenta un carácter distinto al de los demás ríos, han adoptado en casi todo costumbres y leyes contrarias a los demás pueblos. (Hdt. II. 35. 2; trad. Schrader, 2000).

El singular clima (*ouranós*) y su río constituyen el principal condicionante que explica la peculiaridad de las costumbres (*nómoi*) de dicho pueblo. Más adelante, el mismo autor sostiene que los egipcios son, después de los libios, el pueblo más sano del mundo y ello se debe a un clima que no comporta grandes cambios entre las estaciones del año (Hdt. II. 77. 2)[43]. En el denominado *lógos* escita, Heródoto plantea que la peculiar naturaleza de los animales de la región se debe a un clima extremadamente frío y húmedo (Hdt. IV. 28 y 46). Opinión que comparte el autor/es de *Aires, aguas y lugares*, extendiendo lo anterior a los seres humanos, tildados de húmedos y flojos (Hp. *Aër.* 19-22)[44]. En esta teoría climática se plantea que la naturaleza humana y las costumbres dependen del clima, pero se trata de una ecuación que puede tomar otras variables. Por ejemplo, fijando un mismo clima queda explorar qué tipo de vínculo existe entre naturaleza (*phýsis*) y costumbre (*nómos*). De nuevo el escrito *Aires, aguas y lugares* tiene la clave a través del ejemplo de los macrocéfalos. En este caso, el autor/es del escrito aseguran que existió un pueblo en Asia que presentaban cabezas excepcionalmente alargas. Dicho rasgo era intencionado y, según parece, se debía a la costumbre (*nómos*) de los aristócratas del lugar de moldear el cráneo mediante el uso de collares y otros instrumentos (Hp. *Aër.* 14). Continuando con el relato, el escrito refiere que el rasgo logró entrar en la naturaleza, pero se perdió con el tiempo por el siguiente motivo:

> De este modo la costumbre consiguió, al principio, que la naturaleza fuera del tal tipo, pero, transcurriendo el tiempo, el rasgo entró en la naturaleza, de tal suerte que la costumbre no impone ya su fuerza. […] Pero, ahora, ya no se dan, igual que antes (las cabezas alargadas), pues la costumbre ya no tiene fuerza, a causa del trato con otros hombres. (Hp. *Aër.* 14; trad. López Férez, 2000).

Esta curiosa pugna entre *phýsis* y *nómos* a raíz de la voluntad de introducir un rasgo físico, cuya lectura es estrictamente cultural, nos indica que los *nómoi*

[43] Más detalles y contexto en Thomas (2002 [2000], pp. 37-39).

[44] Sobre los escitas en este escrito, véase West (1999).

también pueden modificar la naturaleza humana[45]. Nuevamente, la cuestión no se queda en una simple anécdota y podemos valorar otros ejemplos en la literatura griega. Pongamos por caso la *República de los lacedemonios* de Jenofonte, donde se detallan las supuestas leyes de Licurgo que trajeron a Esparta el buen gobierno (*eunomía*). Aquí se dice que Licurgo introdujo la costumbre de que las mujeres ejercitaran sus cuerpos de la misma forma que los varones, convencido de que nacen hijos vigorosos de parejas vigorosas (Xen. *Lac.* 1. 3-5)[46]. Por último, pensamos que una rápida aproximación a las impresiones de Aristóteles sobre este asunto puede arrojar un poco más de luz sobre la relación entre clima, naturaleza y costumbre. Sobre este particular, en el contexto de la teorización sobre la *pólis* ideal y el tamaño y carácter de su ciudadanía, el estagirita realiza un apunte que evidencia la fuerte conexión con el pensamiento médico:

> Digamos ahora cuál debe ser el carácter natural de los ciudadanos. Más o menos podría comprenderse esto echando una ojeada a las ciudades griegas más famosas y a todo el mundo habitado para ver cómo se distribuyen en él los pueblos. Los que habitan en lugares fríos y en Europa están llenos de coraje, pero faltos de inteligencia y de técnica, por lo que viven más bien libres, pero sin organización política o incapacitados para mandar en sus vecinos. Los de Asia, en cambio, son inteligentes y de espíritu técnico, pero sin coraje, por lo que llevan una vida de sometimiento y esclavitud. (Arist. *Pol.* 1327b23-33; trad. García Valdés, 2000).

En el fondo, lo que aquí se propone es la consecuencia lógica de la enunciación de la teoría climática de *Aires, aguas y lugares*. La antropología derivada del estudio de la *phýsis anthrópinē* concluye que la naturaleza y carácter de las personas no son iguales en todas las partes del mundo y ello conduce a valorar dichas diferencias conforme natura (*katá phýsin*). Así, los europeos que viven en lugares fríos —no es el caso de los griegos— están llenos de coraje y son libres, pero les falta el espíritu técnico y el equilibrio para mandar sobre otros. Por su parte, los asiáticos son inteligentes, pero cobardes y por ello viven en esclavitud. Por tanto, resulta evidente que los griegos, europeos que no habitan lugares fríos, presentan la combinación climática perfecta para desarrollar un espíritu técnico, ser libres y mandar sobre otros. Si retomamos el sendereo marcado por *Aires, aguas y lugares*, apreciamos las coincidencias con la propuesta aristotélica. Según el autor/es del escrito, el linaje de los asiáticos (τὸ γένος τὸ Ἀσιηνὸν) está gobernado principalmente por monarcas (τῆς

[45] En un sentido metafórico, Laín Entralgo reconoce en *La curación por la palabra* que los sofistas supieron apreciar que, en algunos casos, el *nómos* puede superar a la *phýsis*, aunque apostilla: el oro será siempre amarillo (Laín Entralgo, 2005 [1958], p. 90). Notemos que el ejemplo hipocrático de los macrocéfalos no se expone en términos relativistas.

[46] Presupuesto compartido en *Sobre la generación* (Hp. *Genit.* 9. 1-2); véase Sierra (2012, pp. 10-11).

γὰρ Ἀσίης τὰ πολλὰ βασιλεύεται) mientras los europeos tienden hacia gobiernos libres e igualitarios (Hp. *Aër.* 16)[47]. Por consiguiente, el dominio de los griegos sobre los asiáticos es *katá phýsin* (conforme natura)[48]. En última instancia, la ecuación que involucra naturaleza humana, cultura y política presenta una diversidad humana regida por una jerarquía donde el europeo —y el griego— posee mejores condiciones naturales que los asiáticos, en virtud del clima, y, por consiguiente, mejor organización política y ello legitima, digamos científicamente, para ejercer el dominio sobre otros[49].

3. LA ALTERIDAD GRIEGA DESDE LA ANTROPOLOGÍA HIPOCRÁTICA

El problema de la convivencia y las relaciones interhumanas es otro de los ejes centrales de la antropología de Laín Entralgo, lo cual no se traduce en un análisis minucioso de la alteridad griega. Como señalábamos más arriba, la antropología hipocrática se centra en el estudio de la *phýsis anthrópinē* y parte de la idea que existe una naturaleza común a todos los seres humanos y otra individual (Laín Entralgo, 1982 [1970], pp. 48-49). En otros términos, cada ser humano tiene su propia naturaleza según una serie de condicionantes internos —herencia biológica— y externos —clima, costumbres—. Entonces, ¿por qué motivo no se construye una teoría de la alteridad griega a partir de la antropología hipocrática? Como hemos visto, no faltan elementos de reflexión y ejemplos en las fuentes primarias. La solución a esta incógnita no se encuentra en *La medicina hipocrática*, sino en una obra anterior, *Teoría y realidad del otro* (1961). Aquí se niega la posibilidad de que en la cultura griega existiera el problema de la alteridad —u otredad— pues define dicho problema como la necesidad intelectual de dar razón de nuestra convivencia con otras personas y ello no lo considera un conflicto básico y permanente de la humanidad (Laín Entralgo, 1968 [1961], p. 21). Naturalmente, el prof. Laín Entralgo no escatima esfuerzos en señalar el anacronismo de la otredad en la cultura griega, partiendo de Platón y su idea acerca del cosmos como animal perfecto (*zôon téleon*) (Pl. *Tim.* 32d) en la que los seres vivos son partes orgánicas del cosmos, bien sean considerados a nivel individual o colectivo. A su juicio, tampoco Aristóteles plantea el problema de la otredad en su conocida metáfora del ser humano como *zôon politikón* (animal político) y cuyas atribuciones definitorias son el habla (*ló-*

[47] Sobre la monarquía y la tiranía en el contexto político griego como forma de poder personal que constriñe la libertad véase Plácido Suárez (2007).

[48] De la misma forma que el dominio del amo sobre el esclavo es conforme natura según la teoría del derecho natural de la esclavitud de Aristóteles (*Pol.* 1254 a-b). Amplíese la cuestión en Gallego (2025).

[49] Asunto recientemente abordado en Sierra (2023, p. 24).

gos), la condición de pertenencia a una comunidad política y la peculiar actividad del intelecto del hombre (*noûs poietikós*)[50]. Para Laín Entralgo, en esta época el ser humano no ha descubierto todavía la realidad del *yo*, no ha alcanzado la noción de persona cuya vida interior es trascendente. Con todo, al preguntarse si Aristóteles pudo apreciar la alteridad en sentido moderno, responde que, en lo que atañe a la convivencia humana, la única otredad de los griegos es la existente entre individuos que por naturaleza (*katá phýsin*) son distintos entre sí: varón/mujer, griego/bárbaro, señor/esclavo (Laín Entralgo, 1968 [1961], p. 26). Pero esto no le resulta una otredad suficiente, auténtica o metafísica y por este motivo concluye a renglón seguido lo siguiente:

> Para nosotros, directa o indirectamente influidos por la visión cristiana de la humanidad, el bárbaro o «primitivo» es en cuanto individuo otro hombre, en modo alguno otra cosa. (Laín Entralgo, 1968 [1961], p. 26).

Por consiguiente, para el autor no existe alteridad antes del advenimiento del cristianismo el cual aporta la noción de vida interior, unida a la dimensión moral de la vida cristiana[51]. Todo lo anterior conduce hacia el concepto de persona definida como un conjunto de realidades individuales con una parte material —cuerpo— y otra metafísica —espíritu—. Por tanto, ser persona para Laín implica la conciencia de la existencia de un *yo* trascendente y metafísico[52]. La otredad consistiría en reconocer al otro como persona.

Expuestas de forma somera las razones de Laín Entralgo que privan al mundo griego (y romano pre-cristiano) de la noción de alteridad, debemos señalar que nos resultan un límite evidente a la brillante teorización de una antropología hipocrática. Cuanto menos, la propuesta es discutible, pero hay un aspecto que nos parece certero: no podemos valorar la alteridad antigua desde los presupuestos modernos. Por este motivo, debemos plantear una construcción de alteridad griega desde las ideas que plantean las fuentes primarias y, precisamente, quizás sea relevante volver sobre la noción de Aristóteles acerca del hombre como animal social (*zôon politikón*). Para Aristóteles la *pólis* es una realidad conforme natura (*katá phýsin*), fundamentada biológicamente de la misma forma que el matrimonio o incluso la

[50] Se trata de un *noûs* que llega desde el exterior y es común para todos (Laín Entralgo, 1968 [1960], pp. 22-25).

[51] Desde el pensamiento del autor, el cristianismo es clave para comprender la noción de libertad, que parte de la intimidad trascendente del hombre. Los griegos le daban excesiva importancia a la *phýsis* (Soler Puigoriol, 1966, p. 93).

[52] Apoyado principalmente en Max Scheler en relación entre cuerpo e intimidad personal y en Xabier Zubiri en el vínculo entre cuerpos, *phýsis* y Dios, véase en Roger Garzón (2011, p. 42).

esclavitud como hemos mostrado más arriba[53]. El individuo (*prosópon*) se realiza a través de la vida en la *pólis*, desarrollando dentro y fuera de la comunidad una retórica de la alteridad que se construye mediante una oposición (*enantíosis*) de categorías sociales, culturales y jurídicas. Notemos cómo se plantea lo anterior en el célebre aforismo, enunciado por Tales de Mileto o Sócrates, donde uno de estos sabios agradecía a la divinidad lo siguiente:

> haber nacido hombre y no animal, luego varón y no mujer, y en tercer lugar griego y no bárbaro (D. L. I. 33; trad. García Gual, 2007).

Notemos cómo el sabio se identifica mediante categorías presentadas en pares de opuestos que avanzan desde lo biológico hasta lo político para construir una jerarquía cuya cúspide se define por ser: humano, varón y griego. Todavía más, si nos preguntamos qué se entendía en la época por lo griego (*tó hellenikón*) debemos atener a la definición canónica que propone Heródoto en la narración de una posible defección ateniense durante la ocupación persa de Atenas en la segunda guerra médica:

> En efecto, muchas e importantes razones son las que nos impiden obrar así, ni aunque quisiéramos: las primeras y más importantes, las estatuas y las mansiones de los dioses incendiadas y arrasadas, a las que obligación nuestra es vengarlas en la mayor medida posible antes que llegar a un acuerdo con el que hizo tales cosas; por otra parte, lo helénico —que es la misma sangre y la misma lengua, templos comunes de los dioses, y sacrificios, y costumbres semejantes—, de lo que no estaría bien que fueran traidores los atenienses. (Hdt. VIII.144.2, trad. Schrader, 2000).

Lo helénico es una comunidad de sangre (*hómaimos*), una comunidad lingüística (*homóglossa*) y una comunidad de santuarios y sacrificios (*theôn idrúmatá te koiná kaí thusíai*)[54]. Por tanto, el hombre griego se define a sí mismo mediante un entramado de categorías culturales y biológicas, que definen una identidad cuyo objetivo manifiesto es confrontar con lo opuesto, en este caso, los bárbaros. Así, la dicotomía entre griegos (*h*éllenēs) y bárbaros (*bárbaroi*) supone el eje central del discurso de alteridad en la literatura griega[55]. Esta visión polarizada de la convivencia humana recibió un importante impulso a raíz de la victoria griega contra los persas en 480/79 a. C., lo cual favoreció el contexto propicio para el surgimiento

[53] Interesante apreciación en Mas (2003, p. 259).

[54] Este y otros pasajes que exaltan el carácter de lo helénico siguen en el centro de los debates alrededor de la alteridad griega, una disciplina muy consolidada en la actualidad (Hall, 2002, p. 193; Siapkas, 2025).

[55] Sobre el origen y desarrollo de esta dicotomía en época clásica véase Santiago (1998).

de un pensamiento fuertemente etnocéntrico donde lo helénico primaba sobre lo asiático. Ejemplos evidentes de lo anterior serían *Los Persas* de Esquilo (472 a. C.) o incluso la segunda mitad del escrito *Aires, aguas y lugares*, que contribuyó decididamente a entender esta superioridad conforme natura (*katá phýsin*). De aquí surge un principio discriminatorio con múltiples lecturas, todas ellas orientadas hacia la construcción de un discurso supremacista: el hombre domina a los animales, el varón a la mujer, el amo al esclavo, el griego al bárbaro. Por tanto, se trata de una alteridad construida desde el reconocimiento social del individuo en una identidad colectiva, que desemboca en un discurso centrado en el *nosotros* y *ellos*.

Entonces, ¿debemos considerar la postura de Pedro Laín como un límite doctrinal impuesto a la antropología hipocrática? Creemos que así es, puesto que hemos tenido ocasión de mostrar que el estudio de la *phýsis anthrópinē*, según el esquema propuesto por la antropología hipocrática, es un marco de trabajo excepcional para profundizar sobre la alteridad griega. Por un lado, las investigaciones sobre la naturaleza humana de los griegos conducen a una clara conclusión: los seres humanos no poseen la misma naturaleza y debido a ello no son iguales. Principio contrario a la antropología de raíz cristiana. Todo lo anterior, nos traslada hacia una visión de las relaciones interhumanas marcadas por la polarización y un enfoque agonal de la vida, muy lejos de la *philía* —o amor al prójimo— que Laín Entralgo venía cultivando por las fechas de la *La medicina hipocrática*[56]. En este punto, no debe pasar desapercibido el contexto biográfico de un autor que, tras la cruenta Guerra civil española, tuvo la voluntad asuntiva y de reencuentro como principal motor de su acción intelectual (Gracia Guillén, 2010, pp. 71-72). Por tanto, debemos entender que el concepto de persona que se aplica a la otredad griega parte de una perspectiva propia del pensamiento y antropología cristianos. Dicho lo anterior, conviene recordar que esta idea de *reconciliación* y reconocimiento del otro cobra especial relevancia en el autor tras las protestas estudiantiles de 1956 en la Universidad Central de Madrid, cuando Laín Entralgo era rector, donde los manifestantes se presentaban como hijos de los vencedores y los vencidos de la guerra, en los albores de una política de reconciliación nacional[57]. Además y como es bien conocido, Laín Entralgo fue cesado de su cargo tras las protestas y todo ello nos parecen condicionantes que,

[56] El otro hombre puede y debe ser prójimo para el cristianismo según Laín Entralgo (1968 [1961], pp. 28-29). Notemos que la concepción griega a menudo propone una visión pesimista sobre la convivencia humana y la naturaleza del hombre muy en sintonía con Tucídides (III. 82) en su descripción de la *stásis* de Corcira en los prolegómenos de la Guerra del Peloponeso; véase Loraux (2008 [2005], pp. 105 ss.).

[57] Véanse las diversas interpretaciones y aristas de esta reconciliación nacional en Molinero (2007, pp. 205 ss). Siguiendo al prof. Diego Gracia, Laín Entralgo siempre apostó por la idea de reconciliación de ambos bandos desde la formación en 1937 del grupo de intelectuales liberales falangistas, denominado por el propio autor como «El gueto al revés»; véase Gracia Guillén (2003b, p. 26). Este grupo falangista, reunido alrededor del propio Pedro Laín, trató de capitanear

en parte, explican la perspectiva sobre la otredad que vemos en la antropología hipocrática[58]. Solo a nivel conjetural, la asunción de una alteridad griega articuladora de un discurso supremacista quizás colisionara con la orientación intelectual de Pedro Laín en aquella época. Con todo, todavía en la actualidad la propuesta de una antropología hipocrática constituye un excelente marco de trabajo para abordar la alteridad griega, pese a los esfuerzos de su creador en situar unos límites doctrinales que suponían una frontera —más que un acicate— para el estudio de la otredad en el mundo antiguo.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Cerezo Galán, P. (2003). La idea del hombre en Pedro Laín. En D. Gracia Guillén (ed.), *La empresa de vivir. Estudios sobre la vida y obra de Pedro Laín Entralgo* (pp. 45-73). Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Gallego, J. (2025). Aristóteles, entre la ciudadanía y la biología: la dominación del ciudadano varón en la Grecia antigua. *Nova Tellus, 43*(1), pp. 35-63. https://doi.org/10.19130/iifl.nt.2025.43.1/071S00X24W62

García Gual, C. (2003). Pedro Laín Entralgo y la medicina griega. En D. Gracia Guillén (ed.), *Ciencia y Vida. Homenaje a Pedro Laín Entralgo* (pp. 17-40). Madrid: Fundación BBVA.

García Gual, C. (2007). *Diógenes Laercio. Vida de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza.

García Valdés, M. (2000). *Aristóteles. Política*. Madrid: Gredos.

Gracia Guillén, D. (1992). El cuerpo humano en la obra de Pedro Laín Entralgo. *Arbor, 143*(562-563), pp. 89-107.

en la década de los cincuenta un cierto aperturismo cultural del régimen; véase Molinero e Ysás (2008, pp. 18-33).

[58] Sobre el cese de Laín Entralgo como rector de la Universidad Central véase Rodríguez Puértolas (2008, pp. 896 ss.). La proximidad política de Pedro Laín con el falangismo comenzó a declinar tras las protestas de 1956 y su destitución. Por las fechas de publicación de *La medicina hipocrática*, la voluntad del autor en relación al problema de España buscaba el reconocimiento del otro, lo cual se percibe en su obra. Pocos años después se publicará el célebre *Descargo de conciencia* (1976).

Gracia Guillén, D. (2003a). Laín Entralgo, historiador de la medicina. En D. Gracia Guillén (ed.), *Ciencia y Vida. Homenaje a Pedro Laín Entralgo* (pp. 59-106). Madrid: Fundación BBVA.

Gracia Guillén, D. (2003b). *La empresa de vivir. Estudios sobre la vida y obra de Pedro Laín Entralgo*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Gracia Guillén, D. (2010). *Voluntad de Comprensión. La aventura intelectual de Pedro Laín Entralgo*. Madrid: Triacastela.

Hall, J. (2002). *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*. Chicago: Chicago University Press.

Isaac, B. (2004). *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press.

Kapparis, K. (2002). *Abortion in the Ancient World*. Londres: Duckworth.

King, H. (1998). *Hippocrates' Woman: Reading the Female Body in Ancient Greece*. Londres: Routledge.

Laín Entralgo, P., Rosales, L. Maravall, J. A. (eds.). (1987). *Homenaje a Pedro Laín Entralgo. Cuadernos Hispanoamericanos*, 446-447.

Laín Entralgo, P. (1941). *Medicina e Historia*. Madrid: Ediciones Escorial.

Laín Entralgo, P. (1968 [1961]). *Teoría y realidad del otro*. v. 1. Madrid: Revista de Occidente.

Laín Entralgo, P. (1982 [1970]). *La medicina hipocrática*. Madrid: Alianza.

Laín Entralgo, P. (1998 [1950]). *La historia clínica. Historia y teoría del relato patográfico*. Madrid: Triacastela.

Laín Entralgo, P. (2005 [1958]). *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Barcelona: Anthropos.

Le Blay, F. (2005). Microcosm and Macrocosm: The Dual Direction of Analogy in Hippocratic Thought and the Meteorological Tradition. En Ph. van der Eijk (ed.), *Hippocrates in Context. Papers Read at the XIth International Hippocrates*

Colloquium. University of Newcastle Upon Tyne, 27-31 August 2002 (pp. 251-269). Leiden: Brill.

Lloyd, G. E. R. (1991 [1975]). Alcmaeon and the Early History of Dissection. En *Methods and Problems in Greek Science. Selected Papers* (pp. 164-193). Cambridge: Cambridge University Press.

Lloyd, G. E. R. (1991 [1982]). The Debt of Greek Philosophy and Science to the Ancient Near East. En *Methods and Problems in Greek Science. Selected Papers* (pp. 278-298). Cambridge: Cambridge University Press.

Lonie, I. M. (1981). *The Hipocratic Treatises* «*On Generation*», «*On the Nature of the Child*» *and* «*Diseases IV*». Berlin: De Gruyter.

López Férez, J. A. (1984). Pronóstico y Terapia en el tratado hipocrático *Sobre los Aires, Aguas y Lugares*. Unidad de Escrito. *Epos, 1*, pp. 103-118. https://doi.org/10.5944/epos.1.1984.9410

López Férez, J. A. 2000. Aires, aguas y lugares. En *Tratados hipocráticos* (Madrid: Gredos).

López Férez, J. A. (2008 [1988]). Las ciencias. La colección hipocrática. En J. A. López Férez (ed.), *Historia de la literatura griega* (pp. 613-649). Madrid: Cátedra.

López Piñero, J. M. (1987). El estudio histórico de la medicina. En P. Laín Entralgo, L. Rosales, J. A. Maravall (eds.), *Homenaje a Pedro Laín Entralgo. Cuadernos Hispanoamericanos*, 446-447, pp. 335-341.

Loraux, N. (2017 [1981]). *Los hijos de Atenea. Idas atenienses sobre la ciudadanía y la división de sexos*. Barcelona: Acantilado.

Loraux, N. (2008 [2005]). *La guerra civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*. Madrid: Akal.

Mas, S. (2003). *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Madrid: Istmo.

Molinero, C. (2007). La política de reconciliación nacional. Su contenido durante el franquismo y su lectura durante la Transición. *Ayer, 66*(2), pp. 201-225.

Molinero, C., Ysás, P. (2008). *La anatomía del franquismo. De la supervivencia a la agonía, 1945-1977*. Barcelona: Crítica.

Needham, J. (2015 [1959]). *A History of Embryology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Orringer, N. (2008). La antropología médica de Pedro Laín Entralgo: Historia y teoría. *Ars Medica. Revista de Humanidades, 2*, pp. 190-205.

Piñas Mesa, A. (2007). *Biografía de Pedro Laín Entralgo 1908-2001*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.

Plácido Suárez, D. (2007). Las formas del poder personal: la monarquía, la realeza y la tiranía. *Gerión, 25*(1), pp. 127-165.

Prince, S. (2008). The Peripatetic Hippocrates and Other Monists in the *Anonymus Londiniensis*. En L. Dean-Jones, R. M. Rosen (eds.), *Ancient Concepts of the Hippocratic. Papers Presented at the XIIIth International Colloquium, Austin, Texas, August 2008* (pp. 99-116). Leiden: Brill.

Rodríguez Adrados, F. (1987). Laín, los griegos y algunas reflexiones. En P. Laín Entralgo, L. Rosales, J. A. Maravall (eds.), *Homenaje a Pedro Laín Entralgo. Cuadernos Hispanoamericanos, 446-447*, pp. 203-210.

Rodríguez Puértolas, J. (2008). *Historia de la literatura fascista española II*. Madrid: Akal.

Roger Garzón, F. (2011). *El concepto de persona y amistad en Pedro Laín Entralgo. Su formación en Valencia*. Valencia: Instituto Alfons el Magnànim.

Schrader, C. (2000). *Heródoto. Historia*. Madrid: Gredos.

Schmidt, G. (2001). Theodor Puschmann und seine Verdienste um die Einrichtung des Faches Medizingeschichte an der Viener Medizinischen Fakultät. En A. Frewer, V. Roelcke (eds), *Die Institutionalisierung der Medizinhistoriographie. Entwicklungslinien vom 19. Ins 20. Jahrhundert* (pp. 91-102). Stuttgart: Franz Steneiner.

Santiago, R. A. (1998). Griegos y bárbaros: arqueología de una alteridad. *Faventia, 20*(2), pp. 33-45.

Siapkas, J. (2025). Challenging Essentialism: Disentangling Ancient and Modern Notions of Ethnicity. En J. Skinner, V. Manolopoulou, Ch. Tsouparopoulou (eds.), *Identities in Antiquity* (pp. 66-81). Londres: Routledge.

Sierra, C. (2012). Jenofonte y la *politeía* espartana: una lectura hipocrática. *Phaos, 12*, pp. 5-21.

Sierra, C. (2019). Antigüedad e Historia social de la medicina: Un breve apunte sobre Henry E. Sigerist. *Veleia, 36*, pp. 125-136. https://doi.org/10.1387/veleia.20742

Sierra, C. (2023). Fisiología y política: de Alcmeón de Crotona al *Corpus Hippocraticum*. *ETF. Serie II, 36*, pp. 15-30. https://doi.org/10.5944/etfii.36.2023.35651

Sierra, C. (2024). *Philantrōpía*: amor al prójimo y alteridad en *Epidemias* del *Corpus Hippocraticum*. En L. Pérez, C. Sierra (eds.), *Diaphorá. Alteridad y construcción cultural de la diferencia en el mundo clásico* (pp. 177-193). Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté.

Soler Puigoriol, P. (1966). *El hombre, ser indigente. Pensamiento antropológico de Pedro Laín Entralgo*. Madrid: Guadarrama.

Thomas, R. (2002 [2000]). *Herodotus in Context. Ethnography, Sciencie and the Art of Persuasion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Thomas, R. (2004). Greek Medicine and Babylonian Wisdom: Circulation of Knowledge and Channels of Transmission in the Archaic and Classical Periods. En H. F. J. Horstmanshoff, M. Stol (eds.), *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine* (pp. 175-186). Leiden: Brill.

Tovar, A. (1987). Pedro Laín y la cultura griega. En P. Laín Entralgo, L. Rosales, J. A. Maravall (eds.), *Homenaje a Pedro Laín Entralgo. Cuadernos Hispanoamericanos, 446-447*, pp. 211-217.

West, M. L. (1971). The Cosmology of «Hippocrates». *De Hebdomanibus. CQ, 21*(2), pp. 365-388. https://doi.org/10.1017/S0009838800033504

West, S. (1999). Hippocrates' Scythian Sketches. *Eirene, 35*, pp. 14-32.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32176
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



KARL OTFRIED MÜLLER: CRITERIO ÉTNICO Y ESENCIALISMO DORIO COMO FUENTES DE AUTORIDAD ACADÉMICA EN LA HISTORIOGRAFÍA DEL SIGLO XIX*

Karl Otfried Müller: Ethnic Criterion and Dorian Essentialism as Sources of Academic Authority in the 19th Century Historiography

César Fornis
Universidad de Sevilla. España
cfornis@us.es | https://orcid.org/0000-0002-9389-6592

Fecha de recepción: 29/07/2025
Fecha de aceptación: 31/10/2025

Resumen: La investigación que K. O. Müller, pionero de la Historia Antigua como disciplina científica, llevó a cabo en 1824 sobre la estirpe (*Stamm*) doria constituye un excelente ejemplo de fuente de autoridad académica en tanto condicionó, de una u otra forma, los estudios sobre la antigua Grecia durante el resto del siglo XIX; en la Alemania nacionalsocialista sus tesis conocieron un importante reverdecimiento al ser el punto de partida para el modelo de Estado racial aplicado a la Historia que los nazis hallaron en Esparta y que sirvió para legitimar determinadas políticas eugenésicas, educativas y agrícolas practicadas por el régimen. En el presente trabajo examinamos, por un lado, el contexto político, cultural e ideológico en el que bebió Müller (el Estado prusiano y el Romanticismo alemán), así como la comprensión e interpretación que Müller hace de los antiguos dorios, a los que atribuye unos rasgos innatos y unas costumbres que les hacen superiores al resto de los grupos étnicos griegos; por otro lado, nos ocupamos también de la profunda influencia que sus criterios «científicos», marcados por un esencialismo que ignoraba los procesos históricos por los que atravesaban los pueblos, ejercieron en la historiografía moderna del mundo griego antiguo,

* Este trabajo ha sido elaborado en el marco del proyecto de investigación PID2024-158534NB-I00.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Fornis, C. (2026). Karl Otfried Müller: criterio étnico y esencialismo dorio como fuentes de autoridad académica en la historiografía del siglo XIX. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 179-194. https://doi.org/10.14201/fdp.32176

fundamentalmente prusiana/alemana, pero también de otras naciones, trascendiendo los círculos estrictamente académicos para permear la alta cultura europea.

Palabras clave: K. O. Müller; dorios; criterio étnico; esencialismo; Esparta; autoridad académica.

Abstract: The research carried out in 1824 by K. O. Müller, a pioneer of Ancient History as a scientific discipline, on the Dorian tribe (Stamm) is an excellent example of a source of academic authority, as it influenced, in one way or another, studies on ancient Greece throughout the rest of the nineteenth century; in National Socialist Germany his theses were given an important revival as the starting point for the racial state model applied to history that the Nazis found in Sparta and which served to legitimise certain eugenic, educational and agricultural policies practised by the regime. In this paper we examine, on the one hand, the political, cultural and ideological context in which Müller imbibed (the Prussian state and German Romanticism), as well as Müller's understanding and interpretation of the ancient Dorians, to whom he attributes innate traits and customs that make them superior to the rest of the Greek ethnic groups; on the other hand, we also deal with the deep influence that his «scientific» criteria, marked by an essentialism that ignored the historical processes through which the peoples were passing, exerted on modern historiography of the ancient Greek world, mainly Prussian/German but also of other nations, transcending strictly academic circles to permeate European high culture.

Keywords: K. O. Müller; Dorians; ethnic criterion; essentialism; Sparta; academic authority.

El Tercer Reich consideraba que los dorios eran sus ancestros, vinculados genéticamente a la raza aria[1]. Los espartanos en particular, los dorios por excelencia, ejercieron de indiscutible modelo y referente para el nazismo. En realidad se trata de la apropiación de una determinada imagen de Esparta por parte de la ideología y la propaganda de partido/régimen, que ha cargado de connotaciones «totalitarias» —por más que el término sea anacrónico— la percepción contemporánea que se tiene de Esparta y que ha neutralizado la imagen positiva que hasta entonces se tenía de ella en el pensamiento y la tradición occidentales, fundada en la excelencia de su régimen y en las virtudes cívicas de sus ciudadanos[2]. Esta apropiación en clave racial y patriótica puede de alguna forma considerarse la perversión y la bastardía de un fenómeno más amplio, más antiguo y más prolongado en el tiempo, el de la influencia griega en la tradición cultural alemana en general y en su élite intelectual en particular, lo que en medios académicos se ha llamado «la tiranía de Grecia sobre Alemania»[3]. Si hace algunos años, en un trabajo anterior, analizamos cómo Esparta

[1] A la construcción identitaria del *éthnos* dorio se consagró la tesis doctoral inédita de Jorge Antón Bendicho (2018).

[2] Sobre este tema, véase ahora Fornis, 2019.

[3] Es el título del conocido libro de Eliza Butler (1935), acuñadora de la expresión. Se habla, en otros términos, de una «afinidad electiva», un parentesco espiritual ideal que hace de

se erigió en paradigma de Estado racial para la Alemania nacionalsocialista y sirvió de zócalo histórico legitimador de determinadas políticas eugenésicas, educativas y agrícolas practicadas por el régimen (Fornis, 2018), en el presente artículo vamos a viajar al origen de ese esencialismo dorio, a su caldo de cultivo en los círculos académicos germanos de la primera mitad del siglo XIX, desde los que se propagó por la alta cultura europea. Aunque el criterio racial fuera por entonces simplemente étnico, allí encontró su fuente de autoridad.

La génesis intelectual de la teoría del Estado racial destinado a la conquista y la dominación de otros pueblos se puede remontar a Karl Otfried Müller (1797-1840), profesor en la Universidad de Göttingen y, junto a Barthold Georg Niebuhr, «héroe fundador de la moderna Historia Antigua»[4]. A pesar de su temprana muerte en Atenas, poco antes de cumplir los 43 años, Müller dejó tras de sí una importante obra que se erigió en uno de los pilares de la *Altertumswissenschaft* y le granjeó el respeto y la admiración dentro y fuera de los círculos académicos. Nos interesa en particular *Die Dorier*, libro publicado en 1824 que se considera «uno de los primeros monumentos de nuestro conocimiento científico de la Antigüedad griega» (Will, 1956, p. 11), ampliamente difundido —en 1830 se benefició de una traducción al inglés— y con un nuevo e inusitado florecimiento en la Alemania de las décadas de 1930 y 1940, en paralelo al reverdecimiento del mito dorio[5]. Tras la Segunda Guerra Mundial y la caída del nazismo, que había hecho de los dorios en general y de Esparta en particular un elemento nuclear del programa ideológico y de los estudios implantados en las universidades y escuelas alemanas, el mito se desinfló entre la comunidad científica, pasando a ser un «tema maldito» al que no se dedicaron nuevos trabajos científicos durante casi cuarenta años (Rebenich, 2018, pp. 700-701). En su celebrada *History of Classical Scholarship*, Rudolf Pfeiffer sentenciaría que el libro de Müller era «more an impressive hymn on the excellence of everything Doric than a narrative of history» (Pfeiffer, 1976, p. 187). Dos décadas antes Édouard Will había defendido en la Universidad de Estrasburgo su influyente *thèse d'état* titulada *Doriens et Ioniens*, donde demostraba ya sea la falsedad, ya la relatividad de esta oposición étnica en el mundo griego antiguo, convertida en un *tópos* retórico que escondía argumentos de otra naturaleza, por lo general relacionados con la *Machtpolitik* (Will, 1956).

Alemania una nueva Hélade y, viceversa, de Grecia una construcción alemana (cf. Andurand, 2013). Aunque más acotados temporalmente, son también útiles Mas (2014), que incluye una selección de textos traducidos al castellano, y Bouidghaghen (2023, pp. 90-145).

[4] Son palabras de Ampolo (1997, p. 45). Sobre Müller, es importante el *saggio* que le dedica el maestro de la historiografía Arnaldo Momigliano (1984), aunando el perfil biográfico y una valoración general de su obra, junto a los trabajos recogidos en Calder III, Schlesier, Gödde (1988). En concreto para su juventud y formación, incidiendo en las posibles influencias de Heine, Stuffens, Manso y Niebuhr sobre su «nordicidad»: Wittenburg (1984).

[5] Véase fundamentalmente Losemann (1988), Roche (2013, esp. pp. 179-237) y Fornis (2018).

Aunque Müller habría de ser el primero en aplicar a la Historia Antigua el criterio étnico, este ya se vislumbraba en el poeta y pensador Friedrich von Schiller (1759-1805), quien hacía de los dorios «la rama más antigua, más pura y más auténticamente helénica», no sometida a la orientalización, como los jonios, y de Esparta el lugar donde esta «sobrevivió con más pureza y floreció con más fuerza», si bien en sí mismas sus teorías no son aún raciales o nacionales (Rawson, 1969, pp. 318-320); él será también el autor de la más famosa traducción al alemán del epitafio de Simónides a los caídos en las Termópilas, recogida en los versos 97-98 de su poema *Der Spaziergang* (1795) y que tendrá una revigorización extraordinaria siglo y medio después, en el marco de la propaganda del *Dritte-Reich*, el Tercer Imperio:

> *«Wanderer, kommst du nach Sparta, verkündige dorten, du habest*
> *Uns hier liegen gesehn, wie das Gesetz es befahl»*.
>
> («Viajero, si vas a Esparta, anuncia que nos has visto aquí yacentes,
> tal y como mandaba la ley»).

En los últimos días de la batalla de Stalingrado, concretamente en un discurso pronunciado en Berlín el 30 de enero de 1943 —y publicado tres días más tarde en el *Völkischer Beobachter*—, el *Reichsmarschall* Hermann Göring reinterpretó *ad hoc* la traducción de Schiller: «Si vas a Alemania, di que nos has visto combatir en Stalingrado, como lo manda la ley, la ley por la seguridad de nuestro pueblo». Precisamente porque el nazismo enfatizó el *Spartanertum*, el ser y comportarse como un espartano, el epigrama de Simónides sería convertido en alegato antibelicista por Heinrich Böll al dar título a un conocido relato corto del premio Nobel: *Wanderer, kommst du nach Spa...* (1950); el libro llama a una reflexión en torno a la responsabilidad de la enseñanza del «barbarismo espartano» en el *Humanistische Gymnasium*, habida cuenta que bajo el nazismo existía una compulsión para enseñar Historia de acuerdo con los preceptos del régimen, según los cuales Esparta había construido un Estado en el que la jerarquía social coincidía con la jerarquía racial, un Estado destinado a preservar por encima de todo la pureza y la fortaleza de su minoritaria elite de conquistadores nórdicos[6].

Más allá de Schiller, von Herder y otros prestigiosos miembros de la intelectualidad alemana de finales del siglo XVIII y principios del XIX —los dorios y espartanos salpican las obras de, entre otros, Goethe, Humbolt, Schlegel, Hölderlin, Schleiermacher,

[6] Son instructivas las páginas de Volker Losemann (2007, esp. pp. 453-455; 2010, p. 239) acerca de las orientaciones que recibían los profesores de historia sobre la idea racial de Estado en Esparta. Desde una perspectiva mucho más amplia, Chapoutot (2012, pp. 141-224) desvela la máscara humanística que adopta el nacionalsocialismo en su pretensión reformadora de las Humanidades —con particular atención a la Antigüedad clásica— y en el papel que juegan en la formación del «hombre total».

Hegel o Heine[7]—, fue en *Die Dorier* donde quedó sistematizado e integrado en la historiografía moderna «el uso del criterio étnico como unidad de base para la reconstrucción histórica y común denominador de datos diversos y fragmentarios» (Ampolo, 1997, p. 50). Se trata de un extenso estudio —más de mil páginas en dos volúmenes, divididos ambos en dos libros— de los dorios desde su asentamiento en el norte de Grecia y en el que aborda su organización sociopolítica, sus creencias y cultos, así como su arte y costumbres, para lo cual adopta una novedosa metodología interdisciplinar que combina la Historia política e institucional con la Arqueología, la Filología, la Geografía, la Mitología, la Filosofía o la Antropología (Christ, 1986, pp. 16-17). Ahora bien, ese criterio étnico elevado a categoría fundamental atraviesa y vertebra toda la obra. En puridad, *Los dorios* constituye los volúmenes II y III de una *Historia de los pueblos y ciudades griegos* (*Geschichte Hellenischer Stämme und Städte*) de la que solo vio la luz un volumen más, el I (en 1820), dedicado a *Orcómeno y los minias* (*Orchomenos und die Mynier*), quedando inconclusa en 1824.

En el marco de una concepción en la que la estirpe prevalece en las bases formativas, estructurales y definitorias de cualquier comunidad, Müller describe a los dorios como el *Stamm* griego más genuino; no hay traducción exacta y apropiada para *Stamm*, que designa una entidad orgánica, una entidad que es a la vez étnica, social y cultural (Christien, 1992, p. 101). Y Esparta se yergue en el paradigma de dorismo, *der dorische Normalstaat*, modélico por la estabilidad de sus instituciones políticas, la pureza de sus costumbres, su autosuficiencia económica y su «aspiración a la unidad» —«una unidad reconocida por la conciencia de los individuos», frente a las tendencias innovadoras y disgregadoras de los jonios (Pisano, 2013, p. 21)—, en suma, el arquetipo de *Herrenvolk* o pueblo conquistador; claro que por Esparta Müller entiende exclusivamente a los espartiatas, pues en su construcción étnica periecos e hilotas no participan de ese dorismo (Müller, 1824, vol. II, pp. 22-24, 33-34; cf. Plácido, 1994, pp. 26-27). Bajo estos presupuestos que encumbran la filiación étnica y lo colectivo, la figura fundacional de Licurgo, individualmente, se ve un tanto diluida, pues la singularidad del universo espartano no podía ser obra de un fundador, por legendario que este pudiera ser, sino que nació y creció de las profundidades eternas del alma colectiva del pueblo (*Volksseele*) (Losemann, 2010, p. 234); por la misma razón, la muerte de Leónidas ha de entenderse como *exemplum* de la sagrada obediencia doria a las leyes (Rebenich, 2018, p. 689). Al hacer del *Stamm* dorio el depositario del «espíritu del pueblo», Müller entronca con Herder, Fichte, Hegel o Schlegel, que hablan de un *Volkgeist* que devendrá elemento nuclear del Romanticismo alemán (Blok, 1998; cf. también Antón Bendicho, 2018, pp. 30-34). Schlegel, por ejemplo, tras clasificar las escuelas de poesía griega, había proclamado que la doria —a diferencia de la jonia orientalizada— era la más puramente griega, ya que los dorios habrían sido en la

[7] Remitimos de nuevo al excelente trabajo de Butler (1935) para la atracción y el impacto que la antigua Grecia tuvo en la cultura germana de Winckelmann a Nietzsche.

era arcaica los difusores de las artes musicales y la gimnasia, y por extensión del ideal de belleza. Müller dará el paso hacia la historización del concepto de dorio (Christ, 1986, pp. 15-16; Pisano, 2013, pp. 17-18).

El programa historiográfico de Müller queda ya expuesto en el prefacio de *Die Dorier*, donde apela con insistencia a la «naturaleza espiritual de la nación doria» (Müller, 1824, vol. I, pp. vi-viii; cf. Pisano, 2013, p. 19). A lo largo de la obra la estirpe doria queda instituida y marcada por un elenco de características inherentes o idiosincráticas, de las cuales destacamos aquí las más importantes: primacía de la comunidad sobre el individuo, mejor preservación del orden aristocrático y jerárquico, estructuras sociales arcaizantes, escasa o nula tendencia a mezclarse con otros *Stämme*, laconismo o concisión verbal, masculinidad, moderación (*sophrosýne*) en sus costumbres, armonía pura y clara de espíritu, singularidad de cultos, ritos y fiestas —habrían sido los introductores del culto a Apolo en Grecia—, filosofía próxima al pitagorismo, sentido más austero de la belleza —con esa «noble simplicidad y solemne grandeza» (*edle Einfalt und stille Grose*) invocada por Winckelman— y más elevado de la música (Müller, 1824, vol. II, pp. 403-406; cf. Antón Bendicho, 2018, pp. 34-37). Naturalmente los espartiatas —también los cretenses— son la mejor personificación de la naturaleza doria y el Estado licurgueo la expresión perfecta del *kósmos* dorio, si bien, en su visión esencialista, ese demiurgo atemporal que fue Licurgo es una figura evanescente que, de haber existido —no se le escapaba que se asemeja a un personaje mitológico—, se habría limitado a reinstaurar un «orden» primordial que se remontaba a Egimio (*tethmoì Aigimíou*) y que se había visto «perturbado y confundido por condiciones y circunstancias externas»; de este modo, concluye, «el nombre de una institución licurguea en realidad dice muy poco sobre el origen y creador de la misma» (Müller, 1824, vol. II, pp. 15-20). En otras palabras, a la vez que sienta las bases de la mística moderna en torno al dorismo, Müller sublima y reformula en clave romántica una leyenda de Esparta que se gestó en la Atenas de finales del siglo V a. C., entre los opositores a la democracia. Frente a una Atenas abierta, «liberal» y «burguesa» con resabios revolucionarios franceses, en la Europa de la Restauración Esparta encarnaba bien al Estado robusto, hermético y de sólida unidad nacional que prefigura un Estado alemán jerarquizado y militarizado, aunque en estos años se trate aún de Prusia (Christien, 1992, p. 101; Perono Cacciafoco, 2009, pp. 24-25)[8]. No en vano, Müller llama a los espartiatas «prusianos de la Antigüedad» (*Preußen der Antike*)[9]. Müller, que vio la Guerra del Peloponeso

[8] Como ha matizado pertinentemente Andurand (2013, p.240), esto era perfectamente compatible con el hecho de que los helenistas alemanes sintieran una profunda admiración por el *Kulturstaat* ateniense o, dicho de otra forma: gustaban del refinamiento y la sensibilidad de la cultura ateniense, particularmente en el período clásico, pero no de su régimen político.

[9] El paradigma espartano fue institucionalizado en las Escuelas del Real Cuerpo de Cadetes Prusiano (*Königlich Pressischen Kadettenanstalten*), que durante un siglo —desde 1818 a 1920, en que fueron clausuradas en virtud del tratado de Versalles— formaron a una elevada proporción

como un conflicto entre dorios y jonios, y entre aristocracia y democracia —porque este régimen había degradado a la Atenas aristocrática y «dórica» del Arcaísmo[10]—, lamenta que la victoria espartana conllevara la adulteración de la esencia doria[11]. Son, por tanto, hechos externos los responsables de la «degeneración», ya que su óptica esencialista no atiende a los procesos históricos internos por los que atraviesan los pueblos.

El camino trazado por Müller fue seguido pronto por el conjunto de los estudiosos teutones. Con todo, no deja de ser paradójico que su discípulo, el influyente historiador Ernst Curtius (1814-1896), tutor del príncipe Federico Guillermo III de Prusia y responsable de una *Griechische Geschite* en tres volúmenes (1857-1867), incluso asumiendo el criterio racial de su maestro, mostrara su admiración por los jonios —y sorprendentemente por la democracia periclea— y entendiera como panhelénicos los mayores logros de la civilización griega (Rawson, 1969, p. 326; Ampolo, 1997, p. 55).

Pero la tesis del Estado racial no se circunscribió a los historiadores alemanes, sino que colegas contemporáneos no germanos se vieron «contagiados» intelectualmente. Así, Connop Thirlwall (1797-1875), cotraductor junto a Julius Hare de los dos primeros volúmenes de la *Romische Geschichte* de Niebuhr en la Universidad de Cambridge, además de miembro de la Cámara de los Lores, incorpora los resultados de la *Philologie* y la *Altertumswissenschaft* germanas a los ochos volúmenes de su *History of Greece* (1835-1844), en la que la virtud y la grandeza espartanas se ligan más al componente genético que a la acción de Licurgo:

> Sospechamos verdaderamente que es una noción falsa la omnipotencia de los legisladores humanos prevalente entre los filósofos, pero nunca confirmada por la experiencia [...] Es la contemplación de las instituciones espartanas mismas lo que parece justificar la conclusión de que no fueron tanto el trabajo del arte y la previsión humanas como una forma de sociedad originalmente congénita al carácter del pueblo dorio, a la situación en que se colocaron con sus nuevas conquistas y a sus dotes de liderazgo [...] En la raza doria el primitivo carácter helénico ha sido moldeado por las circunstancias bajo las cuales el pueblo se formó y ejercitó de una forma peculiar. (Murray, 2007, pp. 372-377)[12].

Un duro golpe al paradigma racial vino de la monumental *A History of Greece* (12 vols., 1846-1856) de George Grote (1794-1871), donde, para empezar, se sostiene

de los oficiales que después dirigieron el ejército —primero prusiano y luego alemán— siguiendo unos rígidos patrones educativos y disciplinarios que animaban la emulación y la identificación con los espartanos. Véase Roche (2013, esp. pp. 33-178).

[10] Sobre la «Atenas dórica», Cambiano (1984).

[11] Müller (1824, vol. I, pp. 194-198).

[12] Sobre Thirlwall en general, Demetriou (2002).

que la mayoría de los hilotas, tanto laconios como mesenios, eran dorios (Grote, 1869-1870, vol. II, p. 374). Ponía distancia, así, con el hasta entonces incuestionado axioma de que los hilotas eran aqueos autóctonos subyugados por la espada doria conquistadora. Pero ni siquiera Grote llega a verse libre del todo de los «grilletes» raciales, que afloran por ejemplo en su comentario al discurso de Brasidas durante su campaña en la Calcídica, para la cual el general espartano contó con varios centenares de hilotas armados como hoplitas; Grote, que parece sentir la misma admiración que Tucídides por Brasidas, le define como «un oficial de raza doria, política oligárquica, imperturbable intelecto y estimable carácter», mientras sus hilotas, los llamados brasideos, son «la raza conquistada, no la conquistadora; sin embargo, tan fácilmente el orgullo militar o de regimiento suplanta las simpatías de la raza que estos hombres se sentirían halagados al dirigirse a ellos como si pertenecieran a la raza que había esclavizado a sus ancestros» (Grote, 1869-1870, vol. VI, pp. 224-225). Por lo demás, incluso reconociendo que compartía costumbres y aspectos organizativos con otros dorios, notablemente con los cretenses, ve a Esparta idiosincrática, con unas instituciones «peculiares en sí mismas» que llevan la impronta licurguea y que son el resultado de las coyunturas históricas por las que atravesó, convirtiéndola en «el menos indicado de los Estados para ser citado como ejemplo de los atributos de clase del dorismo» (Grote, 1869-1870, vol II, p. 342).

George Grote es sin duda el exponente más visible de la «revolución» en la historiografía británica —y en buena media europea— sobre la antigua Grecia. Su *Historia de Grecia* ensalzó el régimen democrático ateniense, incluso el más demótico o «demagógico», el encarnado por Pericles y Cleón, al tiempo que ensombrecía los logros —sobre todo culturales— de los espartanos y criticaba la legislación y el deshumanizado sistema educacional impuesto por Licurgo. Largamente difundido, además de bendecido por un crítico de la estatura intelectual de John Stuart Mill, el trabajo de Grote fijó el canon en la historiografía de la Antigüedad griega de la Inglaterra victoriana, por más que el cuadro de la Atenas democrática e imperial del siglo V a.C. que pintaba el banquero londinense y parlamentario liberal de la Cámara de los Comunes recordara en gran medida al del también democrático y naval imperio británico del XIX (Plácido, 1994, esp. p. 30; Ampolo, 1997, p. 63)[13].

En Francia se culmina el viaje hacia «la formación de la Atenas burguesa»[14] con Victor Duruy (1811-1894), que será ministro de Instrucción Pública con Napoleón III entre 1863 y 1869 y cuya *Histoire Grecque* (1851, pero completada en 1862, ya habiendo leído a Grote) dibuja una Atenas productora y liberal, «pacificadora de los mares

[13] Sobre Grote nos limitaremos a citar los estudios más importantes: Calder III, Trzaskoma (1996); Demetriou (1999; 2014). Una reciente síntesis en castellano: Sancho Rocher (2021).

[14] Este es el título de un influyente ensayo de Nicole Loraux y Pierre Vidal-Naquet a un congreso celebrado en el King's College de Cambridge en 1977 y reimpreso años más tarde (Loraux, Vidal-Naquet, 1992).

para entregarlos al comercio y las artes», y que vive con Pericles «una edad de oro del espíritu humano» —en el prefacio parece competir con Gibbon y su Roma de los Antoninos cuando dice que fue el momento de mayor bienestar y felicidad de la historia de la humanidad—, en contraposición a una máquina de guerra espartana económicamente improductiva y culturalmente estéril, seguidora de unos principios licurgueos «impracticables, inflexibles y a menudo inmorales»; se trata de un antagonismo filosófico y cultural, no político, porque Duruy declara no sentirse atraído por la democracia ateniense en sí, sino por «les grandes choses accomplies» (Duruy 1867, pp. 59, 197, 245, 341)[15]. Eso sí, la antítesis Atenas-Esparta sigue traduciendo indefectiblemente un antagonismo jonios-dorios, y los dorios en Esparta de nuevo son exclusivamente «los espartiatas o señores», que tienen el dominio —y el odio— de «los laconios o súbditos» y de «los hilotas o esclavos» (Duruy, 1867, pp. 31-33). Su atenocentrismo era tan descarado que mereció la airada reprimenda de Charles Nisard, portavoz de unas instancias universitarias aún deslumbradas por el universo lacedemonio, imperecedero y regido por «la superioridad moral de la aristocracia doria» (Loraux, Vidal-Naquet, 1992, pp. 171-172; Geslot, 2009, p. 125).

Pero en la Alemania bismarckiana el esplendor de la antigua civilización griega seguía buscándose bajo los olivos de una Esparta que se imaginaba genéticamente superior al resto de los helenos. De nada sirvieron las advertencias de Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf sobre la inexistencia de una raza pura helénica y los peligros de seguir por esa vía; en *Von des Attischen Reiches Herrlichkeit*, el discurso de glorificación de Atenas —y de Prusia— que sirvió para celebrar en 1877 el cumpleaños del Kaiser Federico III, el gran filólogo alemán negó cualquier clase de afinidad entre dorios y alemanes (Rebenich, 2018, p. 692); también es cierto que más adelante en su fértil trayectoria investigadora declaró haber sido algo injusto entonces con los dorios —por no haber descubierto aún a Píndaro— y acreció su admiración por Esparta (Rawson, 1969, p. 328). Friedrich Nietzsche, malogrado filólogo clásico, renegaba en *Geburt der Tragoedie* (1872) y *Wir Philologen* (1875) de las tesis de Müller sobre la identidad griega e incluso pensaba que la altura alcanzada por su civilización no habría sido posible sin los aportes tomados de los pueblos orientales; para él, Esparta representaba la resistencia de lo apolíneo frente al creciente empuje de lo dionisíaco (Rawson, 1969, pp. 329-330). Otra autoridad académica, Jacob Burckhardt, incluso reconociendo en su *Griechische Kulturgeschichte* (1898-1902) que Esparta era el mejor ejemplo de polis perfectamente conformada, también se alejó de la primacía racial y la idealización preconizadas desde Müller (Losemann, 2010, pp. 232). Porque ni siquiera Werner Jäger, en ese monumento del conocimiento que es su *Paideia*, pudo librarse del corsé racial para mostrar una clara simpatía por la pureza y la nobleza dorias a la hora de abordar la educación en Esparta en el libro I, dedicado a *Die griechische Frühzeit* (1934), dos años antes de emprender el camino a los Estados

[15] Sobre Duruy, véase Geslot (2009).

Unidos ante el hostigamiento al que eran sometidos él y su esposa judía (Losemann, 2010, p. 277)[16]. La influencia alemana en los Estudios Clásicos rebasaba fronteras y alcanzaba a la historiografía anglosajona: baste recordar la insistencia de Wade-Gery sobre las diferencias raciales entre dorios y jonios en sus contribuciones a la primera edición de la prestigiosa *Cambridge Ancient History* a finales de los años 20 del pasado siglo.

El ascendiente académico germano también llegaba a una España en la que la Historia Antigua no se consolidaría como disciplina universitaria hasta finales del siglo XIX, al calor de una profunda remodelación y modernización de la educación superior. Entre las múltiples actividades de Emilio Castelar (1832-1899), que fuera presidente de la Primera República entre 1873 y 1874, se hallaba la de historiador no profesional, diletante si se quiere. En su *Galería histórica de mujeres célebres* (en ocho tomos, 1886-1889), el tomo IV (1887) se dedica a las mujeres griegas, reservando un capítulo para las mujeres dorias, de entre las que sobresalen por derecho propio dos espartanas: Helena y Gorgo. En Castelar está muy presente el criterio racial, de forma que estima que los dorios «protegían y santificaban la fecundidad», aunque criaban solo a los niños fuertes, teniendo ya la cuna forma de escudo; los espartanos ansiaban la riqueza de unos mesenios que, siendo dorios, «se habían confundido con los pelasgos [población prehelena] y tomado su carácter», por lo que consideraron «un deber de su familia y de su sangre el restablecimiento de su naturaleza doria»; únicamente las virtudes del valor y el patriotismo adornan a unos espartanos «a los que la crianza en común, la comida en común, las almas en común, daban comunidad natural de ideas y sentimientos, pero les desposeían de originalidad en el pensar y de independencia en el proceder» (Castelar, 1887, pp. 278-279, 283, 307-308).

Ya fuera de las lindes estrictamente historiográficas, la supremacía doria adquirió tintes estrambóticos, de lo que Canfora ha calificado de «racismo con camuflaje científico», con Houston Stewart Chamberlain, británico nacionalizado alemán —y yerno de Richard Wagner— que es considerado uno de los precursores ideológicos del nazismo y del pangermanismo con sus *Grundlagen des XIX. Jahrhunderts* (1899), en los que Esparta aparece como un pueblo de conquistadores que se sobrepone a los estratos raciales anteriores, predorios, más débiles. Chamberlain bebió ampliamente en las fuentes de otro abogado del indogermanismo como fue el conde de Gobineau, que en su *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855) había visto en la invasión doria —esto es, aria, nórdica— un efímero rayo de esperanza en una Grecia condenada al mestizaje y la bastardía como consecuencia de los aportes semitas y negros al sustrato aborigen (Canfora, 1992, pp. 15-18; cf. Rawson, 1969, pp. 333-335). Entrado el siglo XX, el francés Maurice Barrès plasma en *Le voyage de Sparte* (1906) las vivencias del viaje

[16] Bouidghaghen (2023, pp. 99-105) subraya que Jäger fue también el auténtico creador de Tirteo como poeta de la *areté*.

realizado seis años antes, en el que evocaba un lugar vital e incluso brutal de la lanza y la lira dorias (Rawson, 1969, p. 300). De no ser un ejercicio intelectual, se podría reconocer cierta admiración de Barrès por la eugenesia espartiata en afirmaciones como «Desde aquí Esparta precipitaba a todo niño incapaz de hacerse un guerrero valeroso [...] es excelente desalentar las falsas vocaciones», escrita en lo alto del Taigeto, o en pasajes como el siguiente: «He aquí uno de los puntos del globo donde se trató de construir una humanidad superior [...] Un espartiata no persigue la supremacía de un individuo efímero, sino la creación y el mantenimiento de una sangre noble. Sé todo lo que se dice de la severidad orgullosa de Esparta. Son críticas propias de espíritus inferiores», para terminar con una inquietante metáfora hípica: «En cuanto a mí, admiro en Esparta una prodigiosa cuadra de sementales. Estas gentes pusieron el alma en querer que su cría (*élevage*) prevaleciera»[17]. No puede sorprender que Barrès sea considerado un precursor de la recepción nacionalsocialista de Esparta (Losemann 2010: 236).

Bàrres nos permite enlazar de nuevo con esa Alemania de los años 30, cuando recordemos que *Die Dorier* conoce un nuevo impulso tras nada menos que un siglo de vigencia. El tema de los dorios adquiere entonces gran popularidad en Alemania. Así, por ejemplo, en 1934 se publica *Die dorische Welt. Eine Untersuchung über die Beziehung von Kunst und Macht,* del famoso poeta y ensayista Gottfried Benn —inspirado a su vez por la *Dorische Musik* de Heinrich Kaminski—, con Esparta encarnando el principio apolíneo que da forma y orden a la pasión creadora del pueblo griego y practicando un «racismo de Estado» que marca la senda victoriosa que recorre[18]. La formulación racial aplicada a la historia del mundo griego antiguo habría de quedar definitivamente legitimada y bendecida bajo los auspicios del III Reich con la *Sparta* (1937) de Helmut Berve (1896-1979), el poderosamente influyente librito del entonces *Rector Magnificus* de la Universidad de Leipzig y más tarde Comisario de Guerra de los Estudios Clásicos Alemanes (*Kriegsbeauftragter der deutschen Altertumswissenschaft*). Dos años antes, en una lección inédita titulada *Rasse und Geschichte*, Berve explicaba que los dorios en general, y muy particularmente los dorios por antonomasia, unos espartanos concebidos casi como superhombres, «mantenían su unidad tribal y racial como una fortaleza». Su interpretación de las costumbres

[17] Citado en el original francés por Ruzé (1999, p. 49) y Hoffmann (2007, p. 391), según la cual Barrès se inserta en una corriente literaria e historiográfica que desde mediados del siglo XVII hacía de la eugenesia una práctica de los Estados que intervienen y controlan la vida de las personas.

[18] Véanse: Rawson (1969, pp. 338-339); Losemann (2010, p. 237), quien suscribe la idea de que Benn partió de Nietzsche para hacer de Apolo una divinidad protofascista y de Esparta una Alemania nazi; Chapoutot (2012, p. 323); para Mas (2014, p. 113) la palabra «dorio» en Benn trasciende la categoría histórica para designar «un sueño de juventud, selección eterna e igualdad con los dioses»; Rebenich (2018, p. 693). Curiosamente el pasado expresionista de Benn le llevaría finalmente a ser proscrito por la Cámara de Escritores del *Reich* en 1938.

e instituciones espartiatas bajo la lupa de la «nordicidad», acabó de consolidar a Esparta como ancestro y modelo para el ideario nazi[19]. Müller había apuntado que el origen de la estirpe doria estaba en el norte de Grecia y que los dorios poseían algunos rasgos nórdicos; un siglo después todo se desbordaba y se convertía en axioma la identificación entre dorios y arios como *Herrenrasse* o raza dominadora. Como hemos tenido oportunidad de comprobar en el presente trabajo, la raíz de esta comprensión de la historia griega en clave racial se encuentra en Müller. Con su erudición y su prestigio académico puestos al servicio de un programa historiográfico —ya que podría resultar prematuro hablar de un programa ideológico—, Müller legitimó la utilización del criterio étnico no solo en la reconstrucción del pasado de los pueblos, sino también en su construcción.

1. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ampolo, C. (1997). *Storie greche. La formazione della moderna storiografia sugli antichi Greci*. Torino: Einaudi.

Andurand, A. (2013). *Le Mythe grecque allemand. Histoire d'une affinité elective.* Rennes: Presses Universitaire de Rennes. https://doi.org/10.4000/books.pur.50320

Antón Bendicho, J. (2018). *Los dorios: la construcción de la identidad de un* éthnos *griego.* (Tesis inédita de doctorado). Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

Blok, J.H. (1998). «Romantische Poesie, Naturphilosophie, Konstruktion der Geschichte»: Karl Otfried Müller's Understanding of History and Myth. En W. M. Calder III, R. Schlesier, S. Gödde (eds.), *Zwischen Rationalismus und Romantik. Karl Otfried Müller und die antike Kultur* (pp. 55-97). Hildesheim: Weidmann.

Bouidghaghen, N. (2023). *La belle mort spartiate: l'histoire française d'un mirage européen au XXe siècle.* (Tesis inédita de doctorado). París: Université Paris XIII.

Butler, E.M. (1935). *The Tyranny of Greece over Germany. A Study of the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries.* Cambridge: Cambridge University Press.

[19] Sobre la figura de Berve en general, véase Canfora (1989, pp. 169-220); Christ (1990); Rebenich (2001). Para su *interpretatio fascistica* de la antigua Esparta, Rebenich (2002, pp. 330-331) y Bouidghaghen (2023, pp. 117-121).

Calder III, W.M., Schlesier, R., Gödde, S. (Ed.) (1988). *Zwischen Rationalismus und Romantik. Karl Otfried Müller und die antike Kultur*. Hildesheim: Weidmann.

Calder III, W.M., Trzaskoma, S. (Ed.) (1996). *George Grote Reconsidered. A 200th Birthday Celebration with a First Edition of his Essay «Of the Athenian Government».* Hildesheim: Weidmann.

Cambiano, G. (1984). L'Atene dorica di Karl Otfried Müller. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, 14*, pp. 1045-1067.

Canfora, L. (1989). *Le vie del classicismo*. Roma-Bari: Laterza.

Canfora, L. (1992). Nota. En A. Paradiso (ed.), *Pierre Bayle, Sparta nel* «*Dizionario*» (pp. 9-18). Palermo: Sellerio.

Castelar, E. (1887). *Galería histórica de mujeres célebres*. Tomo IV. Madrid: José María Faquineto.

Chapoutot, J. (2012). *Le nazisme et l'Antiquité*. París: Presses Universitaires de France. https://doi.org/10.3917/puf.chapo.2012.01

Christ, K. (1986). Spartaforschung und Spartabild. En K. Christ (ed.), *Sparta* (pp. 1-72). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Christ, K. (1990). *Neue Profile der Alten Geschichte*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Christien, J. (1992). Le mythe Spartiate: essai en historiographie. *Lakonikai Spoudai, 11*, pp. 93-104.

Demetriou, K. (1999): *George Grote on Plato and Athenian Democracy: A Study in Classical Reception*. Frankfurt: Peter Lang.

Demetriou, K. (2002). Bishop Connop Thirlwall: Historian of Ancient Greece. *Quaderni di Storia, 56*, pp. 49-90. https://doi.org/10.4324/9781003420774-2

Demetriou, K. (Ed.) (2014). *Brill's Companion to George Grote and the Classical Tradition*. Leiden: Brill.

Duruy, V. (1867). *Histoire Grecque*. París: Hachette. [1.ª ed. 1851].

Fornis, C. (2018). Apropiaciones de Esparta por el nacionalsocialismo alemán: el Estado racial. En J. Cortadella, O. Olesti, C. Sierra (eds.), *Lo viejo y lo nuevo en las sociedades antiguas* (pp. 583-597). Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté.

Fornis, C. (2019). *El mito de Esparta. Un itinerario por la cultura occidental*. Madrid: Alianza.

Geslot, J.-C. (2009). *Victor Duruy. Historien et ministre (1811-1894).* Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion. https://doi.org/10.4000/books.septentrion.40601

Grote, G. (1869-1870). *A History of Greece*. 12 vols. London: Murray. [1.ª ed. 1846-1856].

Hoffmann, G. (2007). L'eugénisme spartiate en questión, de Xénophon à Barrès. En N. Birgalias, K. Buraselis, P. Cartledge (ed.), *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice* (pp. 391-405). Athens: Alexandria.

Loraux, N., Vidal-Naquet, P. (1992). La formación de la Atenas burguesa. En P. Vidal-Naquet (ed.), *La democracia griega, una nueva visión. Ensayos de historiografía antigua y moderna* (pp. 129-176). Madrid: Akal.

Losemann, V. (1988). Die Dorier im Deutschland der dreiβiger und vierziger Jahre. En W. M. Calder III, R. Schlesier, S. Gödde (eds.), *Zwischen Rationalismus und Romantik. Karl Otfried Müller und die antike Kultur* (pp. 313-348). Hildesheim: Weidmann.

Losemann, V. (2007). Sparta in the Third Reich. En N. Birgalias, K. Buraselis, P. Cartledge (ed.), *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice* (pp. 449-462). Athens: Alexandria.

Losemann, V. (2010). Sparta, I. Image and Interpretation. En *Brill's New Pauly, Classical Tradition* (vol. V, pp. 223-247). Leiden: Brill.

Mas, S. (2014). *Alemania y el mundo clásico (1896-1945).* Madrid: Plaza & Valdés.

Momigliano, A. (1984). Premessa per una discussione su K. O. Müller. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, 14*, pp. 895-909.

Müller, K. O. (1824). *Die Dorier.* 2 vols. Breslau: Josef Max.

Murray, O. (2007). British Sparta in the Age of Philhellenism. En N. Birgalias, K. Buraselis, P. Cartledge (eds.), *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice* (pp. 345-388). Athens: Alexandria.

Perono Cacciafoco, F. (2009). *Sulle piste dei Dori. Ipotesi a confronto tra linguistica, archeologia e storia*. Pisa: Plus-Pisa University Press.

Pfeiffer, R. (1976). *History of Classical Scholarship: From 1300-1850*. Oxford: Clarendon Press.

Pisano, C. (2013). Sparta e Atene tra Francia e Prussia: da Benjamin Constant a Georg Busolt (1804-1878). *Anabases, 17*, pp. 11-25. https://doi.org/10.4000/anabases.4079

Plácido, D. (1994). Nacionalismo, imperialismo y democracia: la *Historia de Grecia* de George Grote. *Revista de Occidente, 152*, pp. 25-36.

Rawson, E. (1969). *The Spartan Tradition in Western Thought*. Oxford: Clarendon Press.

Rebenich, S. (2001). Alte Geschichte in Demokratie und Diktatur. Der Fall Helmut Berve. *Chiron, 31*, pp. 457-496.

Rebenich, S. (2002). From Thermopylae to Stalingrad: The Myth of Leonidas in German Historiography. En A. Powell, S. Hodkinson (eds.), *Sparta: Beyond the Mirage* (pp. 323-349). Swansea-London: Classical Press of Wales-Duckworth.

Rebenich, S. (2018). Reception of Sparta in Germany and German-Speaking Europe. En A. Powell (ed.), *A Companion to Sparta* (pp. 685-703). Hoboken (NJ): Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781119072379.ch27

Roche, H. (2013). *Sparta's German Children. The Ideal of Ancient Sparta in the Royal Prussian Cadet Corps, 1818-1820, and in National Socialist Elite Schools (the Napolas), 1933-1945*. Swansea: Classical Press of Wales.

Ruzé, F. (1999). La légende de Sparte. *L'Histoire, 232*, pp. 46-49.

Sancho Rocher, L. (2021). Georges Grote (1794-1871). En A. Duplá, C. Núñez, G. Reimond (eds.), *Pasión por la Historia Antigua. De Gibbon a nuestros días* (pp. 31-50). Pamplona: Urgoiti.

Will, É. (1956). *Doriens et Ioniens. Essai sur la valeur du critère ethnique appliqué à l'étude de l'histoire et de la civilisation grecques*. Paris: Les Belles Lettres.

Wittenburg, A. (1984). I Dori di K.O. Müller. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, 14*, pp. 1031-1044.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32164
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



GENTE CRECIDA Y BLANCA: LA TEORÍA PSEUDOCIENTÍFICA DEL ORIGEN ESPARTANO DE LOS «ARAUCANOS» DURANTE LA DICTADURA DE AUGUSTO PINOCHET*

White and Tall People: The Pseudoscientific Theory of the Spartan origin of the «Araucans» during the Augusto Pinochet's Dictatorship

Tomás Aguilera Durán
Universidad Autónoma de Madrid. España
tomas.aguilera@uam.es | https://orcid.org/0000-0001-6913-3424

Fecha de recepción: 16/06/2025
Fecha de aceptación: 01/12/2025

Resumen: En 1974, el profesor de secundaria chileno César Navarrete —autodenominado Lonko Kilapán— publicó el libro *El origen griego de los araucanos*, en el que defendió el origen espartano de los «araucanos» como raza de características arias distinta de la mapuche. En primer lugar, se analizan los distintos aspectos de la teoría y sus argumentos geográficos, lingüísticos, etnohistóricos, arqueológicos y antropológicos. A continuación, se contextualiza la propuesta como depositaria de tres grandes tradiciones sobre la identidad chilena en su relación con la Antigüedad europea: los mitos modernos sobre la colonización griega de América, las teorías raciales desarrolladas entre el siglo XIX y XX y el referente de Esparta en el desarrollo de idearios de tipo eugenésico, enfatizando la importancia del naturalista ilustrado Juan Ignacio Molina y el ensayista Nicolás Palacios. Por último, se analizan las condiciones inmediatas de la publicación del libro en lo que concierne al autor y su papel como supuesto representante del movimiento indígena, la implicación de la prestigiosa Editorial Universitaria y la cobertura mediática que recibió la obra a partir de los datos que pueden extraerse de

* Proyecto de I+D+i «Antigüedad, nacionalismos e identidades complejas en la historiografía occidental: desigualdades modernas y nuevos paradigmas identitarios» (PID2023-150635NB-I00), financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033/ y FEDER/UE.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Aguilera Durán, T. (2026). Gente crecida y blanca: la teoría pseudocientífica del origen espartano de los «araucanos» durante la dictadura de Augusto Pinochet. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 195-244. https://doi.org/10.14201/fdp.32164

la prensa y sus propias publicaciones. Se concluye, desde el punto de vista concreto, que la posibilidad y repercusión de la propuesta de Navarrete está íntimamente ligada al contexto cultural y político de la dictadura de Augusto Pinochet. Desde una perspectiva general, se pone en valor el interés del análisis del material de corte pseudocientífico desde el prisma de la historia cultural e intelectual sobre las visiones del pasado.

Palabras clave: Pseudohistoria; racismo; Chile; Esparta; Mapuche; Augusto Pinochet.

Abstract: In 1974, Chilean high school teacher César Navarrete —self-appointed Lonko Kilapán— published the book *El origen griego de los araucanos*, in which he defended the Spartan origin of the «Araucans» as an Aryan race distinct from the Mapuche. First, the paper analyses the different aspects of the theory, and its geographical, linguistic, ethnohistorical, archaeological and anthropological arguments. Next, the proposal is contextualised as an heir of three great traditions on Chilean identity in its relationship with European Antiquity: the modern myths about the Greek colonisation of America, the racial theories developed between the 19th and 20th centuries, and the reference to Sparta in the development of eugenic ideologies, emphasising the importance of the enlightened naturalist Juan Ignacio Molina and the essayist Nicolás Palacios. Finally, it examines the immediate conditions of the book's publication, with regard to the author and his role as a supposed representative of the indigenous movement, the involvement of the prestigious Editorial Universitaria and the media coverage that the work received, based on the data that can be extracted from the press and its own publications. It is concluded, on the particular case, that the possibility and repercussion of Navarrete's proposal is intimately linked to the cultural and political context of Augusto Pinochet's dictatorship. In general, the paper highlights the interest of analysing pseudoscientific material from the perspective of cultural and intellectual history on visions of the past.

Keywords: Pseudohistory; racism; Chile; Sparta; Mapuche; Augusto Pinochet.

Sumario: 1. Introducción; 2. Un libro extraño; 3. Viejos mitos y nuevos racismos; 4. Un autor ¿araucano?; 5. Una editorial prestigiosa en una época oscura; 6. Reflexiones finales: trascendencia y potencial de la pseudohistoria; 7. Referencias bibliográficas.

«Kilapán era el lujo del castellano hablado y escrito en Chile, en sus fraseos aparecía no sólo la nariz apergaminada del abate Molina, sino las carnicerías de Patricio Lynch, los interminables naufragios de la Esmeralda, el desierto de Atacama y las vacas pastando» (Bolaño, 2016 [2004], p. 308).

1. INTRODUCCIÓN

Este artículo trata sobre un libro extraño. En 1974 el profesor de secundaria chileno César Navarrete, bajo el alias de Lonko Kilapán, publicó *El origen griego de los araucanos*. En la obra se defiende categóricamente que el «pueblo araucano»

era descendiente directo de unos colonos espartanos que se habían asentado en el centro-sur del territorio chileno entre los siglos VIII y VI a. e., tras atravesar toda Asia y el océano Pacífico. Para demostrar su afirmación, manejó múltiples argumentos de corte geográfico, filológico, etnohistórico, antropológico y arqueológico, adoleciendo de flagrantes carencias metodológicas y forzando sorprendentes conclusiones.

A priori, el planteamiento de este artículo puede suscitar una duda legítima: ¿merece la pena hacer un análisis historiográfico de un material como este? Desde hace tiempo existe un creciente interés por el estudio de teorías que podrían catalogarse como pseudocientíficas o, más concretamente, aplicado a la reconstrucción del pasado, pseudohistóricas o pseudoarqueológicas (Card, 2018; Fagan, 2006a; Feder, 2020 [1990]). En principio, se argumenta, el simple hecho de tratarlas seriamente puede servir para contrarrestar su impacto mediático, exponer sus falacias y aprovechar su inevitable existencia para hacer didáctica sobre los auténticos métodos y conocimientos académicos. A un nivel más profundo, el análisis sistemático de sus mecanismos internos y sus circunstancias puede favorecer reflexiones de cierto calado: considerar el fenómeno obliga, por oposición, a pensar sobre los principios y límites de la propia disciplina (Derricourt, 2012; Feder, 2020 [1990], pp. 1-89; Gordin, 2021); acotar su definición y tipología ayuda a entender cómo se construyen, difunden y admiten determinadas ideas en un sentido más amplio (Fagan, 2006b; Flemming, 2006; Leeson, 2023); contextualizarlo debidamente conlleva un ejercicio útil para comprender las implicaciones ideológicas que inciden en la concepción, difusión o validación de las diversas visiones del pasado (Arnold, 2006), y esto último me interesa aquí especialmente.

Partiendo de ese planteamiento, creo que este caso tiene un potencial especial porque contiene varios componentes muy significativos desde el punto de vista cultural, identitario y político: conecta de forma única varias tradiciones míticas de largo recorrido, surgió en una coyuntura dictatorial muy particular y, además, a pesar de su naturaleza, consiguió un insólito respaldo editorial y mediático en una época en la que esto no era tan sencillo.

Antes de continuar, parece conveniente asentar algunas bases sobre la temática general a la que atañe el libro en cuestión. En efecto, la trama de Navarrete se desenvuelve en un escenario histórico con una sobrecargada tramoya simbólica. En general, concierne al origen de lo que hoy denominaríamos pueblo Mapuche, habitantes originarios de la región centro-sur de Chile[1]. Históricamente, destacan por su resistencia a la colonización española en la llamada guerra de Arauco (1541-1641), una sucesión compleja de procesos bélicos y diplomáticos cuyo resultado principal

[1] Sobre la historia, arqueología y antropología de este pueblo antes de la llegada de los españoles y durante el periodo colonial, remito a Bengoa (2018 [2003]); Boccara (2009 [1999]); Dillehay (2017); Zavala Cepeda (2011).

fue el reconocimiento de su total independencia al sur del río Biobío, situación que, con distintos vaivenes, se mantuvo durante todo el periodo colonial y las primeras décadas del Chile independiente. La dureza de la guerra y el inusual desenlace propiciaron la construcción de un particular imaginario cultural en torno al conflicto, el territorio y sus pobladores, que, simplificando, ha girado en torno a dos problemáticas fundamentales: por un lado, la necesidad de asimilar y explicar el fracaso español y, por otro, el reto de articular formas de integrar —o excluir— a lo mapuche en el entramado colonial, primero, y el proyecto nacional chileno, después, desde el punto de vista tanto material como simbólico. Estos dilemas se han insertado en un relato de resistencia al invasor fuertemente mitificado desde el origen, muy marcado por el influyente poema épico *La Araucana*, de Alonso de Ercilla (1569). Existe sobre la guerra de Arauco toda una tradición literaria, cronística y etnográfica específica que ha situado a este pueblo en un artificioso péndulo entre la heroización y la alterización más hiperbólicas y que está repleta, por cierto, de recursos y estereotipos clasicistas (Aguilera Durán, 2023; Barraza Jara, 2004; Huidobro Salazar, 2017a; Subercaseaux, 2021; Valenzuela Matus, 2016).

Tras la Independencia de Chile (1810), en la construcción criolla de la nueva identidad nacional primó la apropiación del capital simbólico que proveía aquel relato, de modo que el prestigio de los mapuche se insertó en el imaginario del proyecto republicano como emblema del particularismo chileno. La perspectiva cambió a mediados del siglo XIX, cuando comenzó a plantearse la guerra de Ocupación (1851-1883) que supondría la anexión por la fuerza del territorio mapuche por el Estado chileno. En la nueva etapa, la visión más excluyente del Estado-nación, la lógica de explotación capitalista del territorio y las percepciones racistas promovidas por el evolucionismo positivista concurrieron en favor de un discurso antiindigenista que justificaba la total absorción o aniquilación (Álvarez Rojas, 2017, pp. 140-158; Crow, 2013, pp. 19-50, 2014; Pinto Rodríguez, 2003 [2000], pp. 151-183) y convertía a aquellas sociedades en un mero objeto de estudio científico, situado en un plano prehistórico, anacrónico y en vías de extinción (Gänger, 2015, pp. 160-202; Pinto Rodríguez, 2003 [2000], pp. 171-177; Subercaseaux, 2011, vol. 2, 378-380). Durante el turbulento siglo XX, en el que nos situaremos, se abrió un abanico de aproximaciones a la cuestión mucho más amplio y heterogéneo. Estas estuvieron ya muy condicionadas por las cambiantes relaciones de las comunidades con las instituciones estatales y la crucial cuestión agraria y se articularon desde marcos ideológicos más diversos —del fascismo al anarquismo— en su interconexión con las nuevas formas de organización indígena. En buena medida, la excéntrica teoría de Navarrete es uno de los innumerables intentos de dar solución a esa endémica esquizofrenia nacional.

Complementariamente, es importante hacer una aclaración relacionada con el etnónimo. Navarrete distinguió «araucano» de «mapuche» como razas radicalmente diferentes, y su teoría se refería básicamente a los «araucanos», como veremos.

La denominación de los pueblos originarios de las regiones del centro-sur de Chile es un asunto complejo, en el que intervienen distinciones territoriales y cronológicas en las que no vamos a entrar (remito a Boccara, 2009 [1999], pp. 13-21). En todo caso, «araucano» es un término exógeno y de origen colonial, utilizado por los españoles para referirse a los pobladores de una zona concreta a partir de una denominación quechua. Generalmente se acepta que los términos en lengua nativa —mapudungun o mapuzungun— con el que se han autodefinido las comunidades de esta región en un sentido amplio son *reche* («gente auténtica») —en los siglos XVI-XVIII— y *mapuche* («gente de la tierra» o «gente autóctona») —desde mediados del siglo XVIII—. Los usos que hace Navarrete de la terminología carecen de consistencia histórica y quedan fuera de cualquier consenso académico, pero, no obstante, utilizaré «araucano» cuando esté hablando de sus postulados, ya que la distinción es importante dentro de su lógica interna. Por otra parte, cuando me refiera a este pueblo en general, utilizaré «mapuche», por ser el término oficialmente establecido y utilizado mayoritariamente por las comunidades.

Hechas estas consideraciones y aclaraciones previas, anticipo que este trabajo se estructura en tres bloques. En el primer apartado, sintetizo las ideas principales del libro, sus argumentos y métodos, de manera que pueda entenderse lo fundamental del contenido y naturaleza de la teoría de Navarrete. En la segunda parte, esbozo ciertos antecedentes culturales e intelectuales, planteando la confluencia de tres tradiciones fundamentales: los mitos sobre la antigua colonización grecorromana de América y, en concreto, de Chile —identificando a Juan Ignacio de Molina como principal referente—; el desarrollo en el siglo XX de nuevas teorías raciales de corte nacionalista —destacando el papel de Nicolás Palacios—; y, por último, la fascinación suscitada por la cultura espartana como fuente de autoridad en el desarrollo de ideas eugenésicas muy vinculadas con la ciencia alemana. En el tercer y cuarto apartado me centro en el contexto externo e inmediato del libro más allá de su contenido a partir de la información que provee la propia obra y los artículos de prensa relacionados: comento los datos que se conocen del autor y su supuesto papel como representante del movimiento indígena y abordo las circunstancias editoriales de la publicación y su repercusión pública. Con ello, argumento que la materialización del trabajo de Navarrete y la cobertura mediática que recibió fue posible gracias al ambiente académico e ideológico propicio generado por la dictadura cívico-militar de Augusto Pinochet, aunque muchos de los vínculos concretos se nos escapen. Finalmente, valoro la posible clasificación de este libro como un producto característicamente pseudocientífico, reflexionando acerca de las posibilidades que brinda el estudio de este tipo de material en la comprensión del trasfondo cultural e ideológico en el que se produce.

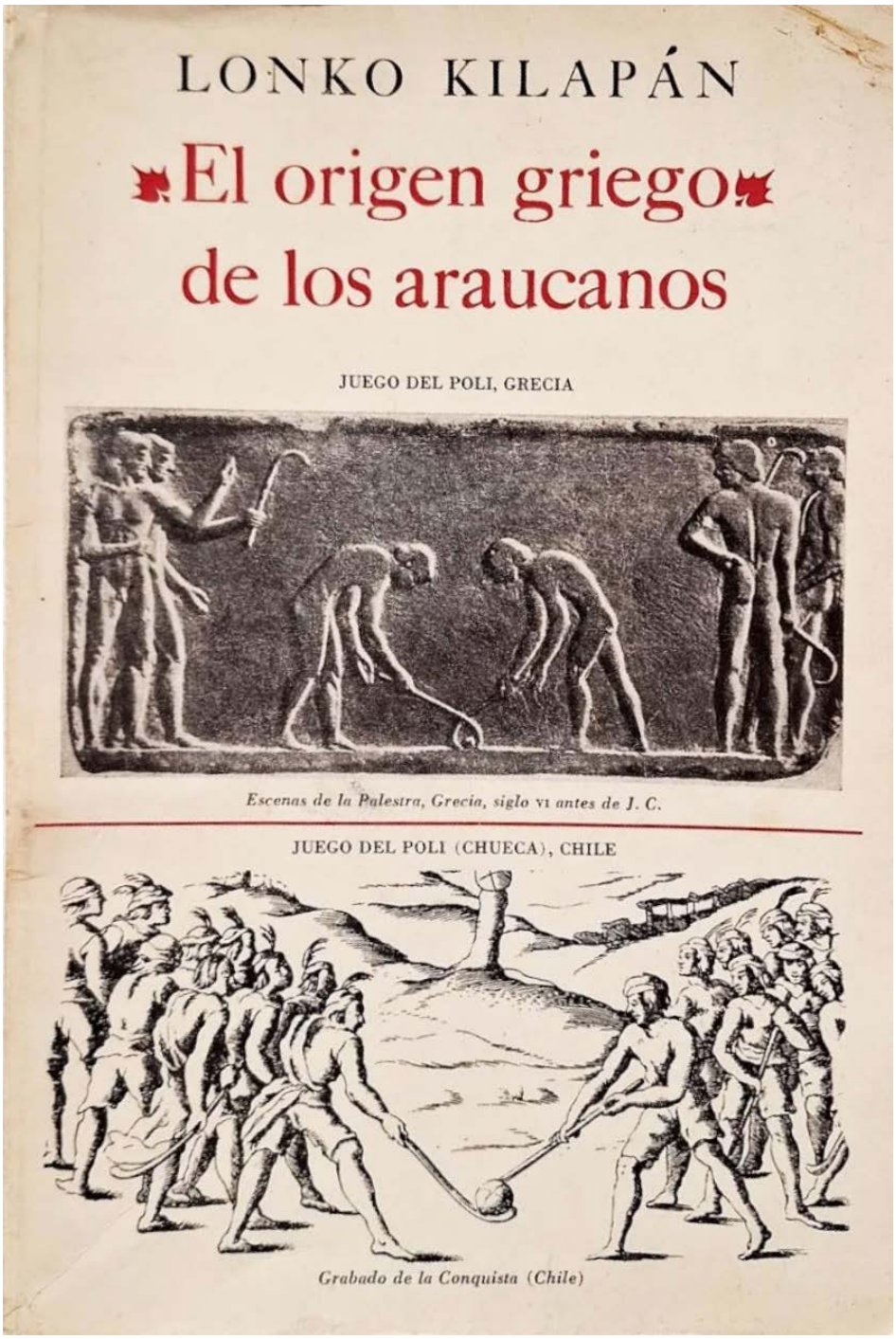


Figura 1. Cubierta de *El origen griego de los araucanos* (Kilapán, 1974).

2. UN LIBRO EXTRAÑO

Presentemos, primero, el contenido esencial del libro. Su tesis central, que se presenta en todo momento como una verdad incuestionable sin atisbo de duda, se resume bien en el prólogo:

> Por los años 800 al 600, antes de J. C., partió una Colonia desde Esparta (Grecia), la que, pasando por Troya, tomó el camino tradicional hacia Asuán (Asia-este) y bajando por el nordeste de la India a cuya región dieron el nombre de Laos, que significa pueblo, entraron por Málaca (Quersoneso, llamada en el mapa de Ptolomeo) al Okéanos (Pacífico actual). […] finalmente se establecieron en el continente entre los paralelos 35 al 42, latitud sur, o sea, entre los mismos paralelos que estaba Grecia […]. Le dieron a estas tierras el nombre de Chile, palabra que en griego significa tribu, lejana por antonomasia. Formaron un Estado igual al griego, […] tenían los mismos dioses, la misma lengua, la misma ley, las mismas armas y hasta la misma vestimenta, pero se gobernaban independientemente, para unirse sólo en caso de guerra bajo un solo jefe; se repetía entonces el Estado griego en lo geográfico y en lo político. Los espartanos impusieron acá la ley de Licurgo […]. Cada afirmación va, en este libro, acompañada de sus correspondientes pruebas: científicas, arqueológicas, lingüísticas... al servicio de la verdad histórica. (Kilapán, 1974, p. 15).

El primer capítulo lo compone una recopilación de textos sobre el heroísmo y particularismo de los araucanos/mapuche (Kilapán, 1974, pp. 17-25). Es una amalgama caótica, descontextualizada y sin orden aparente, de fragmentos de diferentes épocas y géneros, desde el siglo XVI al XX, incluyendo cartas, memoriales, crónicas, obras literarias, relatos de viajes, artículos periodísticos y estudios antropológicos de múltiples procedencias. Realmente, no le faltaba material en este sentido, en tanto que ese halo mítico que envolvió siempre a este pueblo alimentó un imaginario muy apropiado para dotar de cierto empaque épico al inicio del ensayo. Se completa esta compilación distinguiendo aquellas menciones en las que se había sugerido algún vínculo con pueblos o civilizaciones europeas, ya fuesen teorías sobre su genealogía o simples comparaciones retóricas (Kilapán, 1974, pp. 26-30); después volveré sobre ellas, pues tienen su importancia como antecedente directo de la fantasía de Navarrete. A continuación, se repasan las principales hipótesis acerca del primigenio poblamiento de América y sus posibles rutas (Kilapán, 1974, pp. 31-40), una vez más, entremezclando aproximaciones de muy diferentes cronologías y consistencia científica.

El núcleo de su teoría se desarrolla realmente en poco más 60 páginas, incluyendo mapas, figuras y tablas. Intentaré sintetizar su enrevesada batería de argumentos, diferenciando tres grandes temáticas, aunque a menudo se entrecruzan: planteamientos geográficos, *pruebas* lingüísticas y culturales, y argumentos biológicos o raciales.

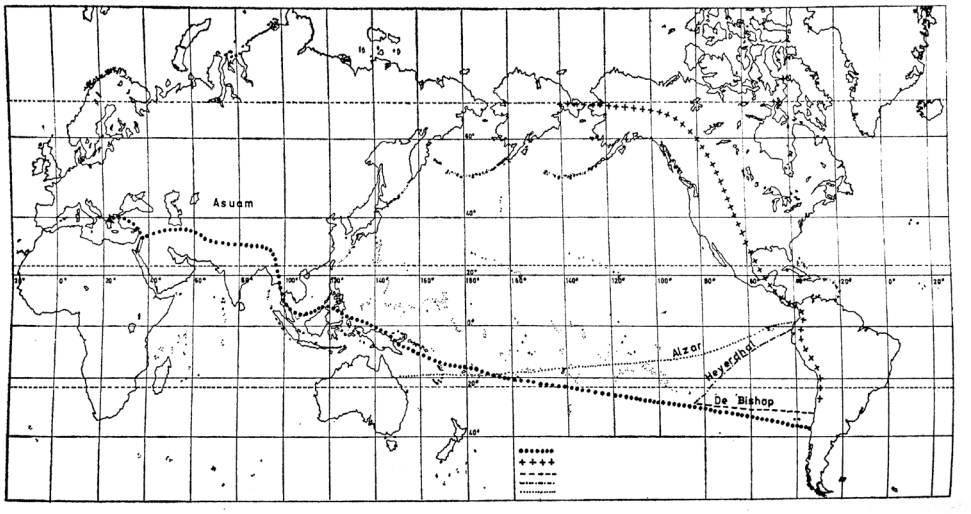


Figura 2. Mapa de la ruta seguida por los espartanos a través de Asia y Oceanía, por los mapuche cruzando del estrecho de Bering y por expediciones antropológicas contemporáneas en el Pacífico, según Navarrete (Kilapán, 1974, p. 46).

Atendiendo a la dimensión geográfica, en cuanto a la ruta, se afirma que los colonos espartanos partieron de Grecia, atravesaron Anatolia y Próximo Oriente hasta la India, continuaron por tierra hasta Tailandia y desde allí encararon la travesía del Pacífico, recalando en distintos puntos del sudeste asiático y Oceanía, hasta asentarse en el actual territorio chileno (Figura 2) (Kilapán, 1974, pp. 45-64). Para demostrar que efectivamente este fue el recorrido, se esgrimen siete pruebas. La primera es que los griegos fueron buenos navegantes y la segunda, como extensión de la anterior, que conocían Asia y Oceanía, haciendo una interpretación ciertamente abusiva de los conocimientos geográficos y conexiones orientales de la cultura griega. Dichas premisas desembocan en una conclusión tajante: «Los espartanos sabían de la redondez de la Tierra y fueron los primeros en poseer un MAPAMUNDI y podemos pensar que los tuvieron de Oceanía y de Chile y que seguramente se perdieron en el saqueo e incendio de las grandes bibliotecas» (Kilapán, 1974, p. 50).

El tercer y cuarto argumentos se refieren a los rastros que el trasiego griego habría dejado en Asia y Oceanía. Esto incluye la etimología, de modo que se presenta un listado de topónimos y otros términos que demostrarían la continuada presencia helena en esas áreas. Entre otras licencias, Navarrete comete reiteradamente dos excesos elementales: establecer filiaciones lingüísticas de forma arbitraria y superficial —como derivar Karakórum del araucano *kara* y el griego *korum*— y presuponer el origen antiguo de denominaciones modernas —como Indonesia, Polinesia, etc. —. A la etimología se añade el elemento religioso, en particular dos nociones tan genéricas como el culto al fuego eterno y el componente acuático en mitologías y

rituales funerarios. Más allá de las deficiencias metodológicas, quizá inconscientes, en general se está aplicando un apriorismo muy burdo y, además, marcadamente occidentalista: desde luego, existen lazos culturales y étnicos a lo largo del Pacífico; lo que Navarrete defiende es que estos solo pueden explicarse si se acepta la intervención griega.

La quinta prueba tiene un trasfondo complejo. Se afirma que esos rasgos lingüísticos y culturales greco-araucanos, fácilmente identificables en Oceanía, no existen en ningún lugar de América excepto Chile. En concreto, dedica un espacio bastante amplio a defender que dichas particularidades araucanas no se encuentran en Argentina, aludiendo, entre otros indicios, a las infructuosas excursiones arqueológicas que había realizado en la región y sus visitas al Museo de Historia Natural de San Rafael (Mendoza, Argentina) (Kilapán, 1974, p. 56). Existe un debate clásico acerca del origen de los mapuche del territorio chileno, entre la tesis invasionista que los hace originarios del territorio argentino, y la autoctonista que defiende su arraigo ancestral en la región, con múltiples puntos intermedios y variantes[2]. Más allá de la disputa académica, la cuestión ha tenido siempre implicaciones políticas e identitarias: se ha insertado en los respectivos nacionalismos, ha servido para justificar políticas genocidas e incluso ha condicionado la autodefinición de los propios mapuche. El caso es que Navarrete está recurriendo a ciertos tópicos de esa teoría invasionista en busca de argumentos con los que distinguir a los «araucanos» de los mapuche, reforzando así sus supuestas diferencias étnicas y culturales.

Las dos últimas pruebas son, si cabe, las más endebles. La sexta se basa en la idea de que los propios araucanos eran conscientes de su origen forastero y occidental, por la simple existencia en mapuzungun de la palabra *moluche* («gente de occidente»), por la práctica de un rito funerario consistente en embarcar el cuerpo hacia el oeste —intuitivamente, la dirección más lógica si se busca el horizonte en Chile— y, finalmente, la opinión de dos individuos que apuntaron esta posibilidad, ninguno de ellos indígena —el jesuita criollo Juan Ignacio Molina y el expedicionario estadounidense William J. Thomson—. La última prueba remite al modelo político y de poblamiento de la antigua Grecia: los asentamientos araucanos cumplirían con todas las características que eran propias de una colonia helena, siendo, de hecho, la colonia por excelencia. Se refiere a su organización en comunidades independientes que se federaban en periodo de guerra, como las polis, y a que sus asentamientos estuviesen en la costa o cerca de ella, como todas las colonias griegas. A esto se suma la circunstancia de que la metrópoli y la supuesta colonia se situasen en la misma latitud, aunque de diferente hemisferio. Además, con un enigmático mapa comparativo del «Estado griego» y el «Estado araucano» —como si tales entidades hubieran existido— trata de demostrar que el poblamiento de ambos territorios se

[2] Véase Dillehay (2017) sobre la compleja etnogénesis de los mapuche de territorio chileno.

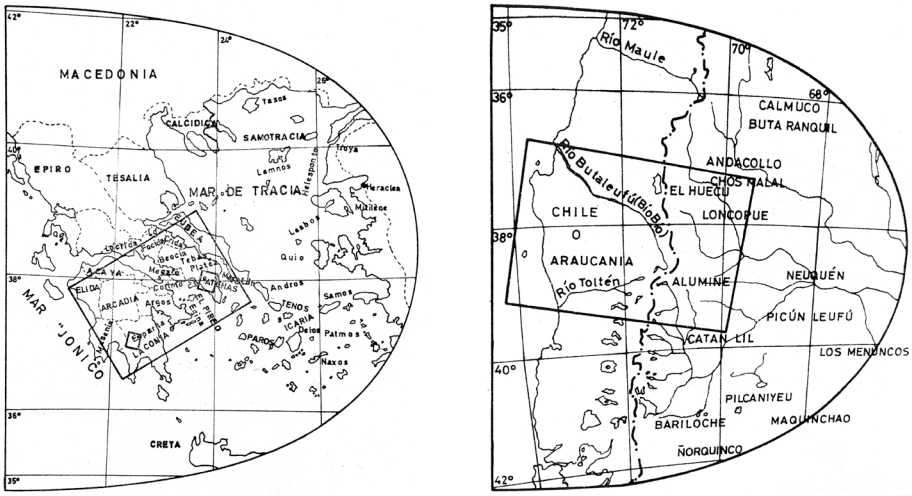


Figura 3. Comparación del poblamiento en forma de delta del «Estado griego» y el «Estado araucano», según Navarrete (Kilapán, 1974, pp. 54-55).

disponía en forma de «delta», lo que demostraría la reproducción de una determinada concepción espacial de origen en el nuevo establecimiento (Figura 3).

Estas consideraciones geográficas se complementan con un capítulo dedicado al célebre mapa del cartógrafo otomano Piri Reis, de 1513 (Kilapán, 1974, pp. 65-72). La supuesta representación que contiene —totalmente imprecisa— de la costa sureste de América y la Antártida, por entonces inexploradas oficialmente, ha suscitado a lo largo del tiempo las más variadas especulaciones sobre posibles exploraciones precolombinas (McIntosh, 2000). Cuenta Navarrete que descubrió este mapa gracias al microbiólogo estadounidense Albert Schatz, que estuvo vinculado un tiempo a la Universidad de Chile. Teniendo conocimiento del borrador del libro de Navarrete, contactó con él en 1969 animándole a explorar el potencial que tenía aquel mapa para respaldar su teoría[3]. Navarrete recogió el guante y decidió aportar su propia explicación: solo los griegos podían atesorar tales conocimientos geográficos, de modo que, en un argumento circular, si la información del mapa sobre Sudamérica provenía de los griegos, el mapa demostraba que los griegos habían realizado expediciones en Sudamérica.

[3] Según Navarrete, su conexión con Schatz derivaba de la pertenencia de ambos a la Sociedad Científica de Chile, presidida por el veterinario chileno de ascendencia alemana Hugo K. Sievers. No he encontrado referencias a esta sociedad genérica, entre las múltiples sociedades científicas especializadas que efectivamente se fundaron en Chile en este periodo; véase https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-92809.html (Recuperado el 10 de julio de 2025).

Dejando ya las consideraciones geográficas, el segundo pilar de la teoría de Navarrete lo constituyen los rasgos culturales de los araucanos que demostrarían su ascendencia helena. En este ámbito tiene un peso fundamental la lengua, a la que dedicó varios capítulos específicos. Básicamente, hizo una suerte de análisis comparativo entre la «lengua araucana» —el mapuzungun, diríamos hoy— y varias lenguas antiguas, asegurando, en síntesis, que podía identificar un 20% de elementos griegos, un 10% del quechua, un 3% del sánscrito y un 2% del latín, de modo que estaba en condiciones de clasificar a esta lengua como esencialmente indoeuropea (Kilapán, 1974, pp. 80-92). Lo respaldó con una tabla comparativa de términos y un listado de antropónimos y topónimos indígenas cuya raíz sería griega (Kilapán, 1974, pp. 97-111). Los errores y abusos metodológicos de su estudio pseudofilológico podría ponderarlos mejor un especialista. En todo caso, sigue la misma línea de lo comentado a propósito de la toponimia de Asia y el Pacífico, estableciendo vínculos etimológicos arbitrarios[4] y obviando por completo la normal incorporación de palabras y elementos lingüísticos europeos a lo largo de los últimos cinco siglos[5]. Se acumulan otros argumentos cuestionables, como la cantidad similar de consonantes y vocales, o que ambas lenguas tengan declinaciones, aunque el mapuzungun, en realidad, no tenga[6].

Junto con la filiación lingüística, se considera un argumento sólido el hecho de que espartanos y araucanos carecieran de escritura y que sus leyes y tradiciones las hubieran transmitido los ancianos oralmente, manteniéndolas intactas a lo largo de los siglos (Kilapán, 1974, pp. 86-88). Desde luego, el carácter rudimentario e inmovilista de la cultura espartana es uno de los principales lugares comunes de su imagen estereotipada (*vid*. *infra*). Ahora bien, más allá del uso simplista del tópico, en realidad esa coincidencia serviría para casi cualquier sociedad ágrafa. Yendo más lejos, elucubra sobre la posible presencia en Chile del legendario legislador Licurgo. Tratándose de una colonia espartana, podría haber pasado allí un tiempo durante los misteriosos viajes que las fuentes le atribuyen antes de establecer en Esparta la constitución por la que se regiría durante siglos, la Gran Retra revelada en el oráculo

[4] Por ejemplo, supone que la palabra «apo» (líder) procede de «Apolo» (Kilapán, 1974, pp. 45-46) o que el sistema contable «prom» (más bien *pron* o *püron*) (*vid*. *infra*) deriva de «Prometeo» (Kilapán, 1974, pp. 87-88).

[5] Un ejemplo curioso es la inclusión del topónimo Corinto, un pueblo de la región del Maule. El nombre indígena del pueblo era Pocoa, pero se renombró en el siglo XIX, a raíz de la construcción de un molino que el promotor nombró así en alusión a la misión de San Pablo en Corinto (González Colville, 2019, p. 17).

[6] Sobre el mapuzungun, véanse las obras de referencia de Salas (1992) y Zúñiga (2022 [2006]), que incluyen, además, repasos historiográficos sobre su estudio y notas comparativas con otras lenguas.

de Delfos[7]. Aunque es cauto en este punto, cree que esa hipotética estancia chilena explicaría que las leyes que se le atribuyen y las del Admapu (o Azmapu) —normativa consuetudinaria mapuche (Melin Pehuen et al., 2016)— fuesen «exactamente las mismas» (Kilapán, 1974, p. 86).

También le otorga importancia al sistema de numeración araucano (Kilapán, 1974, pp. 93-96), sobre el que publicó posteriormente una monografía (Kilapán, 1987). Según él, además de demostrar una sofisticación técnica sin parangón, en última instancia era «copia del sistema decimal de los griegos», equiparando la estructura de los cardinales y los estándares de pesos y medidas. Todo ello quedaría patente en su sistema contable y calendárico a base de nudos, el *pron* o *püron*, que en realidad es de origen andino y está emparentado con el quipu incaico (Zavala Cepeda et al., 2021).

Otros temas culturales aparecen de forma más puntual o se insertan simplemente mediante figuras. Entre las pruebas arqueológicas, anuncia que, en próximas publicaciones, demostraría que las armas griegas y araucanas eran «exactamente iguales», basándose en los «jarrones» griegos. A modo de anticipo, incluye una comparativa fotográfica de ínfima calidad, de piedras horadadas, que evidenciaría el uso de armas idénticas en Chile y Troya (Kilapán, 1974, p. 71). También avisa de una futura monografía sobre el juego de pelota mapuche «poli» (palín), que, según él, es el mismo que el representado en una escena griega de palestra —con la que ilustra la cubierta del libro— y los frisos del Partenón[8]. Aún con más ligereza, de pasada, identifica paralelismos entre la «Columna de la Pitonisa» —cabe pensar que se refiere a Delfos— y los «rehue» —o *rewe*—, tótems mapuche de madera. Asimismo, la total ausencia de ruinas en Esparta demostraría el uso exclusivo de madera para construir, como en Arauco (Kilapán, 1974, p. 72). También presta atención a la vestimenta, haciendo insólitas acrobacias temporales: compara dos fotografías contemporáneas de mujeres griegas y mapuche con joyas y trajes tradicionales, presuponiendo —más allá de las posibles semejanzas— que estos no habían cambiado en tres milenios; por otro lado, hace un montaje con una fotografía etnográfica de un niño mapuche y una ilustración española de Lautaro del siglo XVII, con el título «¿Niño y guerrero de Grecia?», sugiriendo la obviedad de su aspecto helénico (Kilapán, 1974, pp. 27 y 63). Por último, afirma que ciertos bailes folklóricos argentinos y chilenos (malambo y cueca) son de origen araucano y proceden en última instancia de danzas guerreras ancestrales con vínculos griegos (Kilapán, 1974, pp. 61-62). Sobre esto último, también publicó otro libro (Kilapán, 1996; véase Díaz

[7] Todo lo relativo a Licurgo es dudoso y está envuelto en mitos. Sobre su recurrente reaparición en las fuentes clásicas, remito a Tigerstedt (1965); una síntesis del estado de la cuestión en Nafissi (2018).

[8] Se refiere al juego griego *keretizein*. La representación que utiliza pertenece a la base de un *kuros* de *ca*. 500 a.e. (National Archaeological Museum, Sculpture Collection Inv. Nº. 3477). Ignoro a qué se refiere cuando habla del Partenón.

Soto, 2022, pp. 184-185). Ciertamente, aparte de los mencionados, tenía previstos muchos nuevos volúmenes sobre todos estos temas culturales (Kilapán, 1974, p. 7).

Además, espartanos y araucanos estarían unidos también por rasgos psicológicos comunes: el laconismo en el modo de expresarse, el respeto y consideración hacia las mujeres y ancianos, así como el valor y el desprecio a la muerte en la guerra (Kilapán, 1974, p. 64). En este sentido compara la actitud de Leónidas en el paso de las Termópilas con el sacrificio de los guerreros de Lautaro en el asedio del fuerte de Peteroa (1556). De nuevo, está aceptando de forma acrítica los estereotipos y recursos literarios de las fuentes, antiguas y modernas, así como el peso de los tópicos clasicistas en la construcción del relato de la guerra de Arauco (*vid*. *supra*).

Para cerrar la cuestión cultural, más allá de las conclusiones concretas, resulta clave su concepción de base sobre la propia disciplina filológica, que ya entonces resultaba anticuada, aunque, en realidad, ha mantenido a lo largo del tiempo una carga ideológica muy potente. Citando obras generalistas de principios del siglo XX[9], Navarrete se esfuerza en remarcar la idea de que existe una correspondencia cerrada entre los vínculos lingüísticos, la cultura material y el parentesco biológico de los pueblos, refiriéndose específicamente a las poblaciones de raigambre indoeuropea: «Es que el idioma es determinante en las razas; los pueblos se aferran a él, como a sus creencias religiosas» (Kilapán, 1974, pp. 80-81, cita en 81). El modelo es bien conocido: desde el siglo XVIII, y con especial contundencia en el XIX y XX, la obsesión por identificar el linaje indoeuropeo en el origen de los pueblos de Europa occidental —partiendo de la lengua e imaginando hipotéticas migraciones prehistóricas masivas— condicionó profundamente el desarrollo de las nacientes disciplinas filológica, arqueológica y antropológica hacia un concepción esencialista, compartimentada y jerarquizada de las identidades étnicas que alcanzaría su clímax con el nazismo (Demoule, 2023). Cuando Navarrete escribió esto, ese paradigma podía considerarse obsoleto, al menos en esos términos; no obstante, no parece que el autor tuviera las herramientas para cuestionarlo o matizarlo, ni, aunque las tuviera, estaba aparentemente interesado en hacerlo, considerando sus motivaciones de fondo.

Esto enlaza con el tercer y último pilar de la teoría de Navarrete, el criterio racial, que se desarrolla particularmente en los capítulos «Los araucanos son blancos» y «Los araucanos son altos» (Kilapán, 1974, pp. 73-80). El punto de partida fundamental es la distinción entre la «raza araucana» —a la que afirmaba pertenecer— y la «mapuche», aunque históricamente se los hubiera confundido, empezando por los españoles. Los mapuche serían originarios del territorio argentino y tendrían un fenotipo típicamente americano, en tanto que estaban emparentados con los demás pueblos del continente. Por el contrario, los araucanos serían los

[9] En concreto, a Nikolaj Rubakin (*El origen de los idiomas humanos*) y Will Durant (*La vida de Grecia*).

descendientes directos de los colonos espartanos y conservarían las características de tipo ario —altos, rubios y de ojos claros—. Además, habrían mantenido su población estable a lo largo del tiempo, concretamente un número prefijado de 360.000 individuos. Con este límite se habría logrado el perfecto equilibrio entre abastecimiento y defensa: era óptimo de acuerdo con los recursos naturales de su territorio, para evitar la superpoblación y la escasez, pero suficiente para resistir ante agresiones externas. Esa conservación milenaria de la pureza racial y la integridad del grupo habría sido posible gracias a la aplicación rigurosa de un sistema eugenésico que era propio de su idiosincrasia espartana: el control de la natalidad, la eliminación de los hijos «defectuosos», la esterilización de ciertas mujeres y la poligamia (Kilapán, 1974, p. 93). Lamentablemente, no desarrolló más detalles sobre estos métodos, remitiendo a futuros ensayos que no llegaron a publicarse. No obstante, sí comenta su preocupación porque esas condiciones de conservación estuviesen cambiando; en los últimos tiempos, la raza araucana se estaría degradando —lo que era especialmente evidente en la estatura— por la relajación de las costumbres, la pérdida del ideal guerrero y el abandono de los ejercicios gimnásticos, así como la desnutrición y el alcoholismo (Kilapán, 1974, pp. 76-77).

Asimismo, esta distinción racial habría estado imbricada en la estructura social, económica y política de la región mientras fue independiente (Kilapán, 1974, p. 73). Imaginando una especie de sistema de castas, Navarrete distinguió tres grandes grupos. En lo más alto, los araucanos puros, descendientes de los griegos, constituían la élite social, como los hoplitas de Esparta, y se autodenominaban «konas», derivación del *kuros* griego; los mestizos, los «yanaconas», cumplirían la función de auxiliares en la guerra, de manera similar a los periecos en Esparta[10]; el resto —se intuye que los mapuche— se ocuparía de las labores del campo, como los ilotas, con la diferencia de que sus hijos podrían salir de esa condición y ascender socialmente si demostraban aptitudes. Esto último debía interpretarse como un perfeccionamiento del sistema espartano original, cuya rigidez habría sido causa de conflictos sociales en la metrópoli; tras aprender de esos errores y corregirlos en la nueva colonia, se habría conseguido que reinase una perfecta hermandad.

Para defender la realidad de ese tipo racial ario, en primer lugar, utilizó tres fuentes del siglo XVI donde efectivamente los araucanos se describían como blancos y altos. En concreto, remitió al poeta Alonso de Ercilla, el cronista Pedro Mariño de Lobera y, ocupando un lugar de honor, una de las célebres cartas enviadas al emperador Carlos V por parte de Pedro de Valdivia, pionero colonizador de Chile y

[10] El término *yanacona* efectivamente definía a los ayudantes o auxiliares, pero era propio de la cultura incaica —la palabra procede del quechua— y los españoles la adoptaron y extendieron su uso para referirse a los indígenas auxiliares y sirvientes durante la conquista.

fundador de Santiago: «La gente es crecida y blanca»[11]. De nuevo, la selección aislada, interesada y descontextualizada de las fuentes se puso al servicio de una explicación predeterminada. Lo cierto es que las descripciones físicas de los mapuche en las crónicas y literatura de los primeros periodos es variada, confusa y, a menudo, contradictoria. Además, las alusiones a la blanquitud indígena siempre iban ligadas a una serie de virtudes altamente subjetivas (hermoso, fornido, bien dispuesto, bien agestado, amable, etc.). Es decir, que la claridad de la piel aparecía como una virtud más cuando se quería representar al *buen salvaje* idealizado, al noble contrincante, del mismo modo que desaparecía al presentar al caníbal deshumanizado que debía ser sojuzgado o exterminado. Era, fundamentalmente, un recurso retórico en ese complicado juego de espejos de legitimación y autojustificación que caracterizó a la cronística y literatura colonial en Chile. Aún más etérea es la cuestión de la altura, por su carácter relativo —¿altos comparados con quién?— y por sumarse a una serie de atributos físicos y psicológicos —valor, agilidad, fuerza, rapidez, etc.— que tienen mucho que ver con la dignificación y equiparación bélica de aquel enemigo imposible de derrotar (Casanova Guarda, 1996; Huidobro Salazar, 2017b; Valenzuela Torrealba, 1986, pp. 51-76).

A continuación, Navarrete recopila testimonios de viajeros, naturalistas, historiadores y antropólogos de entre los siglos XVIII y XX. Aquí se mezclan muchas cosas de diferente entidad, incluyendo licencias literarias y comentarios a la ligera, pero, sobre todo, bastantes alusiones relativas al caso específico de los habitantes de Boroa (Nueva Imperial, Araucanía), célebre por su alta proporción de individuos altos, blancos y de pelo y ojos claros. En general y en este caso en particular, Navarrete está obviando los procesos de mestizaje que habían avanzado a esas alturas, después de siglos de interacción, por mecanismos diversos, como el comercio normalizado, el asentamiento de pequeñas colonias europeas o el recurrente secuestro de mujeres europeas o criollas en los *malones* o *razzias* fronterizas. En todo caso, Navarrete simplemente replica patrones de generalización y clasificación que eran propios de las nuevas teorías raciales (*vid*. *infra*).

Esta selección sesgada y acrítica de los textos se pretende reforzar mediante la observación empírica (Kilapán, 1974, pp. 75-76). En este sentido, maneja como pruebas válidas las impresiones recibidas de turistas con los que había hablado o la «belleza europea» de la hija de un profesor suyo. Se añade a esto la arbitraria comparación entre dos estatuas: el Diadúmeno de Policleto y una escultura reciente del héroe mapuche Caupolicán, realizada por un tal Jorge Infante (Figura 4) (Kilapán,

[11] En realidad, la cita completa sería: «La gente es crecida, doméstica y amigable y blanca y de lindos rostros, así hombres como mujeres» (carta de Pedro de Valdivia al emperador Carlos V, Concepción, 25 de septiembre de 1551, transcripción de Mario Ferreccio Podestá, en Rojas-Mix, 1991, p. 166).

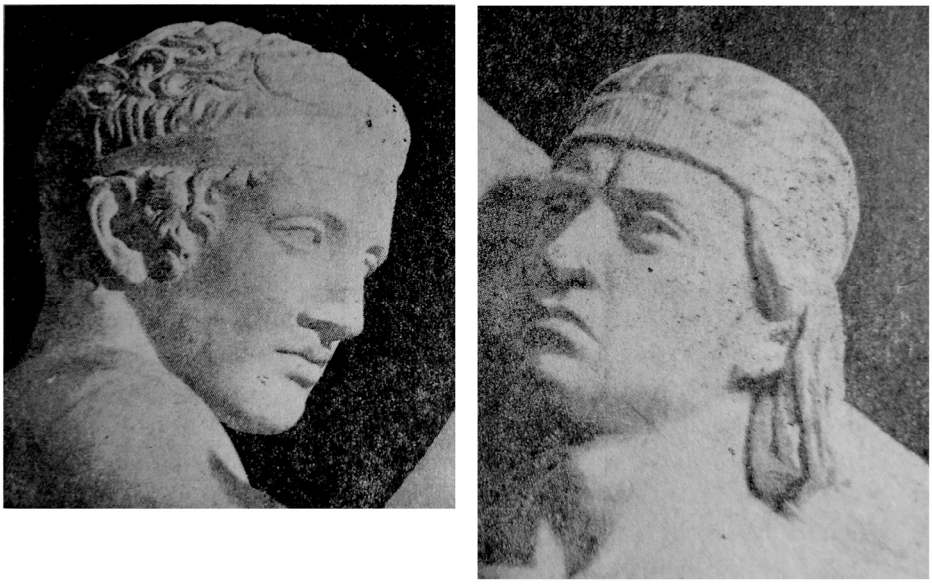


Figura 4. Comparación entre el Diadúmeno de Policleto y una estatua contemporánea de Caupolicán (Kilapán, 1974, p. 75).

1974, p. 75)[12]. Según Navarrete, la coincidencia del perfil griego en ambos —además de la cinta del pelo— demostraría definitivamente el parentesco de griegos y araucanos. Se obvia por completo la incidencia de los convencionalismos neoclásicos en el arte contemporáneo, que fueron muy propios, además, de las representaciones prototípicas de los héroes de la guerra de Arauco (Herrera Styles, 2017), pero también el simple hecho de que ignoramos cómo era el rostro de Caupolicán, de modo que cualquier retrato suyo solo puede ser fruto de la imaginación artística.

En realidad, la gran peculiaridad de Chile, según Navarrete, es que allí habían confluido dos razas propiamente «indogermánicas»: esa raza araucana de origen espartano y la raza germánica de los españoles de ascendencia goda. Al inicio del libro se dedica un breve apartado a la gesta de Cristóbal Colón (Kilapán, 1974, pp. 41-44). Aunque, en principio, parece fuera de lugar, su propósito es apuntalar la idea de la feliz confluencia grecogermánica en América:

> Corresponde la gloria: a los indogermánicos, los griegos: a) Porque Colón era de ascendencia griega; b) Porque la realización del descubrimiento se debe en gran parte al conocimiento y a los mapas que los griegos tenían de la redondez de la Tierra […]; c) Porque la reina Isabel de Castilla, era de ascendencia germánica. (Kilapán, 1974, p. 41).

[12] No he podido identificar la estatua de Caupolicán. Es posible que el autor fuese el cineasta y escultor Jorge Infante Biggs (1897-1975).

Avanzando en esa línea, se presupone que los españoles que llegaron hasta Chile, territorio lejano y hostil por excelencia, tuvieron que ser los españoles más aventureros y valientes, es decir, aquellos que tenían el componente godo más intacto, pues «Los godos realzaron en España el espíritu guerrero y caballeresco» (Kilapán, 1974, p. 77). Al contrario habría ocurrido en otras zonas más cómodas y agradecidas, como Nueva España, donde habrían llegado los acomodaticios agricultores y comerciantes.

La tesis de la confluencia aria en Chile reapareció en el siguiente libro de Navarrete, *O'Higgins es araucano: 17 pruebas, tomadas de la historia secreta de la Araucanía* (1978). La idea central es que Bernardo O'Higgins (1778-1842), uno de los padres de la Independencia de Chile, además de sangre irlandesa por su padre Ambrosio O'Higgins, tenía sangre araucana, porque su madre, Isabel Riquelme Meza, era indígena en secreto. Así, el héroe nacional por excelencia sintetizaría en su persona la esencia blanca de Chile. No por casualidad, el libro se publicó en 1978, año del bicentenario del nacimiento de aquel prócer de la patria con el que Pinochet gustaba identificarse (Frex, 2021, pp. 187-189). Más allá de esta revelación, se concretan más aspectos de su clasificación racial, enfatizando el factor de la blanquitud indígena: los mapuche puros eran entre blancos y morenos, de estatura media y tenían una mancha en la espalda —mancha coxial, llamada cayana—; los mestizos eran casi blancos, más altos, y también con mancha; los descendientes directos de los espartanos eran blancos, medían sobre el metro ochenta, tenían los ojos verdes y solo algunos nacían con la mancha (Kilapán, 1978, pp. 31-32).

En el nuevo libro también se desarrolla una idea que solo había apuntado en *El origen griego de los araucanos* (Kilapán, 1974, pp. 11, 13 y 19): que los araucanos tienen poder telepático. Esta capacidad sería inherente al hombre primitivo, pero se habría perdido con el desarrollo del lenguaje; en cambio, esta raza la habría seguido entrenando, manteniéndose así en contacto sus representantes de Asia, Oceanía y América. Esta sería una de las causas del triunfo de la resistencia a los españoles, por el hábil uso que hicieron de la telecomunicación líderes como Lautaro (Kilapán, 1978, pp. 15-16). Ya se ha señalado (Frex, 2021, pp. 190-193) cómo, en última instancia, estas creencias remiten a la popularidad de la parapsicología de época victoriana y, en particular, las especulaciones acerca de la práctica de la telepatía por ciertos pueblos indígenas dentro del imaginario imperialista británico (Luckhurst, 2002, pp. 148-180). No obstante, nuestro caso puede relacionarse de manera más inmediata con el paranoico ambiente de la Guerra Fría, cuando circularon ampliamente en la prensa rumores acerca de los experimentos sobre el uso de la telepatía por parte de los ejércitos estadounidense y soviético (Francescutti Pérez, 2022, pp. 79-81).

En principio, Navarrete tenía pensado desarrollar aún más su teoría racial en un futuro libro, *Origen del hombre americano y parentesco entre araucanos,*

arios, germanos primitivos y griegos (Kilapán, 1978, p. 61). En todo caso, en algunas entrevistas realizadas en medios nacionales tuvo la oportunidad de desarrollar y exponer la utopía racista y eugenista con la que identificaba a la sociedad araucana:

> Para mejorar la raza se escogía a los jóvenes aptos física, mental y espiritualmente, para que tuvieran hijos. Si no, se esterilizaba a la mujer. Autorizando el matrimonio, los chiliches debían casarse en verano, cuando las frutas están maduras, para que las guaguas nacieran en primavera y estuvieran bien crecidas para enfrentar el invierno. Así no nacían niños defectuosos ni tontos. (Anónimo, 1985, p. 8).

En otra entrevista, concedida poco antes de fallecimiento, al ser preguntado por la relación y diferencias entre araucanos y mapuche, contestó:

> Nosotros somos arios, puros, no nos mezclamos con nadie. Ya le dije. Somos distintos a todos los indígenas americanos. A lo más le dimos tierras, malas, desde luego. Ellos venían muy pobres desde Argentina, no traían nada […]. Tenemos más que una preparación física, tenemos una fantástica preparación mental. Tenemos condiciones parapsicológicas. Si usted me va a atacar, yo la puedo dejar inmóvil. (Lagos, 2002, p. 10).

3. VIEJOS MITOS Y NUEVOS RACISMOS

De entre las múltiples tradiciones que confluyen en la teoría de Navarrete, considero que hay tres principales sobre las que merece la pena detenerse para comprender mejor el trasfondo intelectual y cultural del libro: las especulaciones modernas sobre la colonización de América durante la Antigüedad clásica, el desarrollo de nuevas teorías raciales sobre la nación chilena a principios del siglo XX y el uso del referente espartano en la defensa de programas eugenésicos y de higiene social. La tesis de Navarrete es anacrónica, enmarañada y fantasiosa, pero no surgió de la nada, sino que es deudora de ciertos mitos de largo recorrido en torno al papel de la Antigüedad para explicar el presente de Chile.

En general, efectivamente, su teoría entronca con un rico legado de especulaciones que, desde el siglo XVI, pretendieron solucionar el enigma del poblamiento de América rebuscando indicios en las fuentes clásicas. Si el culmen de la civilización en Europa se identificaba con las colonizaciones griega y romana —y, en menor medida, la fenicio-púnica—, era razonable suponer, desde una perspectiva obviamente occidentalista, que también tendrían algo que ver con el surgimiento

de culturas complejas en el Nuevo Mundo[13]. Los ejemplos son muchos y variados, referidos tanto a la totalidad de América como a regiones concretas. Un pionero en esta línea fue el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo, quien, en su *Historia general y natural de las Indias* (1535-1577), defendió la identificación de las Antillas con las islas Hespérides, de modo que el antiguo dominio sobre ellas del —ficticio— rey Hespero, servía para apuntalar los derechos de la Corona española sobre el Nuevo Mundo (Baraibar, 2015; Coello de la Rosa, 2012). Su interesado uso de la historiografía, geografía y mitología antiguas sirvió de inspiración a autores posteriores para desarrollar, con planteamientos y motivaciones diversos, sus explicaciones anticuaristas. En la *Historia Índica* (1572) del explorador Pedro Sarmiento de Gamboa, obra pionera sobre la cultura incaica, se defendió el poblamiento encabezado por los descendientes de Noé, pero sin renunciar a la posibilidad de que Ulises hubiese recalado en Yucatán, a juzgar por los vestidos y signos de apariencia griega que allí había (Kalil, 2015, pp. 141-148). Especialmente importante dentro de esta tradición fue la obra del misionero dominico Gregorio García, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales* (1607), donde compiló múltiples teorías para concluir que la diversidad americana solo podía explicarse considerando la superposición de distintas colonizaciones de origen fenicio, griego, romano, hispano y chino (Gómez Díez, 2020). Específicamente, sustentó la idea de la colonización helena en la supuesta existencia en Perú de inscripciones aparentemente griegas, así como la semejanza con algunas costumbres incaicas, como la transmisión oral de relatos tradicionales (Valenzuela Matus, 2017, p. 28).

Esta idea también prosperó específicamente para el caso chileno. Un ejemplo muy interesante es el del misionero jesuita Diego de Rosales. En su *Historia general del reino de Chile. Flandes indiano* (ca. 1674) siguió la estela de Fernández de Oviedo y Gregorio García para defender su propia teoría particular: que los araucanos y los españoles estaban emparentados. Según él, los primitivos hispanos habrían colonizado América desde las Hespérides —que localizó en Cabo Verde—, haciendo escala en la desaparecida Atlántida y llegando al actual Brasil, desde donde habrían colonizado también el territorio chileno. La desconexión con Hispania les habría mantenido en un cierto estadio de barbarie, si bien conservando una esencia compartida con los modernos españoles que se manifestaba especialmente en su ferocidad y valentía (Baraibar, 2016). Ciertamente, si buena parte de las preocupaciones etnográficas del momento se enfocaban en la necesidad de entender y justificar la inusitada resistencia mapuche al Imperio español, la mejor explicación posible era que, al fin y al cabo, también eran españoles.

Lo cierto es que Navarrete obvió estas primeras teorías, aunque le habrían resultado muy útiles, lo que dice mucho de sus carencias bibliográficas. Solo mencionó

[13] Dejo aparte las explicaciones de corte bíblico, muy abundantes, o las más racionalistas, como la de José de Acosta (Kalil, 2015, pp. 92-133 y 159-205; Valenzuela Matus, 2017).

de pasada a Gregorio García y Rosales, pero por otras cuestiones anecdóticas (Kilapán, 1974, pp. 40 y 79) y quizá por referencia indirecta. Por el contrario, su gran inspiración en este sentido proviene del ilustrado jesuita Juan Ignacio Molina (1740-1829). Nacido y formado en Chile, se asentó en Italia tras la expulsión de la orden de los dominios españoles. Desde Bolonia escribió una prolífica obra en italiano de corte historiográfico, etnográfico y naturalista que lo convierte en un intelectual clave en la transición entre el periodo colonial y el Chile independiente, gozando además de una notable proyección internacional (Hanisch Espíndola, 1999; Ronan, 2002). En general, su trabajo debe contextualizarse en la llamada Disputa del Nuevo Mundo, controversia promovida por ciertos intelectuales europeos que propugnaban la inferioridad de la naturaleza americana y sus pobladores (Gerbi, 1982 [1955]). En buena medida, la motivación fundamental del trabajo de Molina era la puesta en valor de la riqueza natural y el potencial económico del territorio chileno, así como la dignificación de los indígenas y sus posibilidades de desarrollo bajo la eficiente tutela criolla. Con este objetivo de fondo, en el rico contenido etnográfico de su obra se emplean a menudo paralelismos entre las costumbres de los mapuche y las de los antiguos germanos, griegos y romanos (Valenzuela Matus, 2018, pp. 118-138), de acuerdo con la lógica, deudora de Bartolomé de las Casas, de ubicar a los indígenas en un estadio equivalente al de la Antigüedad europea, con el objetivo de equiparar sus condiciones para la civilización.

Trascendiendo el aspecto puramente etnográfico, la cuestión tiene una dimensión racial, de modo que la obra de Molina puede considerarse un punto de inflexión de la historia intelectual chilena en este sentido (Lepe-Carrión, 2015; 2016, pp. 172-189). Molina consideraba que los dos pilares de la emergente República chilena debían constituirlos, por un lado, los criollos, descendientes directos de los colonizadores europeos y legítimos gobernantes y, por otro, los indígenas de «sangre pura» («sangue puro») que identificaba como los «chilenos genuinos» («Chilesi genuini»), detentadores de la esencia nacional, con una historia heroica y una predisposición natural para la civilización. La cuestión es que ambos, criollos y araucanos, serían fundamentalmente blancos y altos, frente a los negros, mestizos y otros indígenas, claramente inferiores en todos los aspectos (Lepe-Carrión, 2015, pp. 293-308; 2016, pp. 178-189). En torno a esta idea se refirió a los habitantes de Boroa, antes mencionados.

En una obra tardía, las *Memorie di storia naturale* (1821-1822), incluyó un estudio clave para completar la idea de las coincidencias entre criollos y araucanos, la «Memoria XIIª. Sulla propagazione successiva del genere umano». En ella discutió diversas cuestiones acerca del poblamiento de América y, en general, se inclinó por aceptar la teoría de la migración de poblaciones asiáticas a través del estrecho de Bering en varias oleadas. No obstante, propuso una sola excepción: más tardíamente, probablemente en la época de la campaña asiática de Alejandro Magno o poco después, una expedición greco-india habría atravesado el Pacífico para asentarse

en el Occidente de Sudamérica. Eso explicaría los adelantos técnicos y culturales de los indígenas de Perú y Chile —tejido, metalurgia, agricultura, ingeniería hidráulica, tácticas militares, etc.— antes de la llegada de los españoles, así como las semejanzas que podían encontrarse entre sus lenguas y el griego (Molina, 1965 [1822], pp. 32-34; véase Astorgano Abajo, 2022, pp. 277-278; Valenzuela Matus, 2018, pp. 137-138). Puede considerarse en Molina una compleja combinación, muy propia del momento, de planteamientos muy tradicionales y nuevos métodos racionalistas en la búsqueda de la identidad chilena, que a menudo ha sido simplificada por la exaltación de su figura como precursor de la ciencia contemporánea (Fuenzalida Caro, 2009).

Sin duda, Molina fue una fuente de inspiración fundamental para Navarrete y, en efecto, es el autor más citado, aunque acabó llevando aún más lejos sus ideas. A propósito de esto, *El origen griego de los araucanos* se inicia con un prólogo de Rodolfo Jaramillo Barriga, investigador, editor y traductor de la obra de Molina (Kilapán, 1974, p. 9). Evidentemente, al encargárselo, Navarrete buscaba la validación de un experto de su particular lectura del jesuita. No le salió bien. Amablemente, Jaramillo valoró la arriesgada postura de Navarrete, pero deslizando lo endeble que le parecía su sustento científico, y dejando recaer en una cita de Lactancio su opinión al respecto: «El primer paso de la sabiduría es conocer lo que es falso; el segundo, discernir lo que es verdadero» (a partir de Lactant. *Div*. *inst*. 7.1).

Podría considerarse a Molina una pieza clave en el proceso de integración simbólica —o, más bien, apropiación o absorción— de lo mapuche en el imaginario nacional criollo de la temprana República. Es un buen ejemplo, también, de los términos netamente europeizantes y de *blanquitud* en los que se articuló. Como anticipé en la introducción, la guerra de Ocupación promovería una tendencia más hostil hacia lo indígena en la segunda mitad del siglo XIX, así como la idea de la inevitable extinción de su realidad, subsumida por el inevitable progreso. Sería ya a inicios del XX cuando volverían a buscarse fórmulas con las que replantear el lugar de lo indígena dentro de la identidad chilena, ahora desde el nuevo paradigma de los nacionalismos de corte racista que era propio del ambiente intelectual y científico del momento.

En este sentido destaca especialmente, por su influencia decisiva, el médico y ensayista Nicolás Palacios (1854-1911) que, junto con Molina, fue el otro gran referente de Navarrete. En su obra *Raza chilena* (1904), muy influenciada por las ideas del británico Herbert Spencer, preconizador del darwinismo social, defendió una novedosa y radical reinterpretación de la realidad étnica de Chile, promoviendo la tesis de la existencia de una homogeneidad racial en la base social del país (Bivort Salinas, 2020; Subercaseaux, 2011, vol. 2, 281-298; Walsh, 2021, pp. 82-101). Propugnó que el auténtico chileno —al que identifica con el «roto», el mestizo de clase baja que conformaba la gran masa social— era resultado de una mezcla araucanogótica, derivada de las relaciones mantenidas, de manera sistemática y polígama,

entre los conquistadores varones españoles, de ascendencia goda y características nórdicas, y las mujeres «araucanas», representantes de esa raza digna, belicosa, y también blanca, que alabaron Ercilla y los cronistas y que tan parecidos resultarían a aquellos germanos que describiera Tácito. Este mestizaje se habría seguido perpetuando tras la Independencia, si bien manteniéndose fundamentalmente aislado de otras castas contaminantes. Las similitudes entre las dos estirpes, tanto físicas como psicológicas —ambas patriarcales, frugales, belicosas, patrióticas, etc.—, habría propiciado una mezcla ideal, homogénea y fértil.

Entre otras tradiciones, Palacios estaba aplicando al caso chileno el mito del goticismo español. La vinculación genealógica de los españoles con los pueblos germánicos por la vía visigoda, originado como discurso de legitimación dinástica en época medieval y moderna, se convirtió en los siglos XIX y XX en uno de los pilares del nacionalismo romántico y esencialista (Cortés Arrese, 2012; Tejerizo García, 2016), ganando especial trascendencia, en su versión más racista, en la primera etapa filonazi de la dictadura franquista (Tejerizo García, 2017).

Por otro lado, contextualizó Palacios este fenómeno en una lucha universal entre dos grandes razas, la germánica y la latina, partiendo de la tesis de los supremacistas franceses Joseph Arthur de Gobineau y Georges Vacher de Lapouge[14]. La raza chilena, que constituiría un caso único en Latinoamérica, representaba uno de los grandes triunfos de lo germánico en ese conflicto universal. No obstante, su integridad estaría bajo seria amenaza por culpa de la migración y las políticas de una élite corrupta que abocaba a las clases populares a la desidia, el abandono físico y los vicios, cuando no era conducida por la prensa «latinizada» a los funestos brazos del socialismo, el feminismo o el anarquismo (Sánchez Delgado, Riobó Pezoa, 2020, pp. 200-208; Walsh, 2021, pp. 82-98).

Palacios planteó su obra como explícitamente heterodoxa, polémica y antielitista, de modo que se le incluye en los conocidos como «ensayistas de la crisis», jóvenes intelectuales que, desde distintos marcos ideológicos, arremetieron contra el inmovilista sistema oligárquico vigente en el cambio de siglo (Silva Avaria, 2008, pp. 107-145; Subercaseaux, 2011, vol. 2, tomo III). Sin embargo, el ensayo de Palacios tuvo una notable repercusión —positiva y negativa— y acabaría convirtiéndose en una obra de culto del pensamiento nacionalista y conservador chileno, con especial entusiasmo desde los movimientos cercanos al nacionalsocialismo (Sánchez Delgado, Riobó Pezoa, 2020, p. 200; Walsh, 2021, pp. 98-101). Gran parte de su fama puede achacarse al abogado e historiador Francisco Antonio Encina Armanet (1874-

[14] Sobre esta disputa, en general, véase Litvak (1980). Otro ejemplo similar, dentro de este mismo marco de rivalidad racial universal y conexiones entre Europa y América, es la teoría propugnada por Florencio de Basaldúa sobre el vínculo entre vascos y mayas (Duplá Ansuategui, 2023). Existen otros ejemplos previos, sobre el origen ario de los pobladores de Perú, Vicente Fidel López, y Brasil, Francisco Adolfo de Varnhagen (Kalil, 2015, pp. 339-368). En todo caso, Navarrete no parece conocer sus teorías.

1965), quien aplicó sistemáticamente los planteamientos de Palacios a su *Historia de Chile desde la Prehistoria hasta 1891* (1940-1952), un manual repetidamente reeditado con mucho éxito, marcando profundamente la formación de varias generaciones de chilenos (Walsh, 2021, pp. 100-101). Navarrete también citó a Encina con mucha frecuencia a propósito de las virtudes de la raza araucana.

Desde luego, el carácter ultranacionalista de la dictadura cívico-militar de Augusto Pinochet (1973-1990) generó un caldo de cultivo favorable para la intensificación de las elucubraciones sobre la raza y la identidad chilena, así como su excepcionalidad en Latinoamérica, especialmente en su «versión militar-racial», en la cual los factores de blanquitud e idiosincrasia belicista ocupaban un lugar central (Larraín, 2014 [2001], pp. 124-131 y 145-158). Sirva de muestra la reedición de la obra de Palacios en 1987, con un significativo éxito de ventas y una notable repercusión, sobre todo en la prensa, donde no faltaron entusiastas celebraciones por su revitalización, pese a las críticas recibidas desde el mundo académico (Bivort Salinas, 2020, pp. 61-70).

Parece claro que Navarrete se inspiró en Molina para imaginar una antigua colonización griega y creó su propia versión del mito de la nación araucano-gótica de Palacios. Ahora bien, su principal elemento distintivo es Esparta. Ni Molina ni Palacios otorgaron ningún papel a los lacedemonios en sus teorías sobre los mapuche. También debemos descartar que Navarrete fuese un gran helenista, ni siquiera particularmente aficionado a los estudios clásicos, si tenemos en cuenta la rudimentaria documentación que manejó sobre el mundo griego para su libro[15].

¿Por qué, entonces, los espartanos? Desde luego, nunca destacaron como potencia exploradora ni colonizadora; el propio Navarrete señala la excepcionalidad que supone la colonia de Tarento. Sin embargo, sí han contado con un especial atractivo, propicio para que múltiples figuras, naciones y movimientos hayan querido compararse o emparentar con ellos. Su idiosincrasia austera y militarista, sus costumbres ancestrales y su célebre sacrificio contra los persas en las Termópilas conforman un arquetipo muy particular dentro del imaginario de la Antigüedad clásica. Es conocido que, en gran medida, se trata de un mito construido desde Atenas sobre los que fueron sus grandes rivales dentro del mundo griego. Ha sido bien estudiado cómo generaciones de intelectuales atenienses alimentaron un *espejismo*, una proyección de su propia identidad e inquietudes sobre aquellos griegos

[15] Con diferencia, su principal referente para contextualizar la cultura y colonización griegas es la *Historia del Mundo* de José Pijoán Soteras, un manual de Salvat (Barcelona) en cinco tomos, escrito en la década de 1920 y después ampliamente reeditado y difundido en Hispanoamérica. En menor medida, citó otros trabajos más especializados, pero de manera muy aislada y a propósito de datos muy elementales: *La vida de Grecia* de Will Durant (1939) y *Los griegos* del británico Humphrey Davy Findley Kitto (1951). En otros casos parecen citas indirectas, como la que incluyó de Gustav F. Hertzberg, sin mención al libro de origen ni número de página, y con errata en el nombre («G. H. Kertzberg») (Kilapán, 1974, pp. 49-50).

alterizados a base de exageraciones y simplificaciones, ya fuese para criticarlos o para admirarlos —como Platón—. No obstante, desde Heródoto hasta la actualidad, su imagen ha generado una innegable fascinación, plasmada en todo tipo de géneros y formatos, académicos o creativos, más profundos o superficiales, y desde múltiples marcos ideológicos[16]. La etnografía de América no es una excepción. Los espartanos aparecieron a menudo para contrastar las costumbres de diversos pueblos originarios, a menudo en torno a la cuestión del sacrificio humano y el infanticidio, pero también en lo relativo a la forma de vida sencilla, la organización igualitaria o la dignidad guerrera. Como también ocurrió con los germanos de Tácito, se encontró en los espartanos y otras realidades arcaizantes del mundo clásico el modelo sobre el que caracterizar al buen salvaje. Buenos ejemplos tempranos son Michel Montaigne y Bartolomé de las Casas con respecto a los mexicas, o el Inca Garcilaso sobre la organización del Estado incaico (Rawson, 1991 [1969], pp. 176-185).

Desde luego, Navarrete se nutrió de ese imaginario idealizante a la hora de presentar su particular utopía araucana. No obstante, como hemos visto, la pertinencia de Esparta en su obra se concretó además en un aspecto muy específico, la cuestión de la eugenesia y el mantenimiento de la integridad racial que tanto le interesaba. Curiosamente, Molina también había utilizado la comparación entre el infanticidio espartano y el que se achacaba a algunos pueblos americanos, pero lo hizo, al contrario que Navarrete, para desmentir que esa práctica se hubiese dado entre los mapuche, ahondando en su defensa de sus cualidades civilizadas (Molina, 1787, p. 52; 1810, p. 28; véase Valenzuela Matus, 2018, p. 133).

En este punto, cabe señalar que la intelectualidad alemana siempre mantuvo un especial idilio con el espejismo espartano, que fue creciendo a medida que las teorías arianistas ganaban consistencia entre los siglos XIX y XX. Según el paradigma invasionista tradicional, los espartanos eran descendientes de los dorios, pueblo indoeuropeo emparentado con los antiguos germanos. El supuesto aislamiento e inmovilismo de Esparta la convirtió en un reducto incontaminado de aquella raza y su forma de vida, como ocurrió en la irredenta Germania. Por eso ambos pueblos hermanos se habían caracterizado por la fortaleza física, el orden y la frugalidad frente a un mundo corrupto y reblandecido. Con esta premisa racial de fondo, en el ámbito prusiano se acogió con entusiasmo el ejemplo de la *agogé* espartana en el desarrollo de su influyente modelo educativo, distinguido por la rigurosidad y el entrenamiento físico; asimismo, se miró con peligrosa admiración a la práctica del infanticidio practicado en el monte Taigeto a la hora de elucubrar teorías eugenésicas para evitar la degradación de la raza. Evidentemente, la identificación

[16] Sobre el devenir y variantes del mito espartano, antiguo y moderno, remito a Fornis Vaquero (2019); Hodkinson, MacGregor Morris (2012); Powell, Hodkinson (2002); Rawson (1991 [1969]); Tigerstedt (1965-1978).

greco-germana y sus implicaciones más oscuras alcanzarían su clímax con el nazismo (Chapoutot, 2012, pp. 283-338; Fornis Vaquero, 2018, 2019, pp. 252-268; Hodkinson, MacGregor Morris, 2012, pp. 231-342; Roche, 2013).

Incluyo este excurso sobre Alemania porque difícilmente puede entenderse la historia cultural e intelectual del Chile contemporáneo sin atender a la intensa circulación de conocimientos y académicos alemanes desde el siglo XIX, circunstancia que repercutió decisivamente en sus prácticas educativas, su modelo militar y su desarrollo científico (Sanhueza, 2011). No es que las teorías eugenésicas fuese patrimonio exclusivo de Alemania, pero lo cierto es que su intensa proliferación en Chile se vio muy favorecida por este vínculo particular (Leyton et al., 2015; Sánchez Delgado, 2014; Subercaseaux, 2011, vols. 2, 298-307; Walsh, 2021, pp. 60-81). De hecho, la ciencia nazi tuvo en la Academia chilena una afortunada pervivencia después de la segunda guerra mundial (Leyton, Sánchez Delgado, 2015).

Por supuesto, dentro de esta tendencia, se recurrió de manera casi automática a los antecedentes griegos y romanos y, en especial, el espartano (Sánchez Delgado, 2014, pp. 61-65; Sánchez Delgado, Riobó Pezoa, 2020, pp. 188-200). No fueron pocos los trabajos académicos del ámbito del derecho o la medicina, especialmente durante su apogeo en los años 30, que se centraron en esta cuestión y que respaldaban la conveniencia de aplicar medidas eugenésicas esgrimiendo, entre otros, los buenos resultados logrados en Esparta[17]. Por su influencia, destacan en esta línea los médicos Juan Andueza Larrazábal o Eduardo Brücher, así como el doctor de ascendencia alemana Hans Betzhold Hess, con su premiado ensayo *Eugenesia* (1939): «me creo haber visto obligado a ocuparme con algún detalle de la legislación de Licurgo por el enorme valor que como antecedente histórico tiene para las legislaciones de los actuales Gobiernos» (citado en Sánchez Delgado, Riobó Pezoa, 2020, p. 190).

También en su versión menos extrema, en lo relativo a la concepción nacionalista y militarista de la educación deportiva, los lacedemonios estuvieron presentes. En 1928, en el periódico deportivo *Los Sports*, se proclamaba: «se extirparían muchos males que aniquilan la raza y llenan de oprobio la faz de nuestra sociedad. ¡Formemos espartanos chilenos y el alma de nuestros conciudadanos será como la de aquellos admirables luchadores, cuyas virtudes aún resplandecen en nuestra nueva civilización!» (citado en Acuña Rojas, 2020, p. 250). Luis Bisquertt Susarte, médico y profesor de educación física en la Universidad de Chile, y principal difusor de la versión higienista y eugenésica de la disciplina, creía que Esparta estaba renaciendo «amplificada, intensificada, agigantada» en la Alemania nazi (Riobó Pezoa,

[17] Buen ejemplo es la tesis doctoral de Guillermo Millas Parada, *Eugenesia y derecho* (Universidad de Chile, 1936) (véase Walsh, 2021, p. 72), así como las tesis de grado de Manuel Martín Álamos (*La esterilización*, Universidad de Chile, 1935) y la de Amanda Grossi Aninat (*La esterilización y su legislación*, Universidad de Chile, 1941) (véase Sánchez Delgado, Riobó Pezoa, 2020, pp. 188-189).

Villarroel, 2019, p. 678). Cuando Navarrete se inspiraba en Esparta al hablar de la necesidad de salvaguardar la pureza de la raza araucana y su cultivo físico estaba reiterando una idea muy arraigada en el imaginario chileno.

En definitiva, Navarrete recogió varias tradiciones míticas relacionadas con la Antigüedad clásica que disfrutaban en Chile de una especial fortuna, las combinó entre sí y las llevó a su versión más radical e improbable. Si Molina deslizó la posibilidad de una expedición greco-india en época helenística, él la convirtió en una colonización sistemática, la retrotrajo a la época arcaica y afirmó encontrar cientos de pruebas; si Palacios ensalzó la mezcla ideal de las razas araucana y gótica, él defendió que ambos linajes ilustres se habían mantenido segregados e intactos; si los científicos y educadores germanófilos recurrían a la comparación con los espartanos en sus programas eugenésicos, él convirtió a los indígenas en sus directos descendientes. A la altura de 1974, diseñó toda una fantasía racista a partir de una amalgama muy poco sofisticada de antecedentes particularmente peligrosos y de la más variada procedencia. ¿Cómo fue posible? ¿En qué condiciones concretas fue publicada? ¿Qué repercusión tuvo?

4. UN AUTOR ¿ARAUCANO?

Realmente, se sabe muy poco del autor, solo algunas breves semblanzas y notas de prensa cuyos datos, a menudo, proceden directamente de sus propios libros. César Navarrete[18] nació en 1909 en Huaraculén (provincia de Linares, región del Maule) (Rafide, 1984, p. 261) y falleció en enero de 2003 (Bisama, 2013). Fue profesor en el Liceo de Hombres de Talca —actualmente Liceo Abate Molina—, un vetusto centro de educación secundaria (Valderrama Gutiérrez, 2024, p. 14; 2005, p. 3)[19], según algunos, concretamente, profesor de arte (Bisama, 2013; Lizama Murphy, 2016)[20]. Parece que pasó algún tiempo en el Residencial Europa de Cartagena (región de Valparaíso) (Lagos G., 2002, p. 10) y, en su última etapa, se asentó en Santiago, convirtiendo su casa, según dicen, en un verdadero museo privado (Bisama, 2013).

Siempre se lo define como autodidacta, sin ninguna educación reglada. No obstante, él mismo matizó que, en realidad, era detentador de un conocimiento an-

[18] Frex (2021, p. 184) incluyó como segundo apellido «Barriga», pero desconozco el origen del dato. Por contra, su primer libro (*Grito en el bosque*, 1947) está firmado como «César O. Navarrete N.».

[19] Frex (2021, p. 184) ubicó el liceo en Linares, pero parece una confusión.

[20] En el Museo de Arte y Artesanía de Linares hay dos bustos de yeso atribuidos a «César Navarrete» y donados en 1969-1970 que reforzarían esa idea. Uno representa a una mujer desconocida (n.º inv. 285-24) y otro, precisamente, a Juan Ignacio Molina (n.º inv. 200-141).

cestral que constituía la fuente principal de sus teorías (Bertolo, 1974, p. 3; Kilapán, 1974, p. 11; 1992, p. 51; Lagos G., 2002, p. 10). En concreto, afirmaba tener acceso a una «Historia secreta de la Araucanía», que habría sido atesorada y transmitida oralmente durante milenios por un grupo reducido de eruditos indígenas, con dotes parapsicológicas y memoria extraordinaria, cuyo nombre y ubicación resultaba un misterio. Según él, en 1972, los «Siete Sabios Ancianos Venerables» se reunieron en Valdivia y decidieron dar a conocer su arcano relato, autorizándole a él para que lo publicase. En *El origen griego de los araucanos* aclaró que todos los argumentos académicos y referencias bibliográficas que había incluido eran simplemente para «probar a los extraños en forma científica, aquello que para los araucanos no es una novedad, por cuanto todos saben su origen» (Kilapán, 1974, p. 113).

Esto enlaza con su supuesta identidad indígena. Como ya he comentado, Navarrete se consideraba «araucano», motivo por el que se cambió el nombre por el de Lonko Kilapán, al parecer, llegando a registrarlo oficialmente (Bisama, 2013). Lo cierto es que existió un verdadero Lonko Kilapán, José Santos Quilapán (Kilapán o Külapang) y fue un personaje histórico de primer nivel. Lonko (lonco o *longko*) es la denominación de los líderes o caudillos mapuche y, efectivamente, el Kilapán original encabezó una de las últimas grandes resistencias contra el Ejército de Chile durante la guerra de Ocupación, en las décadas de 1860 y 1870 (Bengoa, 2008 [2000]). En una entrevista, Navarrete aseguró que ese era el nombre que le correspondía «por ser el jefe» y por haber nacido en los montes de Kilapán; después añadió que, además, era bisnieto del Kilapán original (Lagos G., 2002, p. 10). Sus confusas explicaciones no logran enmascarar el hecho de que, en definitiva, estaba apropiándose, de una forma bastante burda, del nombre de una figura clave de la lucha mapuche por su independencia (Frex, 2021, pp. 184-185).

En todo caso, la impostación de su supuesto liderazgo dentro de la comunidad va mucho más allá del nombre. En sus libros, Navarrete se atribuía un llamativo listado de cargos y honores en organizaciones políticas y culturales indígenas, en concreto: presidente de la Confederación Indígena de Chile, Historiador Oficial de la Raza Araucana —en ocasiones se habla de un Consejo de Historia de la Raza Araucana—, secretario de la Academia de la Lengua Araucana y presidente del Instituto Araucano de Parapsicología. Este currículum fue reproducido sistemáticamente en todas las notas de prensa y entrevistas que se le dedicaron (*vid*. *infra*). Quienes se han acercado al personaje de una forma crítica alertan de la dificultad de contrastar estos méritos o directamente afirman su absoluta falsedad (Díaz Soto, 2022, p. 184; Lizama Murphy, 2016). Lo cierto es que resulta complicado, porque el entramado de asociaciones e instituciones indígenas del periodo es complejo y cambiante, y la similitud de algunas denominaciones inducen fácilmente a la confusión. No descartaría que Navarrete hubiese jugado con la ambigüedad de manera deliberada, aprovechando ese desconcierto. En el mejor de los casos, su papel de líder indígena debe ponerse bajo sospecha.

Sirva como ejemplo el cargo que parece más relevante, la presidencia de la Confederación Indígena de Chile, responsabilidad que lo situaría en una posición preeminente dentro del movimiento de los pueblos originarios del país. Además, si creemos las referencias de sus libros y la prensa, habría ostentado este puesto, al menos, entre 1974, cuando publicó el libro que comentamos, y 2002, cuando vuelve a atribuírselo en una entrevista (Lagos G., 2002). Como punto de partida, cabe advertir que no debe confundirse con la Confederación de Sociedades Araucanas (o Mapuches) o la Confederación Nacional de Asociaciones Regionales Mapuches, un sistema de alianzas de decenas de organizaciones previas que confluyeron en el I Congreso Nacional Mapuche de 1969, y que mantendría su vigencia precisamente durante los años 70 (Caniuqueo Huircapán, 2006, pp. 190-196); por cierto, nuestro protagonista no aparece en la nómina de los 200 delegados de aquel congreso, ni con el nombre de Navarrete ni con el de Kilapán (Navarrete Vergara, 2023). Por lo tanto, estaríamos hablando de una confederación *alternativa* y con un nombre muy similar al de otras organizaciones reconocidas. Las referencias de algunos medios pueden arrojar cierta luz acerca de la verdadera naturaleza de esta entidad.

La más relevante tiene que ver con la creación en 1976 del Consejo Regional Mapuche de las provincias de Cautín y Valdivia, una directiva destinada a hacer de interlocutora entre las comunidades originarias y las autoridades regionales en torno a la cuestión agraria. En una comunicación al gobernador provincial de Cautín, alertaron:

> los directores del Consejo [...] han estimado conveniente hacer la siguiente aclaración: 1º Nos hemos informado por el Diario Austral de Temuco del día 25/7/76. La formación de una sociedad indígena con el nombre de Confederación Indígena de Chile en Santiago. 2º la reciente Sociedad [...] no tienen instituciones organizadas que los representen en la IX región ni tampoco en la provincia de Valdivia […]. 5º Consejo Regional Indígena desautoriza a Confederación Indígena de Chile que se autodenomine representar a los indígenas del País[21].

La segunda referencia que he podido encontrar sobre esta Confederación data de 1989, en el contexto de la visita a Chile del francés Philippe Boiry, pretendido príncipe en el exilio del ficticio reino de Araucanía y Patagonia. Este Estado fallido, creado en 1860 por el aventurero Antoine Orélie de Tounens con la pretensión de aunar al pueblo mapuche de los territorios de Chile y Argentina, mantuvo

[21] Oficio ORD. No 709. ANT.: Comunicación del Consejo Regional Indígena. De: Gobernador Provincial de Cautín. A: según distribución. Temuco, 18 de noviembre de 1976. ARA. FI-IX. El documento es reproducido y comentado por Caniuqueo Huircapán (2013, p. 123). También se menciona que el asesor jurídico de la Confederación era Mario Osses Quiroz; bien podría referirse al abogado de ese nombre, cofundador del Partido del Sur, de corte regionalista, después integrado en Fuerza Regionalista Independiente.

artificiosamente su línea sucesoria y, en todo caso, sirvió en determinados contextos para canalizar ciertas reivindicaciones, contando con las simpatías de algunas organizaciones indígenas (Lepot, 1995). El caso es que, a propósito de la visita de 1989, el *Boletín Aukiñ*, medio de organizaciones mapuche en el extranjero[22], publicó un artículo en el que se defendía la complejidad del trasfondo de la visita y su valor como revulsivo, más allá de la ridiculización y menosprecio que había recibido desde la prensa chilena y argentina. En este punto, Navarrete y la supuesta Confederación Indígena de Chile son señalados como un instrumento al servicio de aquella campaña de desprestigio:

> En cuanto a la prensa chilena, ésta se vio envuelta en un curioso dilema. Al no encontrar ninguna organización Mapuche que criticara o rechazara la visita del Príncipe Felipe, inventó una propia, con un llamativo y ambicioso nombre «Confederación Indígena de Chile» y, como no hay organización sin cabeza visible, nada mejor que —para la ocasión— un *lonko* (jefe, cacique); su nombre Lonko Kilapan, quien será convertido por los medios de comunicación en el «representante del pueblo Mapuche» y así con «bombos y platillos», […] su función (obedeciendo oscuros propósitos) será protestar por la presencia en Chile del Príncipe Felipe […]. Más tarde los mapuches desenmascararon el «show publicitario», la «confederación mapuche» no existe y el «lonko», no representa ni a su familia y es más... es *winka*, es decir no es Mapuche, por lo tanto no puede ser lonko. (Marhikewun, 1989).

En el artículo se presenta la Confederación como una invención de Navarrete, que habría sido respaldada e instrumentalizada por la prensa oficialista para tergiversar el posicionamiento favorable de las asociaciones indígenas y neutralizar el potencial desestabilizador que la visita podía tener. Más allá de esta estrategia mediática, se perfila a Navarrete como un estafador: aludiendo a documentación epistolar conservada en Londres, este habría contactado en 1982 con Philippe Boiry, esgrimiendo su impostado parentesco con el verdadero Lonko Kilapán para solicitarle dinero destinado a la construcción de una escuela. Se añade que, ante el engaño, el francés planeaba emprender acciones legales contra Navarrete (Marhikewun, 1989; véase Lizama Murphy, 2016).

La tercera y última referencia a esta Confederación puede parecer anecdótica, pero aporta un dato interesante. En 1992 Navarrete impartió una conferencia invitada en la Academia de Historia Militar, acerca de las costumbres araucanas, que fue publicada después en el anuario de la Academia (Kilapán, 1992). En la presentación introductoria sobre el autor, se le describe de nuevo como el principal representante de las comunidades indígenas del país y se menciona la Confederación, añadiendo la dirección de su sede en el centro de Santiago: avenida de España, número

[22] Publicado desde Reino Unido en colaboración del Indigenous Minorities Research Council y el Comité Exterior Mapuche (Gutiérrez Ríos, 2014, p. 44).

170. Sabemos por una entrevista que Navarrete vivía en una *cité*[23] de la avenida de España de Santiago (Lagos G., 2002, p. 10), como la *cité* que aún existe en el número 170. Esto no demuestra nada, pero, teniendo en cuenta los indicios previos, no me parece descartable la hipótesis de que la sede de la Confederación Indígena de Chile fuese, en realidad, su domicilio personal.

Algo similar ocurre con la supuesta Academia de la Lengua Araucana: aparentemente, no existió ninguna organización de cierta entidad dedicada de estudio y reivindicación del mapuzungun hasta 2008, en el marco de acción de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) (Olate et al., 2019)[24]. Por su parte, no tengo noticia alguna del Consejo de Historia de la Raza Araucana o el Instituto de Parapsicología Araucana, más allá de las autorreferencias del interesado y su reproducción automática en la prensa. Resulta tentador afirmar la naturaleza totalmente ficticia de estas instituciones, pero creo que no puede descartarse que existieran, si acaso a un nivel muy minoritario, fundamentalmente privado, conformado quizá por un círculo cercano a Navarrete.

Cerrando el cerco en lo más inmediato, el libro que estamos analizando incluye, en las páginas iniciales (Kilapán, 1974, pp. 10-13), un «Informe de los araucanos», redactado por el reconocido poeta mapuche Sebastián Queupul Quintremil, quien, según él mismo indica, era entonces el responsable de la actividad educativa y cultural de la Sociedad Araucana Galvarino, con base en Santiago (Antileo Baeza, 2023). Luego volveré sobre las circunstancias del informe. En cuanto al contenido, aunque el tono del texto es bastante diplomático y Queupul agradecía la «tentativa» de dignificar a su pueblo, rechazaba frontalmente sus teorías: «no me agradaría que a esta raza se le atribuyera el origen griego u otras razas […]. En cuanto a la relación estrecha que existe entre las palabras griegas y mapuches, yo discrepo, en cierto modo, porque el idioma mapuche no ha sido estudiado a fondo»; agregó además un reproche más amplio: «los historiadores chilenos han quedado detenidos en el pasado, no han estudiado el presente del mapuche y menos el futuro». Tan demoledor resulta que el propio Navarrete sintió la necesidad de añadir una breve respuesta, intentando salir al paso de estas críticas sin mucha fortuna (Kilapán, 1974, p. 11). En un intento adicional de demostrar el respaldo indígena, incluyó una breve nota del también influyente poeta, investigador y divulgador Manuel Ladino Curiqueo, entonces presidente de la Liga Araucana Müllelchue. El texto es absolutamente genérico, una reivindicación del estudio de la historia y la ejemplaridad

[23] Modelo habitacional, característicamente chileno, de vivienda colectiva en torno a un pasaje privado, implementado a principios del siglo XX ante el problema de vivienda derivado de la industrialización y la superpoblación de las principales ciudades.

[24] Curiosamente, un ejemplar de *El origen griego de los araucanos* que se conserva en la Biblioteca de la AECID de Madrid (signatura 5B-19004), dedicado en 1976 por el propio Navarrete al embajador de España en Chile, está marcado con un sello de esa misteriosa Academia de la Lengua Araucana.

de los antepasados mapuche, sin hacer una sola referencia al contenido del libro: o evitó deliberadamente mencionar sus teorías o escribió la nota sin haberlo leído. Si estas eran las mejores referencias de los mapuche que Navarrete consiguió para respaldar su libro, su carencia dice mucho de lo alejado que realmente estaba de la comunidad que afirmaba representar.

En definitiva, todos los testimonios indígenas que tenemos acerca del papel de Navarrete como portavoz de su cultura y reivindicaciones son, básicamente, advertencias que lo identifican como un agente externo a la comunidad y, además, contrario a sus opiniones, lo que contrasta con sus propias pretensiones, alimentadas por la prensa oficialista (*vid*. *infra*). Ciertamente, la posición de las organizaciones mapuche durante la dictadura de Pinochet fue muy heterogénea y compleja. Hubo continuidades y disrupciones, sectores colaboracionistas y opositores, además de multitud de estrategias orquestadas desde el Estado para absorber, desactivar o amortiguar el potencial subversivo de las organizaciones[25]. Teniendo en cuenta este contexto, haciendo una lectura quizá algo maximalista, se ha llegado a considerar a Navarrete como un «quintacolumnista» de la dictadura dentro del movimiento indígena (Lizama Murphy, 2016). No creo que llegase a ser tan importante, puesto que no parece que contara con ninguna capacidad efectiva de representación o acción política; sin embargo, eso no significa que no tuviese un determinado papel, aunque fuese limitado, dentro de la batalla estrictamente cultural y mediática del régimen.

5. UNA EDITORIAL PRESTIGIOSA EN UNA ÉPOCA OSCURA

Siguiendo esta línea, conviene considerar algunos detalles relativos a las condiciones concretas de la publicación y su repercusión. Ciertamente, considerando lo rocambolesco de sus teorías y, en general, todo lo que rodea al personaje, el caso podría considerarse una simple anécdota si no fuera por el respaldo editorial con el que contó.

Navarrete publicó cinco libros. El primero (*Grito en el bosque*) es un poemario de juventud, aún firmado como César Navarrete y realizado en una imprenta local de Talca (Mejía, 1947). Sus cuatro ensayos pseudohistóricos ya los hemos mencionado: el que nos ocupa se publicó en 1974, *O'Higgins es araucano*, en 1978, *Sistema numeral araucano*, en 1987 y *El origen araucano de la cueca*, en 1995 —aunque

[25] En general, sobre la realidad mapuche en el periodo que nos atañe, véase Bengoa (2002 [1999]); Caniuqueo Huircapan (2013, 2014, 2018); Crow (2013, pp. 150-180); Foerster, Montecino (1988); Martínez-Neira Idea, Caniuqueo Huircapan (2011); Pairicán Padilla et al., 2024. Agradezco la atención y sugerencias en este sentido al profesor Fernando Pairicán Padilla (Universidad Católica de Chile).

impreso en 1996—. Estos cuatro volúmenes se editaron en Santiago y con el respaldo, en mayor o menor medida, de Editorial Universitaria.

Cuando hablamos de Editorial Universitaria nos referimos a uno de los sellos académicos más prestigiosos del país. Surgida inicialmente como una cooperativa de apuntes de los estudiantes de la Universidad de Chile, pronto acabó involucrándose la propia institución, constituyéndose legalmente en 1947 como su editorial oficial; de hecho, sería habitual que el presidente del directorio fuese el rector del momento. Cubriendo todas las fases del proceso —edición, impresión, venta y distribución—, se respondía así a una acuciante necesidad en el país de contar con una editorial académica que canalizase la demanda de traducciones y reediciones, así como la creciente producción literaria, ensayística y manualística. Rápidamente se convirtió en un sello de referencia en todas estas líneas y aún lo sigue siendo (Castro Le-Fort, 1999; Chamorro M., 2003; Somarriva Q., 2000; Subercaseaux, 2010, pp. 155-156).

¿Cómo un personaje sin formación académica ni vínculo institucional pudo publicar cuatro ensayos de esas características en esta editorial? Ciertamente, el hecho de que Navarrete encontrase cobertura para sus especulaciones en Editorial Universitaria ya ha llamado la atención (Frex, 2021, pp. 184, 194-195), sin embargo, el grado de implicación debe matizarse. En las publicaciones de la editorial en esta época, su logo y su nombre son claramente visibles en la cubierta y la portada. En los libros de Navarrete nunca aparece el logo y solo una discreta indicación en la contraportada «Impreso en los Talleres de EDITORIAL UNIVERSITARIA»; en el último libro lo hace de forma aún más sutil: «Impresos Universitaria». Sin duda, se trata de la imprenta propia de Editorial Universitaria —la de avenida San Francisco, 454, de Santiago— (Castro Le-Fort, 1999, pp. 3-4; Somarriva Q., 2000, p. 10). La clave sería discernir si la colaboración se ciñó exclusivamente a la impresión o hubo una implicación editorial más profunda. Ciertamente, existen contradicciones y ambigüedades. Como bien se ha señalado (Frex, 2021, pp. 194-195), los libros de Navarrete no aparecen en los catálogos generales de la editorial de esos años (Editorial Universitaria, 1975, 1980), aunque en el índice de autores figura un misterioso «Navarrete, Carlos», sin ninguna obra atribuida (Editorial Universitaria, 1980, p. 191) que podría referirse quizá (con una errata) a nuestro protagonista. La tirada del libro que nos ocupa fue limitada (1000 ejemplares) y, desde luego, hubo un grado de autonomía importante en el proyecto, pues el mismo Navarrete agradeció la financiación a un banquero brasileño, Dionisio Nelson García (Kilapán, 1974, p. 112).

Todo ello sugiere que se marcaron distancias desde la editorial. Sin embargo, esto no excluye el hecho de que contribuyese en cierta medida, aunque solo fuese técnica, y lo hiciese durante dos décadas. Su soporte ayudó a hacer posible que saliera adelante una serie de obras que de otro modo habrían sido difícilmente publicables y, sin duda, influyó en la visibilización y difusión de sus teorías al aportar una imagen de cierta garantía académica. Lo cierto es que nuestras precisiones son

poco relevantes en este sentido, porque, en la práctica, esa discreta referencia de la contraportada ha sido suficiente para que la obra se identifique como una publicación de Editorial Universitaria sin matices; así aparece en varias notas de prensa (Anónimo, 1978; Troy, 1988) e incluso ha suscitado confusión al catalogarla en las bibliotecas institucionales[26].

Por otro lado, las fechas son importantes. El mencionado prólogo de Jaramillo está fechado en 1968 y el informe de Queupul Quintremil en 1965. Por otra parte, este último realmente está dirigido a Hugel Hernández Pesce, jefe del Departamento de Cultura y Publicaciones del Ministerio de Educación. De esto puede deducirse, en primer lugar, que Navarrete llevaba casi una década intentando publicar el manuscrito sin éxito y, en segundo lugar, que estaba recurriendo a instancias oficiales con ese objetivo, lo que explicaría que el responsable del Ministerio encargase un informe de evaluación a un experto. Como hemos visto, la evaluación resultó negativa y, en todo caso, la publicación quedó paralizada durante años.

Todo parece cambiar en 1974. Además de publicarse en una imprenta de prestigio, en una reseña de prensa se añadió el siguiente dato: «Un equipo de expertos del Ministerio de Educación está revisando cuidadosamente el libro para ver el modo de incorporarlo a la enseñanza impartida en los liceos» (Bertolo, 1974). En la misma línea, años después, en una nota a propósito del libro sobre el sistema numeral, se aseguraba que este estaba siendo recomendado por el Ministerio como «material didáctico de Consulta de la Educación Chilena» (Mesa Seco, 1988). Sería interesante comprobar si estas recomendaciones ministeriales fueron auténticas, en qué términos se dieron las supuestas deliberaciones y si, como cabe sospechar, partieron de propuestas formuladas por el propio Navarrete.

Sea como fuere, lo cierto es que la publicación de sus libros tuvo repercusión en la prensa tanto regional como nacional (Anónimo, 1978; Anónimo 1979a; Bertolo, 1974; Cruz, 1974; Mesa Seco, 1988) y, lo que quizá sea más importante, le reportó durante años una relativa popularidad mediática en calidad de experto y representante indígena. Aparte de lo que ya he comentado a propósito de su Confederación y la visita de Philippe Boiry, existen otros casos llamativos. Por ejemplo, se lo entrevistó para que opinase ante una polémica sobre la mala imagen que se había dado de los indígenas en la Televisión Nacional de Chile, a modo de portavoz oficial de la comunidad, bajo el título «Respuesta araucana a programa de TVN» (Anónimo, 1975). Años después de la publicación de su libro, se seguían recuperando sus teorías para tratar curiosidades acerca de la «lengua araucana» (Troy, 1988). Ya he mencionado su conferencia en la Academia de Historia Militar; lo invitaron

[26] Por ejemplo, en la Biblioteca Nacional de Chile (000317218) se considera sin editorial (s. n.), mientras que en la Library Congress (F3126 .K54 1974) se vincula a Editorial Universitaria, aunque no el resto de sus libros (F3094.O33 K54 FT MEADE; PM5469 .K55 1987 LANDOVR; GV1796.C82 K55 1995).

precisamente como representante de los indígenas en un acto que conmemoraba los 500 años de la llegada de los españoles a América (Kilapán, 1992). También se lo recordó como experto sobre el origen de los mapuche a raíz de otra controversia mucho más superflua: la búsqueda de los ascendentes europeos del futbolista chileno Marcelo Salas Melinao para que pudiera jugar en el Lazio como jugador comunitario (Valdivia, 1999). Repetidas veces se dedicaron piezas específicamente a las impactantes cuestiones de la telepatía y la eugenesia (Anónimo, 1979b; Anónimo, 1985; Lagos G., 2002). Me refiero siempre a medios periodísticos convencionales de difusión masiva, y en todos esos artículos se repiten sus dudosos cargos y méritos; así se lo convertía en una voz autorizada de cara al público poco informado sobre el movimiento mapuche o los verdaderos avances de la antropología.

Recapitulemos. Navarrete ya tenía avanzada su investigación en los años 60, contaba con el manuscrito, al menos, desde 1965 y ya entonces estaba intentando publicarlo inútilmente. Solo unos meses después del golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973, su libro sale por fin a la luz en la imprenta de la editorial académica más prestigiosa del país. Fue la primera de cuatro monografías que se sucedieron en los años siguientes, todas durante la dictadura, excepto la última, un poco posterior —donde, por cierto, la referencia a la editorial está más camuflada—. Si hacemos caso a la prensa, contaban, además, con respaldo del Ministerio de Educación. Durante ese mismo periodo y con una fama que le acompañó hasta su muerte, recibió una notable atención mediática para exponer sus extravagantes teorías, totalmente inmerecida en lo académico y aparentemente fraudulenta en lo que se refiere a su papel de representante indígena.

Estoy de acuerdo con quien ha considerado que este caso resulta incomprensible si no se pone en relación con el contexto dictatorial (Frex, 2021, pp. 193-198). En general, el Golpe de Pinochet inauguró un ciclo de decadencia cultural en Chile, marcado por la represión, asesinato y exilio de intelectuales, así como el control y censura de la producción artística, literaria y académica, por mucho que estas políticas a menudo resultasen erráticas o que también surgiesen voces contestatarias (Donoso Fritz, 2019). La propia biblioteca de la Universidad de Chile sufrió la purga y quema de parte de sus fondos (Rojas Lizama, Fernández Pérez, 2019) y, en general, el llamado «apagón cultural» tuvo serios efectos en la propia dinámica de la industria editorial (Moral Bravo, Ramos Rojas, 2020; Subercaseaux, 2010, pp. 199-260). En lo que se refiere a Editorial Universitaria, cabe tener en cuenta que, en esos años, el propio gobierno de la Universidad de Chile recayó habitualmente en militares directamente designados por la dictadura, que normalmente ejercieron también como presidentes de la editorial[27].

[27] Entre los presidentes del directorio de Editorial Universitaria que fueron militares adeptos al régimen, se incluye César Ruiz Danyau, Agustín Rodríguez Pulgar, Hernán García Vidal, Alejandro Medina Lois o Roberto Soto Mackenney (Castro Le-Fort, 1999, p. 5).

No sabemos más detalles sobre el proceso de edición de estos libros, pero hay quien quiso dar respuesta a este enigma mediante la pura imaginación literaria. Navarrete tiene un lugar muy destacable en la novela *2666*, para muchos la obra magna de Roberto Bolaño (2004). De un modo muy inteligente, Bolaño insertó su figura y sus teorías como parte del juego de mascaradas, impostaciones y delirios que recorren la novela. Al mismo tiempo, convertía a Navarrete en un «autor canónico» de la dictadura y la deficiente transición democrática de la Concertación, en tanto que símbolo de la perversión y debilitamiento intelectual del país (Frex, 2021):

> el lector activo preconizado por Cortázar podía empezar la lectura con una patada en los testículos del autor y ver de inmediato en éste a un hombre de paja, un factótum al servicio de algún coronel de Inteligencia, o tal vez de algún general con ínfulas de intelectual, lo que tampoco, tratándose de Chile, era muy raro, más bien lo raro hubiera sido lo contrario. (Bolaño, 2016 [2004], p. 307).

La sarcástica reflexión del novelista, más allá de la licencia literaria, no está desprovista de cierta verosimilitud. Sin necesidad de sobredimensionar el papel político de Navarrete, y aunque muchas de las circunstancias concretas de la publicación de su insólito trabajo sean un misterio, parece claro que encontró en la dictadura un ecosistema propicio para su utopía racista, encontrando él mismo su hueco como elemento útil dentro de las dinámicas de desprestigio y desinformación sobre las reivindicaciones indígenas.

6. REFLEXIONES FINALES: TRASCENDENCIA Y POTENCIAL DE LA PSEUDOHISTORIA

Retomando el planteamiento inicial, ¿puede definirse *El origen griego de los araucanos* como una obra pseudocientífica? Quizá merezca la pena, una vez visto el caso y sus circunstancias, hacer un breve ejercicio de clasificación basándonos en aquellos que se han preocupado de sistematizar el fenómeno.

Desde un punto de vista general, el historiador de la ciencia Michael Fagan (2021) estableció diferentes tipos de teorías pseudocientíficas. Creo que nuestro caso participa de todos ellos: *vestigial science,* consistente en la recuperación de creencias o teorías vigentes en el pasado, pero ya consideradas obsoletas, donde encajaría la colonización grecorromana de América; *hyperpoliticized science*, aquella que fuerza métodos y conclusiones para legitimar sistemas represivos y autoritarios, como ocurre con el racismo arianista; *fighting establishment science*, cuando se defienden ideas en contra del consenso científico desde una posición defensiva; y *parapsychological science*, muy claro en este caso, con respecto al tema de la telepatía.

Atendiendo a las especificidades que son propias de la pseudohistoria, resulta especialmente útil la tipología propuesta por David Leeson (2023, pp. 299-313). Diría que este libro encaja bien en el tipo 2, *weird history*, que define a aquellas teorías cuya dinámica dominante es la de forzar los límites de lo plausible y lo implausible, llegando a conclusiones que, si no imposibles, resultan altísimamente improbables con el conocimiento del que disponemos. No obstante, también contiene elementos de los otros tres tipos: el tipo 1, *fake history*, que se basa en fuentes conscientemente falsas —como esa Historia Secreta de la Araucanía de la que surge su teoría—, el tipo 3, *crackpot history*, que parte de teorías de la conspiración —pues algo hay de actitud paranoica ante los supuestos intentos de homogeneizar a los indígenas chilenos— y el tipo 4, *junk history*, aquella que emplea arbitrariamente fuentes y métodos sin ninguna fiabilidad —aplicable especialmente a su metodología comparativa—.

Si dejamos a un lado las tipologías y nos centramos en los criterios para identificarlo como un texto pseudohistórico, nos sirve muy bien el sistemático listado de once indicadores que desarrolló Garret Fagan (2006b, pp. 30-42) para definir la pseudoarqueología. Lo cierto es que todos resultan fácilmente aplicables: adhesión a modelos teóricos anticuados, desprecio o aislamiento respecto de la comunidad científica —véanse las conclusiones de sus propios prologuistas—, impostación de méritos y credenciales académicos, propuestas maximalistas y llamativas, presentación selectiva y descontextualizada de las pruebas, acumulación abrumadora de argumentos derivados de un rango inabarcable de disciplinas, uso de definiciones y conceptos vagos e indefinidos, empleo superficial, descuidado y grosero de las comparaciones, obsesión con lo esotérico, acumulación de errores y argumentos falaces y, finalmente, expectativa de una recompensa al culminar la búsqueda. Esto último puede referirse al descubrimiento de un gran tesoro, lugar u objeto famoso, alcanzar una revelación decisiva o enfrentar un desastre apocalíptico; en nuestro caso, Navarrete soñaba con un resurgimiento de la grandeza de su raza: «Ahora estamos mal, pero mi pueblo esté preparado para levantarse a la orden del jefe, que soy yo. Tenemos armas más poderosas que los F-16 y más eficaces que los torpederos» (Lagos G., 2002, p. 10).

Parece que podemos aceptar, por tanto, que estamos ante un material netamente pseudocientífico, pero eso no tiene por qué significar que deba relegarse a un tratamiento meramente anecdótico. Para empezar, porque la exposición crítica y minuciosa de este tipo de material debe concebirse siempre desde la vocación responsable de minar su credibilidad y contrarrestar sus efectos. Quienes han estudiado estos fenómenos coinciden en alertar acerca de la impredecible e incontrolable difusión y persistencia de esta clase de postulados, debido a la innegable atracción que suscita frente una realidad científica necesariamente sumida en la incertidumbre y la complejidad (Flemming, 2006). Solo me he referido hasta el momento al eco que el libro tuvo de manera coetánea y en medios de comunicación

convencionales, aparte de la novela de Bolaño. No obstante, lo cierto es que la teoría del origen espartano de los araucanos ha disfrutado de una rica vida ulterior dentro del microcosmos de los medios esotéricos y la divulgación pseudohistórica.

Sin duda el resultado más relevante es la traducción del libro al griego, de la que han sido publicadas tres ediciones entre 1997 y 2003, por parte de la editorial Ilodromion, sello con una cierta inclinación por la vertiente más mística y ocultista de la historia de la antigua Grecia (Kilapán, 1997)[28]. Esto, a su vez, estimuló la publicación de otro libro en Grecia que extiende el argumento lingüístico de Navarrete: *Los espartanos de Chile. Estudio lingüístico, evidencias del origen griego de los araucanos* (Δωρικός y Χατζηγιαννάκης, 2001). Editados ambos en vida del autor, este reconocimiento no hizo sino reforzar la legitimidad de su obra bajo el argumento de que los propios helenos valoraban la obra con más justicia que los chilenos (Lagos G., 2002; Valdivia, 1999). A su vez, la difusión en Grecia propició que el mito se mantuviese allí especialmente vivo. Es de destacar el extenso reportaje realizado por Sócrates Christodoularis en 2018 para el portal web y canal de YouTube Arxeion Politismou. Dedicada monográficamente a la teoría de Navarrete, la pieza incluye un viaje a Chile para realizar varias entrevistas, entre otros, al hijo del autor, Roberto Navarrete[29]. Asimismo, la idea ha sido retomada de forma reiterada por Michael Issigonis, estudioso de la actividad minera de los minoicos en América[30]. También podemos encontrar ecos recientes en blogs de habla hispana dedicados a estas temáticas[31], aunque, aparentemente, sin la intensidad con la que fraguó en Grecia.

Más allá de la relativa importancia que tiene la difusión y pervivencia de un fenómeno como este, he intentado demostrar que su análisis detenido tiene interés y potencial desde el punto de vista historiográfico. Creo que el planteamiento ideal es la combinación de la perspectiva internalista —la propia teoría, con sus argumentos y referentes— y la externalista —las condiciones contextuales de su concepción y repercusión—, tal y como se ha intentado aplicar en este estudio de caso. Por muy insólitas que resulten las ideas del libro, estas no surgieron *ex novo*,

[28] Puede consultarse la ficha, sinopsis y breve entrevista con el autor en la web de la editorial: https://www.heliodromion.gr/anexartito_3_xili.shtml (Recuperado el 10 de julio de 2025).

[29] https://youtu.be/pVjsjO2iEI4?si=EqkicDUnHIP3HYFO (Recuperado el 10 de julio de 2025). Concretamente, se entrevista al antropólogo Jorge Alejandro Neira Rozas, la musicóloga mapuche Elisa Avendaño Curaqueo y el representante de la comunidad griega en Chile Nikoforos Nicolaidis.

[30] https://www.researchgate.net/profile/Michael-Issigonis/ (Recuperado el 10 de julio de 2025).

[31] Algunos buenos ejemplos son los blogs El Hilo de Ariadna (https://elhilodoradodeariadna.blogspot.com/2014/01/grecia-en-america.html) o Código Oculto (https://codigooculto.com/civilizaciones-antiguas/fue-chile-colonizado-por-los-antiguos-griegos/) (Recuperado el 10 de julio de 2025).

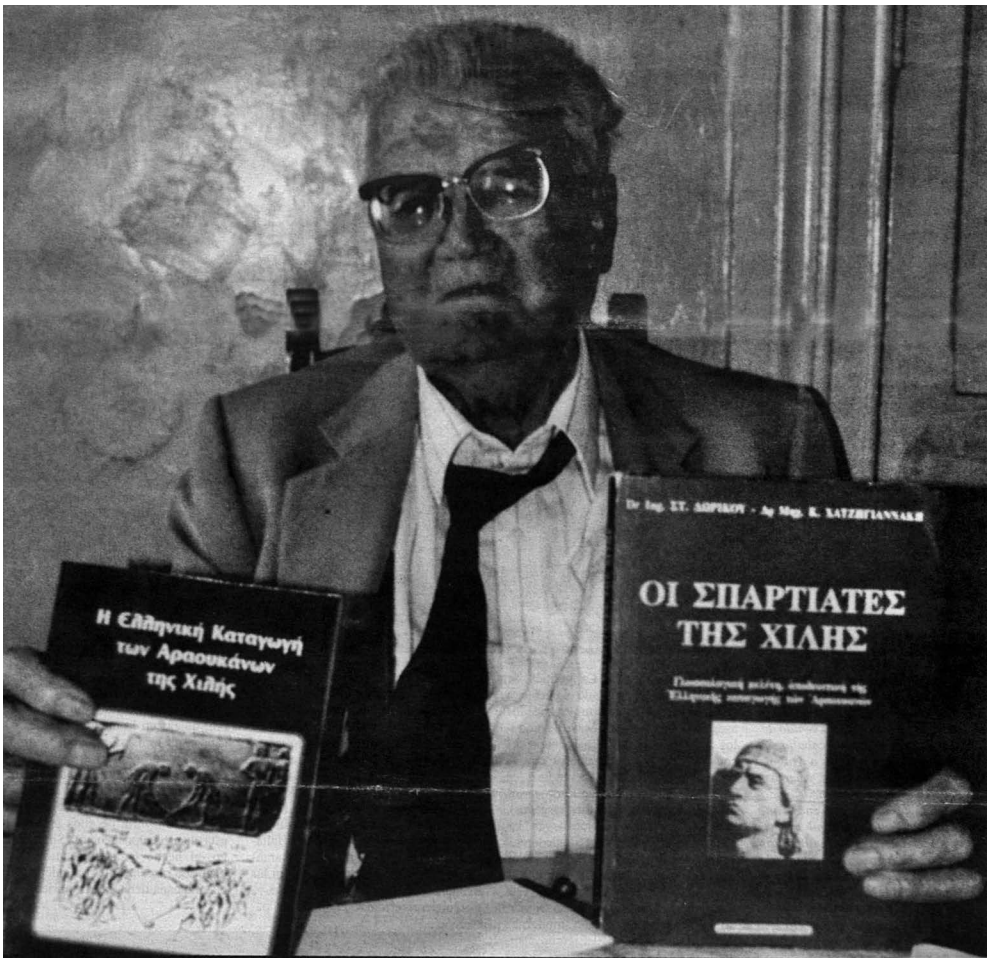


Figura 5. César Navarrete posando con la traducción griega de su obra y el libro de Stavros Dorikos y Kostas Hatzigiannakis derivado de su trabajo (Lagos G., 2002, p. 10).

sino que eran herederas de tradiciones culturales e intelectuales de largo recorrido, fundamentales para comprender las diatribas identitarias de la sociedad chilena; la de Navarrete es solo una representación particularmente exagerada de discursos profundamente arraigados. Asimismo, el estudio de las circunstancias de su publicación y respaldo, teniendo en cuenta precisamente su rocambolesco contenido, nos ha servido para reflexionar acerca de la interacción entre el contexto político y las expresiones académicas —o pseudoacadémicas—. Este caso es un buen ejemplo de cómo el ejercicio del poder autoritario sobre la producción del conocimiento no solo opera mediante la manipulación interesada del desarrollo institucional de la ciencia, también lo hace posibilitando la apertura de espacios en los que actúen agentes o ideas que de otro modo permanecerían deslegitimados y relegados a una

posición marginal. Probablemente, sin Pinochet, Kilapán nunca habría existido, y nadie se habría percatado de aquella colonia espartana en Chile.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acuña Rojas, P. (2020). ¡Formemos espartanos chilenos! Políticas y campañas deportivas durante la dictadura de Carlos Ibáñez, 1927-1931. *Cuadernos de Historia, 52*, pp. 233-261. https://doi.org/10.4067/S0719-12432020000100233

Aguilera Durán, T. (2023). Identidades entre dos mundos: notas sobre la recepción de la Antigüedad en las crónicas coloniales de la guerra de Arauco. En L. Casal Viñote, B. A. Maidana, F. Y. Cristaldo Hidalgo (eds.), *Identidades en crisis: itinerarios y perspectivas* (pp. 229-241). Corrientes: Universidad Nacional del Nordeste.

Álvarez Rojas, C. E. (2017). Construcción y uso de la raza en Chile. La justificación de la ocupación de la Araucanía y la colonialidad del poder. *Mutatis Mutandis, 1*(8), 139-169. https://doi.org/10.69967/07194773.v1i8.170.

Anónimo (1975, 22 de agosto). Respuesta araucana a programa de TVN. *Las Últimas Noticias*, p. 28.

Anónimo (1978, 20 de septiembre). Pruebas de origen. *Hoy, 69*, p. 46.

Anónimo (1979a, 31 de agosto). Apareció libro de Lonko Kilapan. *El Mercurio* (Antofagasta), p. 2.

Anónimo (1979b, 19 de septiembre). Afirma historiador araucano «Con la telepatía resistimos a los españoles». *El Cronista*, p. 27.

Anónimo (1985, 24 de febrero), Al pueblo araucano se le conoce a través de una historia distorsionada, *La Tercera*, p. 8.

Antileo Baeza, E. (2023). La Sociedad Galvarino: trayectorias de una organización mapuche en Santiago, 1932-1979. *Estudios Atacameños, 69*, e5715-e5715. https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2023-0026

Arnold, B. (2006). Pseudoarchaeology and Nationalism: Essentializing Difference. En G. G. Fagan (ed.), *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology*

Misrepresents the Past and Misleads the Public (pp. 154-179). Londres: Routledge.

Astorgano Abajo, A. (2022). La mitología clásica en las «Memorie di storia naturale» del jesuita expulso chileno Juan Ignacio Molina, un precursor de Darwin. *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales, 80*(157), 261-282. https://doi.org/10.14422/mis.v80.i157.y2022.003

Baraibar, A. (2015). El mito de las islas Hespérides en el discurso político de la monarquía hispánica: Gonzalo Fernández de Oviedo. *Romance Notes, 55*, pp. 15-23. https://doi.org/10.1353/rmc.2015.0023

Baraibar, A. (2016). La construcción del discurso sobre el origen de los indígenas americanos en la Historia general del reino de Chile de Diego de Rosales. *Historia (Santiago), 49*(1), pp. 11-25. https://doi.org/10.4067/S0717-71942016000100001

Barraza Jara, E. (2004). *De La Araucana a Butamalón: el discurso de la conquista y el canon de la literatura chilena*. Valdivia: Universidad Austral de Chile.

Bengoa, J. (2002 [1999]). *Historia de un conflicto: el estado y los mapuches en el siglo XX* (2.ª ed.). Santiago: Planeta.

Bengoa, J. (2008 [2000]). *Historia del pueblo mapuche (siglo XIX y XX)* (7.ª ed.). Santiago: LOM.

Bengoa, J. (2018 [2003]). *Historia de los antiguos mapuches del sur: desde antes de la llegada de los españoles hasta las Paces de Quilín, siglos XVI y XVII* (5.ª ed.). Santiago de Chile: Catalonia.

Bertolo, J. M. (1974, 20 de octubre). Los Araucanos, hijos de Esparta. *Las Últimas Noticias*, p. 5.

Bisama, A. (2013, 11 de agosto). El libro de los hechos condenados. *Página 12*. Recuperado el 10 de julio de 2025 de https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/subnotas/9048-2022-2013-08-11.html.

Bivort Salinas, P. A. (2020). *Racismo chileno: debates sobre Raza Chilena de Nicolás Palacios (1904-2020)* (Tesis inédita de Grado). Universidad de Chile, Santiago.

Boccara, G. (2009 [1999]). *Los vencedores: historia del pueblo mapuche en la época colonial* (Trad. de D. Milos). Antofagasta: Universidad Católica del Norte-Instituto de Investigaciones Arqueológicas-Museo R.P. Gustavo Le Paige.

Bolaño, R. (2016 [2004]). *2666*. Barcelona: Alfaguara.

Caniuqueo Huircapán, S. (2006). Siglo XX en Gulumapu: de la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche, 1880-1978. En P. Marimán, S. Caniuqueo Huircapan, J. Millalén, R. Levil, *¡Escucha, winka!: cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro* (pp. 129-217). Santiago: LOM.

Caniuqueo Huircapán, S. (2013). Dictadura y pueblo mapuche 1973 a 1978. Reconfiguración del colonialismo chileno. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades, 17*(1), pp. 89-132.

Caniuqueo Huircapán, S. (2014). La dictadura y las respuestas organizativas mapuches, 1973-1989: el caso de dos organizaciones. En C. Barrientos (ed.), *Aproximaciones a la cuestión mapuche en Chile: una mirada desde la historia y las ciencias sociales* (pp. 43-78). Santiago de Chile: RIL Editores.

Caniuqueo Huircapán, S. (2018). Cuando la cultura recompone al pueblo: bases de la lucha anticolonial en el período de la dictadura militar 1973-1989 en Gulu Mapu. *Abya-yala, 2*(2), pp. 276-310. https://doi.org/10.26512/abyayala.v2i2.13072

Card, J. J. (2018). *Spooky Archaeology: Myth and the Science of the Past*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Casanova Guarda, H. (1996). La Araucanía colonial: discursos, imágenes y estereotipos (1500-1800). En J. Pinto Rodríguez (ed.), *Del discurso colonial al proindigenismo: ensayos de historia latinoamericana* (pp. 41-82). Temuco: Universidad de la Frontera.

Castro Le-Fort, E. (1999). *Breve historia de la Editorial Universitaria*. Santiago: Editorial Universitaria.

Chamorro M., A. (2003). *Historia de la editorial universitaria: 53 años junto al desarrollo del libro en Chile (1947-2000)* (Tesis inédita de Grado). Universidad Andrés Bello, Santiago.

Chapoutot, J. (2012). *Le nazisme et l'Antiquité*. Paris: Presses Universitaires de France.

Coello de la Rosa, A. (2012). *Historia y ficción: la escritura de la Historia General y Natural de Las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (1478-1557)*. València: Universitat de València.

Cortés Arrese, M. (2012). *Los visigodos de los románticos*. Madrid: Catarata.

Crow, J. (2013). *The Mapuche in Modern Chile: A Cultural History*. Gainesville: University Press of Florida.

Crow, J. (2014). From Araucanian Warriors to Mapuche Terrorists: Contesting Discourses of Gender, Race, and Nation in Modern Chile (1810–2010). *Journal of Iberian and Latin American Studies, 20*(1), pp. 75-101. https://doi.org/10.1080/14701847.2014.963981

Cruz, M. C. (1974, 29 de diciembre). Cuatro obras linarenses. *La Tribuna*, p. 3.

Demoule, J.-P. (2023). *The Indo-Europeans: Archaeology, Language, Race, and the Search for the Origins of the West*. Oxford - New York: Oxford University Press.

Derricourt, R. (2012). Pseudoarchaeology: the concept and its limitations. *Antiquity*, 86(332), pp. 524-531. https://doi.org/10.1017/S0003598X00062918

Díaz Soto, V. A. (2022). *Coreografiando la Nación: folklore, danza y representación en Chile 1900-1990* (Tesis inédita de doctorado). Universität Bonn, Bonn.

Dillehay, T. D. (2017). *La organización política temprana de los Mapuche: materialidad y patriarcado andino*. Santiago de Chile: Pehuén-CIIR.

Donoso Fritz, K. (2019). *Cultura y dictadura: censuras, proyectos e institucionalidad cultural en Chile, 1973-1989*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.

Δωρικός, Σ., Χατζηγιαννάκης, Κ. (2001). *Οι Σπαρτιάτες της Χιλής. Γλωσσολογική μελέτη, αποδεικτική της Ελληνικής καταγωγής των Αραουκανών*. Αθήνα: Ελεύθερη Σκέψις.

Duplá Ansuategui, A. (2023). Nota sobre nacionalismo vasco y antigüedad clásica: Florencio de Basaldúa y la «raza roja». En A. Duplá Ansuategui, J. Pérez Mostazo (eds.), *Recepciones de la antigüedad vascona y aquitana: de la historiografía a*

las redes sociales (siglos XV-XXI) (pp. 135-160). Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco=Euskal Herriko Unibertsitatea.

Editorial Universitaria. (1975). *Catálogo general 1974-1975*. Santiago: Editorial Universitaria.

Editorial Universitaria. (1980). *Catálogo general 1980*. Santiago: Editorial Universitaria.

Fagan, G. G. (ed.). (2006a). *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*. Londres: Routledge.

Fagan, G. G. (2006b). Diagnosing Pseudoarchaeology. En G. G. Fagan (ed.), *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public* (pp. 23-46). Londres: Routledge.

Feder, K. L. (2020 [1990]). *Frauds, Myths, and Mysteries: Science and Pseudoscience in Archaeology* (10.ª ed.). Nueva York: Oxford University Press.

Flemming, N. (2006). The Attraction of Non-Rational Archaeological Hypotheses: The Individual and Sociological Factors. En G. G. Fagan (ed.), *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public* (pp. 47-70). Londres: Routledge.

Foerster, R., Montecino, S. (1988). *Organizaciones, líderes y contiendas Mapuches: 1900-1970*. Santiago de Chile: CEM Arancibia.

Fornis Vaquero, C. (2018). Apropiaciones de Esparta por el nacionalsocialismo: el Estado racial. En J. Cortadella, O. Olesti i Vila, C. Sierra Martín (eds.), *Lo viejo y lo nuevo en las sociedades antiguas: homenaje a Alberto Prieto* (pp. 583-597). Besancon: Presses universitaires de Franche-Comté.

Fornis Vaquero, C. (2019). *El mito de Esparta: un itinerario por la cultura occidental*. Madrid: Alianza.

Francescutti Pérez, L. P. (2022). Telepatía, semiótica y alteridad: sueño y terror de la comunicación total. *Cuadernos de Información y Comunicación, 27*, pp. 71-85. https://doi.org/10.5209/ciyc.80841

Frex, H. (2021). Lonko Kilapán en «La parte de Amalfitano» de 2666. *Revista de Teoría del Arte*, 35, pp. 178-200.

Fuenzalida Caro, C. (2009). Apología del pueblo chileno: contexto e implicaciones del discurso de Juan Ignacio Molina. *Estudios Humanísticos. Historia, 8*, pp. 225-247. https://doi.org/10.18002/ehh.v0i8.3131

Gänger, S. (2015). *Relics of the Past: The Collecting and Study of Pre-Columbian Antiquities in Peru and Chile, 1837-1911*. Oxford: Oxford University Press.

Gerbi, A. (1982 [1955]). *La disputa del nuevo mundo: historia de una polémica 1750-1900* (Trad. de A. Alatorre) (2.ª ed. en castellano). México: Fondo de Cultura Económica.

Gómez Díez, F. J. (2020). Conocimiento, historia y ciencia en Gregorio García, O. P., y José de Acosta, S. J. *Relectiones, 7*, pp. 67-81. https://doi.org/10.32466/eufv-rel.2020.7.613.67-81

González Colville, J. (2019). *El origen de la industria en el Maule*. Talca: Universidad Autónoma de Chile - Grupo Independencia.

Gordin, M. D. (2021). *On the Fringe: Where Science Meets Pseudoscience*. Nueva York: Oxford University Press.

Gutiérrez Ríos, F. (2014). *We aukiñ zugu: historia de los medios de comunicación mapuche*. Copenhague: IWGIA.

Hanisch Espíndola, W. (1999). *Juan Ignacio Molina y sus obras*. Talca: Universidad de Talca.

Herrera Styles, P. E. (2017). Caupolicán, carácter de bronce: una aproximación a la invención del héroe, el monumento y lo indígena en Chile (1868-1910). En A. Brandão, F. G. Tatsch, M. Drien (eds.), *Politica(s) na Historia da arte: redes, contextos e discursos de mudança* (pp. 102-110). São Paulo: Universidade Federal de São Paulo.

Hodkinson, S., MacGregor Morris, I. (eds.). (2012). *Sparta in Modern Thought: Politics, History and Culture*. Swansea: Classical Press of Wales.

Huidobro Salazar, M. G. (2017a). *El imaginario de la guerra de Arauco: mundo épico y tradición clásica*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica-Universidad Andrés Bello.

Huidobro Salazar, M. G. (2017b). El retrato del bárbaro y el concepto de barbarie en la épica sobre la Guerra de Arauco en el siglo XVI. *Hipogrifo, 5*(2), pp. 169-198. https://doi.org/10.13035/H.2017.05.02.12

Kalil, L. G. A. (2015). *Filhos de Adão: as teorias sobre a origem dos indígenas (séculos XVI e XIX)*. Jundiaí: Paco Editorial.

Kilapán, L. (1974). *El origen griego de los araucanos*. Santiago: Talleres de Editorial Universitaria.

Kilapán, L. (1978). *O'Higgins es araucano: 17 pruebas, tomadas de la historia secreta de La Araucanía*. Santiago de Chile: Talleres de Editorial Universitaria.

Kilapán, L. (1987). *Sistema numeral araucano*. Santiago: Talleres de Editorial Universitaria.

Kilapán, L. (1992). El pueblo araucano sus costumbres y tradiciones. *Anuario de la Academia de Historia Militar, 7*, pp. 51-56.

Kilapán, L. (1996). *El origen araucano de la cueca*. Santiago: Imprenta Universitaria.

Kilapán, L. (1997). *Η ελληνική καταγωγή των Αραουκανών της Χιλής* (Trad de Γ. Λαθύρης) (2.ª ed.). Αθήνα: Ηλιοδρόμιο.

Lagos G., A. (2002, 4 de abril). César Navarrete, el Lonko Kilapán: «Los araucanos tenemos armas más poderosas que los F-16». *The Clinic*, p. 10.

Larraín, J. (2014 [2001]). *Identidad chilena* (2.ª ed.). Santiago: LOM.

Leeson, D. (2023). The Four Types of Pseudohistory. *The Historian, 85*(3), pp. 285-314. https://doi.org/10.1080/00182370.2023.2397203

Lepe-Carrión, P. (2015). La idea de «raza» en Juan Ignacio Molina, en el contexto de la disputa del Nuevo Mundo y la emergencia del mito nacional. *Andamios, 12*(28), pp. 285-314. https://doi.org/10.29092/uacm.v12i28.44

Lepe-Carrión, P. (2016). *El contrato colonial de Chile: ciencia, racismo y nación*. Quito: Abya-Yala.

Lepot, F. (1995). *El rey de Araucanía y Patagonia: historia y leyenda del aventurero francés Orélie Antoine de Tounens* [...]. Buenos Aires: Corregidor.

Leyton, C., Palacios, C., Sánchez Delgado, M. (eds.). (2015). *Bulevar de los pobres: racismo científico, higiene, y eugenesia en Chile e Iberoamérica siglos XIX y XX*. Santiago: Museo Nacional de Odontología, Universidad de Chile-Ocho Libros.

Leyton, C., Sánchez Delgado, M. (2015). El huevo de la serpiente al sur del mundo: desarrollo y supervivencia de la ciencia nazi en Chile (1908 -1951). En C. Leyton, C. Palacios, M. Sánchez Delgado (eds.), *Bulevar de los pobres: racismo científico, higiene, y eugenesia en Chile e Iberoamérica siglos XIX y XX* (pp. 124-148). Santiago: Museo Nacional de Odontología, Universidad de Chile-Ocho Libros.

Litvak, L. (1980). *Latinos y anglosajones: orígenes de una polémica*. Barcelona: Puvill.

Lizama Murphy, F. (2016). El Lonko Quilapán. *Fernando Lizama-Murphy*. Recuperado el 10 de julio de 2025 de https://fernandolizamamurphy.com/2016/11/27/el-lonko-quilapan/.

Luckhurst, R. (2002). *The Invention of Telepathy, 1870-1901*. Oxford: Oxford University Press.

Marhikewun, R. (1989, primer semestre). Encuentro Histórico: Príncipe Felipe de Araucanía y Patagonia se reúne con líderes mapuches. *Boletín Aukiñ, 15*. Recuperado el 10 de julio de 2025 de https://www.mapuche-nation.org/espanol/html/reino/noticias/art-06.htm.

Martínez-Neira Idea, C., Caniuqueo Huircapán, S. (2011). Las políticas hacia las comunidades mapuche del gobierno militar y la fundación del Consejo Regional Mapuche, 1973-1983. *Veriversitas, 1*, pp. 145-185.

McIntosh, G. C. (2000). *The Piri Reis Map of 1513*. Athens (Georgia): The University of Georgia Press.

Melin Pehuen, M., Coliqueo Collipal, P., Curihuinca Neira, E., Royo Letelier, M. (2016). *AZMAPU. Una aproximación al Sistema Normativo Mapuche desde el Rakizuam y el Derecho Propio*. Santiago: Instituto Nacional de Derechos Humanos.

Mesa Seco, M. F. (1988, 7 de febrero). Notas literarias. *El Heraldo*, p. 2.

Molina, J. I. (1787). *Saggio sulla storia civile del Chili del signor abate Giovanni Ignazio Molina*. Bologna: Nella Stamperia de S. Tommaso d' Aquino.

Molina, J. I. (1810). *Saggio sulla storia naturale del Chili* (2.ª ed.). Bologna: Tipografia de' Fratelli Masi e comp. https://doi.org/10.5962/bhl.title.105203

Molina, J. I. (1965 [1822]). Memoria sobre la propagación sucesiva del género humano por el Abate Juan Ignacio Molina (Trad. de F. Alliende). *Anales de la Universidad de Chile, 133*, pp. 25-35.

Moral Bravo, J. M., Ramos Rojas, M. (2020). *Destrucción y censura de libros en Chile, su influencia en la representación social del libro y en políticas públicas de fomento lector (1973–1989)* (Informe final de proyecto). Santiago: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.

Nafissi, M. (2018). Lykourgos the Spartan «Lawgiver»: Ancient Beliefs and Modern Scholarship. En A. Powell (ed.), *A Companion to Sparta* (Vol. 1, pp. 93-123). Hoboken: John Wiley y Sons. https://doi.org/10.1002/9781119072379.ch4

Navarrete Vergara, J. (2023). Confederación Nacional de Asociaciones Regionales Mapuche. I Congreso Nacional Mapuche: nómina de delegados y comisiones (1969). *Cuadernos de Historia (Santiago)*, 58, pp. 355-384. https://doi.org/10.5354/0719-1243.2023.71049

Olate, A., Chandía, G., Caniguan, J., Lizarralde, D. (2019). Academias de la lengua mapuche en Chile: un espacio para la revitalización lingüística. *Quo Vadis, Romania, 53-54*, pp. 42-57.

Pairicán Padilla, F., Canales Tapia, P., Caniuqueo Huircapán, S. (2024). Legislación dictatorial y resistencia Mapuche: división de las tierras comunitarias y la autonomía en el horizonte político mapuche. Chile, 1978-1980. *Divergencia, 23*, pp. 152-170.

Pinto Rodríguez, J. (2003 [2000]). *La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión* (2.ª ed.). Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile.

Powell, A., Hodkinson, S. (Eds.) (2002). *The Shadow of Sparta*. Londres: Routledge.

Rafide, M. (1984). *Diccionario de autores de la región del Maule: bio-bibliográfico y crítico*. Talca: Delta.

Rawson, E. (1991 [1969]). *The Spartan Tradition in European Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Riobó Pezoa, E., Villarroel, F. J. (2019). Belleza plástica, eugenesia y educación física en Chile: presentación de la fuente «Aspectos de la educación física», de Luis Bisquertt (1930). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 26(2), pp. 673-682. https://doi.org/10.1590/s0104-59702019000200018

Roche, H. (2013). *Sparta's German Children: The Ideal of Ancient Sparta in the Royal Prussian Cadet-Corps, 1818-1920, and in the Nationalist-Socialist Elite Schools (the Napolas), 1933-1945*. Swansea: Classical Press of Wales.

Rojas Lizama, M. A., Fernández Pérez, J. I. (2019). *El golpe al libro y a las bibliotecas de la Universidad de Chile: limpieza y censura en el corazón de la universidad*. Santiago: Ediciones Universidad Tecnológica Metropolitana.

Ronan, C. E. (2002). *Juan Ignacio Molina: The World's Window on Chile*. Nueva York: Lang.

Sánchez Delgado, M. (2014). Eugenesia: ciencia y religión. Una aproximación al caso chileno. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades, 18*(1), pp. 59-83.

Sánchez Delgado, M., Riobó Pezoa, E. (2020). Griegos, latinos y germanos en algunos escritos racistas y eugénicos chilenos de la primera mitad del siglo XX. *Historia (Santiago), 53*(1), pp. 183-210. https://doi.org/10.4067/S0717-71942020000100183

Sanhueza, C. (2011). El debate sobre «el embrujamiento alemán» y el papel de la ciencia alemana hacia fines del siglo XIX en Chile. En Chicote G. B., Göbel, B. (Eds.), *Ideas viajeras y sus objetos. El intercambio científico entre Alemania y América austral* (pp. 29-40). Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.

Silva Avaria, B. (2008). *Identidad y nación entre dos siglos: patria vieja, centenario y bicentenario*. Santiago: LOM.

Somarriva Q., M. (2000, 6 de febrero). Brevísima historia de la Editorial Universitaria: esto no es una elegía. *El Mercurio* (Santiago), pp. 10-11.

Subercaseaux, B. (2010). *Historia del libro en Chile: desde la colonia hasta el Bicentenario*. Santiago: LOM.

Subercaseaux, B. (2011). *Historia de las ideas y de la cultura en Chile: desde la Independencia hasta el Bicentenario* (3 vols.). Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Subercaseaux, B. (2021). La Araucana: un texto que genera un contexto. *Nueva revista del Pacífico, 74*, pp. 143-169. https://doi.org/10.4067/S0719-51762021000100143

Rojas-Mix, M. (Ed.) (1991). *Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista de la Nueva Extremadura*. Barcelona: Lumen.

Tejerizo García, C. (2016). «Los visigodos son los padres»: contra los esencialismos en las identidades. En I. P. Coelho (ed.), *Entre ciência e cultura: da interdisciplinaridade à transversalidade da arqueologia* (pp. 197-203). Lisboa: Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar.

Tejerizo García, C. (2017). Nazis, visigodos y Franco: la arqueología visigoda durante el primer franquismo. En F. J. Moreno (ed.), *El franquismo y la apropiación del pasado: el uso de la historia, de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura* (pp. 1-30). Madrid: Fundación Pablo Iglesias.

Tigerstedt, E. N. (1965-1978). *The Legend of Sparta in Classical Antiquity* (3 vols.). Stockholm: Almqvist y Wiksell.

Troy, A. (1988, 18 de marzo). Vocabulario araucano. *La Discusión*, p. 2.

Salas, A. (1992). *El mapuche o araucano: fonología, gramática y antología de cuentos*. Madrid: Editorial Mapfre.

Valderrama Gutiérrez, J. (2005, 20 de febrero). El Excéntrico Lonko Kilapán. *El Centro*, p. 3.

Valderrama Gutiérrez, J. (2024, 18 de noviembre). El Loco Padilla y el excéntrico Lonko Kilapán: curiosos personajes talquinos. *Diario Talca*, pp. 13-15.

Valdivia, D. (1999, 26 de septiembre). Marcelo Salas ¿*Homo Europeus*? El origen griego de los araucanos. *La Estrella*, p. 12.

Valenzuela Matus, C. A. (2016). *Grecia y Roma en el Nuevo Mundo: la recepción de la antigüedad clásica en cronistas y evangelizadores del siglo XVI americano*. Barcelona: Rubeo.

Valenzuela Matus, C. A. (2017). Los antiguos en el Nuevo Mundo. Reflexiones de los jesuitas José de Acosta y Alonso de Ovalle sobre el origen de los nativos

americanos, siglos XVI-XVII. *Revista de Historia y Geografía, 37*, pp. 21-36. https://doi.org/10.29344/07194145.37.1071

Valenzuela Matus, C. A. (2018). *Clásicos y naturalistas jesuitas: los antiguos en la interpretación de la naturaleza americana. Siglos XVII-XVIII*. Barcelona: Rubeo.

Valenzuela Torrealba, F. (1986). *Visión de la conquista de Chile según la crónica (Góngora Marmolejo, Mariño de Lobera y González de Nájera)*. Santiago: Ediciones Agustianas.

Walsh, S. (2021). *The Religion of Life: Eugenics, Race, and Catholicism in Chile*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Zavala Cepeda, J. M. (2011). *Los mapuches del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia*. Temuco: Universidad Católica de Temuco.

Zavala Cepeda, J. M., Bachraty, D., Payás, G. (2021). El Pron o Quipu Mapuche según fuentes coloniales y datos arqueológicos: antecedentes sobre su origen, uso y función. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino, 26*(1), pp. 41-55. https://doi.org/10.4067/S0718-68942021000100041

Zúñiga, F. (2022) [2006]. *Mapudungun: el habla mapuche* (2.ª ed.). Santiago: Fondo de Cultura Económica-Centro de Estudios Públicos.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.32144
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



EL LARGO VIAJE DE LOS ANIMALES. CAZA, COMPRA E INTERCAMBIO EN LA TAXIDERMIA CIENTÍFICA: CASAS COMERCIALES Y MUSEOS DE HISTORIA NATURAL*

The Long Journey of Animals: Hunting, Buying, and Trading in Scientific Taxidermy: Commercial Taxidermy and Natural History Museums

Carolina Valenzuela Matus
Universidad Carlos III de Madrid, Instituto de Historiografía Julio Caro Baroja. España
cavalenz@hum.uc3m.es | https://orcid.org/0000-0002-6841-6569

Fecha de recepción: 27/06/2025
Fecha de aceptación: 10/02/2026

Resumen: El artículo analiza el proceso de caza, compra e intercambio que permite que animales de distintas partes del mundo lleguen a los museos de Historia Natural, como en el caso del Museo Nacional de Historia Natural en Chile durante el siglo XIX, y otros establecimientos educacionales. En este largo viaje, los animales fueron capturados y cazados en nombre del coleccionismo y el interés científico, siendo a su vez parte de un floreciente negocio capitalizado por las casas comerciales que vendieron animales taxidermizados a escala global. Mediante un análisis documental, indagaremos en la influencia de la caza, compra e intercambio de pieles y en el papel relevante de las casas comerciales. El estudio nos lleva a proponer que estas actividades jugaron un papel fundamental tanto para la formación de colecciones museísticas como en la adquisición de artefactos educativos en Chile bajo un esquema de control de la naturaleza donde se establecía la superioridad de la especie humana sobre los animales cazados en la época de los grandes movimientos de los museos.

Palabras clave: Museos de Historia Natural; animales; taxidermia científica; caza; casas comerciales.

* Este trabajo ha sido financiado por el proyecto ANID Fondecyt Regular 1220365, «Preservando animales. Una historia de la taxidermia en Chile y su contribución científica (siglos XIX-XXI)», desarrollado en la Universidad Autónoma de Chile.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Valenzuela Matus, C. (2026). El largo viaje de los animales. Caza, compra e intercambio en la taxidermia científica: casas comerciales y museos de historia natural. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 245-271. https://doi.org/10.14201/fdp.32144

Abstract: This article analyzes the process of hunting, purchasing, and exchanging animals from around the world that allows them to reach natural history museums, such as the National Museum of Natural History in Chile during the 19th century, and some other educational institutions. During this long journey, animals are captured and hunted in the name of collecting and scientific interest, in turn becoming part of a flourishing business capitalized by commercial houses that sold taxidermied animals on a global scale. Through documentary analysis, we will investigate the influence of hunting, purchasing, and exchanging furs, and the relevant role of commercial houses. The study leads us to propose that these activities played a fundamental role both in the formation of museum collections and in the acquisition of educational artifacts in Chile under a system of nature control that established the superiority of the human species over hunted animals during the era of the great museum movements.

Keywords: Natural History Museums; animals; scientific taxidermy; hunting; commercial houses.

Sumario: 1. Introducción; 2. La importancia de la cultura material; 3. Caza y recolección en los orígenes del museo nacional; 4. Las grandes casas comerciales: caza y circulación de especímenes; 4.1. La Casa Comercial Deyrolle; 4.2. Umlauff y Hagenbeck; 4.3. Václav Fric; 5. Primeras voces en torno al conservacionismo; 6. Animales exóticos en establecimientos educativos y en el museo nacional de historia natural ; 7. Conclusiones; 8. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Este artículo reflexiona sobre la caza, recolección y compra de animales que los museos —como el Museo Nacional de Historia Natural y otros establecimientos educacionales— realizaron a importantes casas comerciales europeas. Consideramos que la adquisición de piezas provenientes del extranjero, así como la caza y las relaciones con las grandes casas comerciales dedicadas a la venta de animales ha sido una temática aún poco trabajada desde el punto de vista histórico frente a otras temáticas como la historia institucional de los museos. Por otra parte, la investigación que desarrollamos actualmente sobre taxidermia científica se ha centrado tanto en la taxidermia y los taxidermistas como en la formación de colecciones zoológicas. Por ello, es importante indagar sobre las formas de incorporación de estos animales taxidermizados que formaron las colecciones para el caso chileno, teniendo en cuenta que Chile era parte también de este movimiento global que durante el siglo XIX se produjo en torno a los museos.

En cuanto a la metodología, realizaremos preferentemente un análisis documental de fuentes primarias provenientes de la Revista *Zigzag* y las cartas de los directores del Museo Nacional al Ministerio de Instrucción Pública, pertenecientes al Archivo del Ministerio de Educación. Hemos elegido a la Revista Zigzag como una fuente importante ya que se considera la primera publicación de carácter misceláneo en Hispanoamérica, imponiendo las tendencias del mercado editorial y dando

cuenta de los cambios que se dieron en Chile y en el mundo, sobre todo, en relación con los procesos de modernización de la época. Asimismo, revisaremos algunas de las piezas de taxidermia para indagar sobre sus procedencias y relacionarlas con los autores que han escrito sobre estas casas comerciales dedicadas a la caza y posterior venta de animales. En primer lugar, revisaremos la importancia del estudio de la historia material en el contexto de la era de los museos, para abordar los tipos de actividades en torno a la caza y recolección realizada por el Museo Nacional de Historia Natural, así como el proceso de compra a las más importantes casas comerciales de Europa, del que también participaron algunos importantes establecimientos educacionales del país. De acuerdo con las evidencias que encontramos en el Museo y en los establecimientos consultados, mencionaremos la Casa Comercial Deyrolle (Francia), las Casas Comerciales Umlauff/Hagenbeck (actual Alemania) y la Casa Comercial Václav Fric (actual República Checa). Del análisis de esta información buscaremos establecer una reflexión en torno a las relaciones que estas instituciones establecieron con la piel de los animales como parte de sus colecciones y los significados que bajo ella subyacen, así como los desafíos de futuro frente a nuevas interpretaciones.

2. LA IMPORTANCIA DE LA CULTURA MATERIAL

En las últimas décadas, la historia de la ciencia ha enfatizado su interés en las fuentes materiales ligadas a la práctica científica y pedagógica y ya no implica una simple exploración de los debates de los grandes científicos, yendo más allá de las tradicionales fuentes científico-técnicas (Gomes, 2017). Actualmente, los historiadores se interesan por los estudios locales, exploran los lugares donde se produce la ciencia, pero también las formas en que circula el conocimiento científico enfatizando la importancia de la cultura material en el proceso. De ahí la relevancia de la caza, el intercambio y la compra que llevaron a los animales a los Museos de Historia Natural para convertirlos en parte de sus colecciones zoológicas.

Para abordar esta investigación, entenderemos la cultura material como el conjunto de objetos producidos y modificados por los seres humanos que permite el estudio de las sociedades del pasado. En este sentido, las colecciones de taxidermia y sus trayectorias constituyen un caso de estudio relevante para comprender las formas de hacer ciencia del siglo XIX y las relaciones que los seres humanos establecieron con los animales desde un paradigma de superioridad jerárquica sobre la naturaleza, lo que permitió el acopio de estos mediante la captura, caza y transformación de sus pieles. Una vez transformados en las piezas que conformaron las colecciones zoológicas, sus historias no terminaron ahí; de hecho, las vías por las que viajaron los especímenes revelan los antecedentes, las rutas y la dispersión de las colecciones de historia natural. Estamos frente a la recolección y transformación

en un tránsito que lleva a las especies por áreas geográficas y culturales diversas (Greenwood, Glaubrecht, 2022).

De acuerdo con Greenwood y Glaubrecht (2022), la historia de la colección de objetos no puede dividirse simplemente entre la vida «peripatética», refiriéndose a las piezas antes de que entraran en los museos, por un lado; y una existencia estable y estacionaria como un ítem coleccionable, por otro. Estudios recientes enfatizan que los objetos continúan siendo ampliamente móviles dentro de las colecciones de los museos. Los directores toman decisiones curatoriales que influyen en los significados y las historias de esos objetos, que adquieren la relevancia que les da la institución, pero que también constituyen fuentes sumamente valiosas para conocer las prácticas científicas del pasado, cuando los museos de Historia Natural se encontraban en pleno auge.

Todo este proceso de circulación en torno a la taxidermia se enmarca en un fenómeno surgido durante el siglo XIX y que se conoce como «movimiento museístico» que favoreció la creación y posterior consolidación de los Museos de Historia Natural tanto en Europa como en América. De acuerdo con Reiling y Spunarová (2005), observar los productos de la naturaleza se volvió aún más atractivo a medida que la industrialización y la urbanización comenzaron a amenazar el mundo natural. En este sentido, el resurgir de los museos proporcionó un espacio de acopio para exhibir fragmentos de la naturaleza. El movimiento se extendió rápidamente por todo el mundo durante las últimas décadas del siglo XIX, con la fundación de numerosos museos nuevos y la remodelación de otros, de allí también que Irina Podgorny (2005) se refiera a este periodo como «la era de los museos».

Durante esta época, los museos se asociaron a la creación de tradiciones de representación donde se construyeron imaginarios y arquetipos definiéndose como emblemas de una civilización occidental triunfante (Valenzuela Matus, Martínez-Hoyos, 2021), «pero también en aquellos antiguos espacios coloniales, tales objetos vendrían a materializar los diferentes relatos de nación remontados ahora a un glorioso y diferencial origen indígena» (Burón Díaz, 2019, p. 15), pero no tan solo referido a la producción material de pueblos originarios, sino también de otras materialidades que mostraban diversidad, como es el caso de las pieles.

Para Podgorny (2005), los museos de historia natural estuvieron en el centro de la empresa de ordenamiento de la naturaleza de la modernidad durante todo el XIX. Esta fue una característica que se evidencia en toda Hispanoamérica, ya que el movimiento coincide con la etapa fundacional del Estado-Nación y la imperiosa necesidad de la construcción de una identidad nacional. La consolidación de estas nuevas instituciones en el siglo XIX también se vio favorecida por el auge del positivismo y la valoración de la ciencia como un factor crucial para el progreso de estas nuevas naciones. De esta forma, el conocimiento científico podía contribuir a la configuración de esta nueva identidad nacional, por lo que los museos de Historia Natural fueron vistos como espacios de formación cívica-ciudadana y un lugar

donde exhibir las muestras naturales del país y su potencial económico. Para la elite local, la formación de un museo se vinculaba a un proyecto nacionalizador que representaba el control de la naturaleza del territorio, manifestado en las colecciones naturales que se podían encerrar en el un museo, pero constituía también un centro de educación. Pero no tan solo la naturaleza nacional es interesante para los museos, sino también mostrar la naturaleza que proviene de otras partes del mundo, en una muestra de interconexión de la institución con otros espacios del globo.

3. CAZA Y RECOLECCIÓN EN LOS ORÍGENES DEL MUSEO NACIONAL

Siguiendo la tendencia internacional del siglo XIX, desde una etapa temprana las autoridades chilenas se interesaron por la creación de un museo. En 1830, el gobierno de la época comisionó al naturalista francés Claudio Gay para que formara un gabinete de Historia Natural en Santiago, preferentemente con las producciones naturales del país. En este proceso de formación de colecciones, la recolección fue clave. De hecho, hasta 1838, el naturalista francés estuvo casi exclusivamente centrado en la recolección de objetos naturales, lo que, además de ser un material importante para la confección de su obra enciclopédica *Historia física y política de Chile,* fue una vía para ampliar el número de piezas para el gabinete de Historia Natural. Estas no solo provenían de sus propias recolecciones, sino que también las adquiría de los improvisados excursionistas locales a los que ofrecía alguna suma si el objeto que portaban resultaba de interés (Valenzuela Matus, 2019).

Claudio Gay realizó expediciones a lo largo de todo el territorio nacional para la recolección de ejemplares, tarea en la que estuvo apoyado por recolectores locales. Tras su partida a París, prevaleció la idea de que el Museo entró en una fase de decadencia (Valenzuela Matus, 2019). No obstante, estudios recientes han dado luz a las contribuciones de los agentes locales (Serra, 2023) y la pervivencia y buen estado de las colecciones en este periodo de transición (Hermans, 2025). Una vez en Francia, Claudio Gay no olvidó su compromiso con el gabinete y envío al Museo «un soberbio león de África bien armado, digno de adornar el dicho museo como animal algo escaso y nunca visto en Chile»[1]. Lamentablemente, en el Museo no hay rastros de este antiguo león, que parece haberse perdido para la posteridad, pero que indica ya cierto interés de la institución por los animales exóticos.

Con la llegada del naturalista prusiano Rodulfo Philippi como director del Museo Nacional se siguieron promoviendo las expediciones a lo largo del país para incrementar las colecciones del Museo, en lo que vemos el importante papel de la recolección de muestras naturales. Por ejemplo, se envió al subdirector Filiberto

[1] Archivo Ministerio de Educación. Carta de Claudio Gay al director del Museo Nacional, Santiago, agosto, 5 de 1844, foja 54.

Germain a varios viajes «para completar las colecciones y para recoger objetos dobles que pudiesen servir para cambios con otros museos»[2]. De hecho, la carta señala que Germain «ha ido en el mes de junio a la Angostura de Paine para cazar pájaros del mar, en diciembre a la cordillera de la Yerba Loca, y en enero a la de S. Francisco. Las dos últimas excursiones nos han proporcionado varios pájaros de la cordillera, entre ellos algunas especies que juzgo nuevas para la ciencia, y muchas plantas raras, habiendo entre ellas 22 especies nuevas»[3].

Años después, el Museo seguía enviando especialistas para la recolección. En 1872, se envió al entomólogo británico Edwyn Reed a una misión científica a isla Mocha (actual región del Biobío), ya que le llegaron noticias de que ahí se había descubierto el sándalo, hecho curioso al tratarse de una especie de palo proveniente de la zona tórrida. De acuerdo con las cartas de Rodulfo Philippi, el viaje de Reed fue bastante accidentado, pues, para llegar a la isla, el naturalista tuvo que seguir viaje hacia Corral (desembocadura del río Valdivia, actual región de los Ríos), único lugar donde pudo conseguir que un vapor lo llevara. Mientras esperaba en Valdivia, Reed aprovechó el tiempo para recoger «un buen número de cuero de aves, lobos marinos y de plantas»[4].

Por otra parte, el director aprovechaba las expediciones realizadas por la Armada de Chile para solicitar ejemplares o bien aprovechar estos viajes para que algún funcionario del museo pudiera recolectar muestras, «como el caso del naturalista Carlos Juliet Vidal, quien viajó al seno de Reloncaví como agregado de la expedición y ayudante de la comisión hidrográfica liderada por el marino y militar Francisco Vidal Gormaz (1837-1907), quien a su vez estableció una estrecha colaboración con el Museo de Historia Natural» (Valenzuela Matus et. al, 2020, p. 128).

Durante la primera mitad del siglo xx, las expediciones continuaron siendo importantes para asegurar la caza de especies, como lo demuestra la expedición científica Macqueen, realizada por personal del Museo a la región de Aysén en el verano de 1934. En ella participaron los taxidermistas Luis Moreira y Guillermo Vergara. De acuerdo con el testimonio del director de la época, Ricardo E. Latcham, en la expedición «pudimos cazar dos de estas aves (gaviotas), pues me llamó mucho la atención encontrarlas tan al interior» (Latcham, 1935, p. 25). En la expedición, también se obtuvieron huemules:

> Después de varias excursiones infructuosas logramos cazar tres, un macho, una hembra y otra hembra joven. La carne de esta última la comimos asada y en guiso,

[2] Archivo Ministerio de Educación, Carta al Ministerio de Instrucción Pública. Santiago, 17 de mayo de 1857, vol. 84, 1857-1861.

[3] Archivo Ministerio de Educación, Carta al Ministerio de Instrucción Pública. Santiago, 17 de mayo de 1857, vol. 84, 1857-1861.

[4] Archivo del Ministerio de Educación. Carta de Philippi al Ministerio de Instrucción Pública, 13 de mayo de 1872.

> encontrándola tierna y sabrosa, con mucho gusto a ternera […] Cadagan, el baqueano que había salido a cazar huemules, llegó ese mismo día llevando los cueros de cinco animales, haciendo subir a ocho el número de cueros de este ciervo, tan poco conocido en el centro del país […] El director también señala que se quedaron otros tres días en Coyhaique «para que los taxidermistas preparasen las pieles llevadas por Cadagán y otras procedentes de las últimas cazas. Los demás nos ocupamos de embalar todo nuestro equipaje y los 29 cajones de ejemplares de diversas clases que habíamos reunido». (Latcham, 1935, pp. 25-27).

Como podemos ver, la caza fue una actividad que durante el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX estuvo muy relacionada con el trabajo de los taxidermistas y los museos de Historia Natural. Como señala Santiago Aragón (Aragón Albillos, 2014, p. 206):

> La caza y los museos de ciencias naturales siempre han ido de la mano a lo largo de la historia. A principios del siglo XX no eran muchas las maneras de hacerse con animales salvajes procedentes de los remotos territorios que, poco a poco, como consecuencia de una intensa actividad colonial europea se iba explorando. Tampoco eran muchos los que tenían la oportunidad de salir a cazar lejos. Los pocos que sí podían lo hacían a voluntad ante la falta de una legislación proteccionista y guiados por otro tipo de mentalidad, como ya hemos dicho, muy alejado de la actual sensibilidad ecológica predominante.

En este sentido, los naturalistas y taxidermistas que trabajaron en Chile tuvieron que realizar todas estas funciones: recolección, caza y preparación de animales, sumado también a los largos viajes y la gran cantidad de kilómetros que debían recorrer en las travesías. Además, otra de las tareas de la que debían estar pendientes era conseguir especímenes por duplicado para asegurar futuros intercambios con museos del extranjero.

Dadas las limitaciones presupuestarias del Museo Nacional, conseguir más que un espécimen que permita intercambio con otros museos fue siempre una estrategia importante para el incremento de las colecciones desde sus orígenes. De hecho, Rodulfo Philippi señala que este sistema «habrá de seguir adelante, siendo el único que pueda proporcionarnos con el tiempo una colección completa de todos los productos de la república, y al mismo tiempo por medio de cambio una colección regular de objetos exóticos», lo que nos indica que estamos frente al impulso de una red global de intercambios[5].

[5] Archivo Ministerio de Educación. Carta al Ministerio de Instrucción Pública. Santiago, 17 de mayo de 1857, vol. 84, 1857-1861.

Vemos igualmente los debates en torno a si se debía privilegiar la adquisición de especies nacionales por sobre la incorporación de especies extranjeras y, al parecer, tanto en lo que se refiere a flora y fauna, las fuentes indican que la intención de la dirección del museo era que se incorporaran especímenes nacionales. De hecho, el director afirma de forma convincente que las colecciones de los objetos naturales de Chile son «el principal objeto del Museo nacional»[6]. No obstante, a medida que el museo iba creciendo, fue incorporando gran cantidad de especímenes extranjeros, lo que también se vio como una tarea necesaria para la actividad científica y el conocimiento de especies de diversos hábitats más allá de los límites naturales del país. Estos animales que provienen desde fuera eran los representantes de un hábitat natural desconocido que, de acuerdo con Pimentel, eran también «fragmentos de una realidad mayor a la que representaban y aludían» (Pimentel, 2003), permitiendo en algunos casos, acercar al público a lejanos lugares de África o recomponer la fauna tropical, por ejemplo.

En este contexto, «en 1857, se envían desde el Museo de Sidney 23 especies de pájaros, tres reptiles y conchas a cambio de pájaros y conchas chilenas. Del Herbario Real de Berlín llegan 600 plantas disecadas a cambio de plantas chilenas. En 1867, el Smithsonian Institute envió 250 cueros de pájaros a cambio de aves chilenas, y el Museo de Lisboa recibe pieles de aves chilenas a cambio de un futuro envío de pieles de aves de las colonias portuguesas en África e India» (Valenzuela Matus et. al, 2020, p. 132). Aquí tenemos un claro ejemplo de los intercambios de objetos, que es una de las formas para obtener especímenes extranjeros. Pero además de esta vía, nos interesa profundizar sobre la compra que el establecimiento realizó a las casas comerciales europeas que durante más de cien años vendieron sus preparaciones a todas partes del mundo, incluidos, por supuesto, los museos de Historia Natural.

4. LAS GRANDES CASAS COMERCIALES: CAZA Y CIRCULACIÓN DE ESPECÍMENES

El siglo XIX es un periodo de nuevas tecnologías y de producción, comunicación y transporte, que incrementaron tanto la llegada de ejemplares naturales alrededor del mundo, como el interés del público por una naturaleza que veían cada vez más lejana en los entornos urbanos industrializados (Viladevall Palaus, Carandell Baruzzi, 2021). En este contexto, las grandes casas comerciales de venta de animales taxidermizados y otros dispositivos pedagógicos hicieron parte de un mercado cultural de la ciencia que incluyó una amplia industria convirtiéndoles en grandes compañías y fabricantes de materiales científicos con un importante crecimiento internacional.

[6] Archivo del Ministerio de Educación. Carta al Ministerio de Instrucción Pública, Santiago,7 de mayo de 1858.

Estas empresas no preparaban exclusivamente animales, aunque resultaba uno de sus productos más caros, sino que también preparaban diversos materiales pedagógicos para atender la creciente demanda propiciada por una corriente internacional que promovió una renovación pedagógica que apostaba por una enseñanza práctica de las ciencias. De esta forma, las empresas producían láminas didácticas, muestrarios de botánica, modelos anatómicos humanos y botánicos, especímenes conservados en alcohol y hasta vendían el mobiliario adecuado para acomodar las colecciones. También había empresas exclusivamente dedicadas a la elaboración de instrumentos de física y química. Los productos que vendían se presentaban en completos catálogos ilustrados y muchos de estos establecimientos se promocionaban a su vez como museos pedagógicos.

De acuerdo con Mayoni (2024, p. 188), los objetos y colecciones científicas para la enseñanza formaron parte de las prácticas de estandarización en la educación:

> Todos ellos fueron distribuidos, consumidos y depositados sobre bases regulares. En algunos catálogos de las empresas, por ejemplo, se incluían imágenes de los grandes talleres y las usinas donde funcionaban, que mostraban los corredores de embalaje y distribución, las oficinas de pedidos, entre otros, no muy diferente a las fábricas mecanizadas industriales de la época. También contaban con las exhibiciones en sus propios locales y en las grandes exposiciones universales donde promocionaban sus productos con el objetivo de ampliar sus horizontes comerciales. Participar de este tipo de eventos era una forma de mostrar el crecimiento como empresas, los emprendimientos más importantes y el alcance geográfico logrado.

Por otra parte, el surgimiento de estas casas comerciales también estuvo estrechamente conectado con el dominio colonial de ciertos países y su capacidad para centralizar el acopio de animales y objetos etnográficos. Aquí mencionaremos algunas de ellas (aunque no las únicas), que corresponde a las casas comerciales de la que hemos encontrado evidencias de que vendieron en Chile, gracias a las piezas y los documentos. Entre ellas están: Deyrolle, en Francia, Umlauff y Hagenbeck, en Alemania, y Václav Fric, en República Checa. Reconocemos que al país llegaron taxidermias de otras casas francesas (como Éloffe&Cia. Naturalistes; E. Boubée e Fils.) que aún deben ser estudiadas más en profundidad. Todas estas empresas se nutrieron de un fuerte mercado donde las cuestiones políticas internacionales como el colonialismo y las guerras civiles influyeron en la disponibilidad y adquisición de animales y objetos etnográficos, pero que, a pesar de ello, pudieron mantener un negocio floreciente por muchas décadas, gracias a un proceso de circulación transnacional donde participaron tanto comerciantes europeos como agentes locales y que dejaron su huella en la formación de colecciones zoológicas en museos y establecimientos.

4.1. *La Casa Comercial Deyrolle*

La casa comercial Deyrolle en Francia fue fundada en 1831 por Jean-Baptiste Deyrolle, un naturalista apasionado por la entomología (Pérez, s/f). La fundación de esta casa comercial habría estado fuertemente influida por el movimiento de los museos en Francia y las sociedades científicas, que inspiraron esta iniciativa. Su fundador se habría dedicado en sus inicios preferentemente a la venta de insectos y material entomológico cuando su hijo Achille se hizo cargo del negocio y añadió la actividad de taxidermia A Achille, le siguió en el negocio Narcisse, Henri y sus hijos. En 1846 Deyrolle movió su sede a la 19 Rue de la Monnaie, en París y en 1888 se movió al centro financiero al número 46 de la Rue du Bac, dirección en la que permanece hasta hoy.

En 1864, Achille hace parte del negocio a Émile, el nieto del fundador (Deyrolle&Sons). En esta época, aparecen publicados los libros de flora y fauna y también los carteles murales coloreados sobre Biología, Anatomía Humana o Geografía. Por aquel entonces, la Casa Deyrolle proveía de especímenes a museos de todo el mundo y también fabricaban muebles a medida. Asimismo, incluso hoy en día los cazadores van a Deyrolle a taxidermizar sus presas como trofeos y la casa dispone de universitarios y científicos que estudian y certifican los ejemplares.

En el siglo XIX, en el contexto de descubrimientos científicos, la industrialización y el progreso, la creación de Deyrolle fue un hito (De Broglie, 2017). En 1847, la firma publicó su *Guide du Jeune Amateur de coléoptères et lépidoptères* y comenzó a vender implementos para usar en la caza, preparación y preservación de insectos. En 1877, Émile Deyrolle escribió el libro *Éléments d'Histoire Naturelle* proponiendo nuevos métodos para la enseñanza de la historia natural, donde el contacto directo con el objeto resultaba esencial:

> Natural History is concerned with all of the objects to be found on earth, and which we can touch, just as astronomy is concerned with all of the stars that we see in the firmament around us, but which we are unable to reach. (Deyrolle, 1877, en De Broglie, 2017, p. 28).

Su tienda sería el reflejo de estas nuevas propuestas, en las que abundarían los animales, minerales y vegetales que ahora requerían de esta experiencia cercana y personal, además de los implementos para recolectarlos. De esta forma, Deyrolle se convirtió en el primer proveedor de minerales, vegetales, animales y objetos didácticos para las escuelas en Francia. En Chile, encontramos sus colecciones en el Museo Seminario San Rafael de Valparaíso (Figuras 1, 2), el Museo de Historia Natural de Valparaíso y el Instituto Nacional (donde también se encuentran de la casa francesa ya mencionada Eloffe&Cia. Naturalistes E. Boubbée Fils Succeseurs).



Figura 1. Felinos. Colección Deyrolle del Museo Seminario Valparaíso, Chile.
Fotografía de Pedro Moya Portus. www.moyaportus.cl



Figura 2. Estantería de felinos. Colección Deyrolle del Museo Seminario Valparaíso, Chile.
Fotografía de Pedro Moya Portus. www.moyaportus.cl

4.2. *Umlauff y Hagenbeck*

Por otra parte, la casa comercial Umlauff tuvo su origen en el puerto de Hamburgo (Alemania). El fundador de la compañía, Johann Friedrich Gustav Umlauff (1833-1889) pasó varios años en el extranjero como carpintero de barcos, cuando regresó a su nativa Hamburgo, compró un pequeño local en un barrio del puerto para almacenar y vender objetos etnográficos y de ciencias naturales que adquiría de los marineros y otros viajeros que frecuentaban el puerto de la ciudad. De esta forma, se explotaban las conexiones coloniales para obtener y traficar artefactos desde la Nueva Guinea alemana y Samoa. Los objetos recolectados también sirvieron para proveer a los museos de objetos etnográficos.

Un estratégico matrimonio entre Gustav Umlauff y Carolina Hagenbeck, hermana del afamado comerciante de animales salvajes, Carl Hagenbeck, le dio a Umlauff acceso a los animales exóticos que prepararía y montaría para vender a sus clientes. Para la obtención de las piezas, Umlauff solía informar a los marineros y capitanes que estaban por partir viaje a diversos destinos, sobre el tipo de cosas que deseaba comprar. Hacia 1880, los territorios coloniales adquiridos por Alemania en África y en el Pacífico expandió las posibilidades de adquisición de la Compañía (Buschmann, Rainer F. s/a). En este tiempo, Umlauff agregó la palabra museo a su título y ofreció tours guiados gratuitos a través de sus establecimientos, aprovechando que Hamburgo se había convertido en un lugar estratégico para la llegada de animales provenientes de distintas partes del mundo.

En cuanto a la casa comercial Hagenbeck esta tenía una mayor especialización en animales e inspiró a los primeros zoológicos modernos; de hecho, «diversos zoológicos a nivel mundial compraban animales para sus colecciones por medio de la «Casa Hagenbeck», el Jardín Zoológico Nacional de Chile no fue la excepción. Por medio de Folsch y Cía., representantes de Casa Hagenbeck en el país, el zoológico obtuvo solo en 1930 los siguientes animales: dos elefantes de la India, dos leones africanos, una pantera negra, dos osos polares, un oso de siria, dos monos babuinos, dos monos de la India, un dromedario, dos cebras, dos antílopes, una serpiente pitón; dos cisnes blancos, dos grullas y una hiena» (Molina Ruiz, 2017, p. 25).

Por tanto, la casa Hagenbeck, además de los animales taxidermizados también proveía animales vivos. El proceso de caza utilizado por los cazadores enviados por la empresa aparece muy bien descrito en la Revista chilena *Zigzag*:

> Para descubrir el emporio de los más grandes animales del mundo, debe ir usted a Hamburgo. Aunque hablando estrictamente, no es en Hamburgo mismo, sino al lado de la ciudad en una pequeña población llamada Stellingen. Está dirigida por M. Cárlos Hagenbeck, que ha merecido el título de «Rey de los importadores de animales», siendo además reconocido como una autoridad en la erección de jardínes zoológicos y en el cuidado y atención de animales tropicales enfermos. (El comercio, 1907).

En la revista se relata que, por cerca de cincuenta años, Hagenbeck ha tenido el negocio de tratante de animales y que en un solo año podrían vender a zoológicos de todo el mundo hasta «60 elefantes, 85 leones, tigres u otros gatos grandes, 70 osos, más de 1000 monos y otros animales más o menos en esta proporción» (El comercio, 1907).

En la época, el negocio tenía tres ramas bien definidas; la primera de ellas, suplir de animales a jardines zoológicos, parques públicos o instituciones privadas; la segunda, la erección de casas para la recepción de animales y tercero, la domesticación de bestias feroces. En cuanto a los depósitos, la casa Hagenbeck tenía a principios del siglo XX, cinco en Asia, tres en África y otros tantos en Europa y en Siberia, con un número superior al de 60 viajeros cazadores trabajando para Hagenbeck con la sola misión de coger los animales y embarcarlos a Hamburgo. En la revista se detalla el proceso de cacería utilizado por estos agentes, quienes cazan preferentemente cachorros de corta edad que después alimentan con leche de cabra. El mismo Carl Hagenbeck da testimonio de estos procesos:

> En la Nubia, de donde he traído la mayor parte de mis leones […] mis agentes emplean a los nativos para la busca de las guaridas y si el padre no está allí, el trabajo de coger a la cría es comparativamente fácil. Si la madre está adentro es laceada. Los pequeñuelos son trasladados en mantas y llevados al campamento donde son alimentados con leche de cabras domesticadas. Cuando han llegado a la edad de mes y medio, se les da presas de ave, y se les alimenta de este modo hasta que llegan a los tres o cuatro meses. A esta edad son transportados en pequeños cajones de madera, a lomo de camello, a través del desierto, a la costa y después embarcados para Europa. (El comercio, 1907).

También se mencionan los peligros de la extinción de las especies señalando que «los más hermosos leones eran lo que se conseguían de los Montes Atlas en el norte de África. Estas especies no existen ahora y solo quedan unos pocos en cautividad. Un león nubio adulto vale £200 y uno de Senegal de £100 a 150» (El comercio, 1907). Esto nos indica que los comerciantes y cazadores eran conscientes de la extinción de las especies, pero no se observa en este caso ninguna preocupación por la conservación, sino más bien por cómo impactaba esa desaparición en la subida de los precios y en el negocio de la venta de animales, sobre todo en la disponibilidad de los mismos, lo que resulta paradójico, ya que los museos parecen ser más conscientes de la amenaza al mundo natural, pero durante buena parte del siglo XX siguieron comprando a las casas comerciales, que explotaban el recurso de forma indiscriminada. De acuerdo con Nance (2015), a finales del siglo XIX, museos de Europa y América buscaban insistentemente la posibilidad de adquirir gorilas, a pesar de que comerciantes y distribuidores estaban dejando en África pocos especímenes vivos. Habitando en zonas húmedas y densas de los bosques del África occidental y central, los gorilas pasaban sus vidas buscando alimentos, criando a

los más jóvenes y organizándose dentro de un sistema social de alta complejidad. Vivian en hábitat aislados de las poblaciones humanas y, además, oponían férrea resistencia a la captura y cautividad, lo que también dificulta su obtención.

Así como los cachorros eran la presa preferida de muchos cazadores. También se cazaban animales adultos, que eran atrapados en trampas de fosos, como los tigres de Siberia o los tigres de Persia. En cuanto a los elefantes, Carl Hagenbeck los obtenía por medio de su hermano en Ceylán por precios que iban desde las £250 a £400 cada uno. También manifestaba preocupación por los elefantes africanos, que de acuerdo con sus cálculos, «solo cinco elefantes africanos han sido importados en Europa desde 1880. Las recientes guerras en el Sudán egipcio han arruinado allí el negocio de elefantes» (El comercio, 1907). Esto evidencia que los conflictos políticos también impactaban en el mundo animal y en la disponibilidad de caza de estos animales, pero no parecieron disminuir el nicho de mercado de estas empresas.

Además del elefante africano, el empresario señalaba que la jirafa es otro animal que escasea:

> Importé tres en el verano de 1902, que fueron adquiridas por el duque Bedford, y pueden verse ahora en Woburn Park. Entre los años de 1880 y 1900, solo tres jirafas fueron traídas a Europa; dos de Sudáfrica y una de Senegal. Pero ahora que el Sudán está abierto, estoy asegurando algunas otras. Por ningún concepto es fácil su captura. (El comercio, 1907).

También explicaba que las jirafas eran cazadas generalmente con la ayuda de la población local, que montaba en caballos mampatos de Abisinia, siendo preferibles estos por su rapidez. Cuando se encontraban un grupo de jirafas, las hacían correr de tal forma que las más pequeñas no pudieran seguir el paso al lado de sus madres. Todos estos animales (elefantes, camellos, dromedarios y otros) eran embarcados en cajones especialmente fabricados para tal fin. Los reptiles, por ejemplo, se colocaban en cajas forradas de zinc y se destacaba la facilidad del traslado de las grandes serpientes, ya que dormían todo el camino. El reportaje señala que las propuestas de Hagenbeck son discutidas en los círculos zoológicos porque quiere reproducir el hábitat de los animales en estos espacios, señalando que:

> Todos los animales deben estar colocados en lugares parecidos a sus nativas guaridas cuanto sea posible, y todas aquellas seguridades o precauciones como barras de fierro y cajas deben ser desechadas. Los leones y otros grandes gatos, están colocados en una gran extensión y están separados del público por un foso profundo. Mira uno en el interior de un atrio de leones desde un paisaje sin barras de fierro, redes y otros obstáculos. (El comercio, 1907).

Volviendo al *modus operandi* empleado por estas casas comerciales para conseguir animales vemos que se solicitaban los servicios de cazadores externos para su obtención. Estos animales eran capturados vivos la mayoría de las veces para ser conducidos a algún puerto europeo. Allí seguramente se terminaría con la vida de aquellos cuyas pieles irían destinadas a la taxidermia; otros, se venderían vivos a diversos zoológicos del mundo. En el caso de los más importantes museos, encontramos también que los cazadores (en algunos casos, cazadores-taxidermistas) eran enviados a lejanos rincones para conseguir las especies requeridas por las instituciones, como es el caso de las expediciones de Carl Akeley, científico y taxidermista que estuvo a cargo de la creación del Salón Africano en el Museo Americano de Historia Natural en Nueva York, Estados Unidos.

4.3. *Václav Fric*

Otra de las importantes casas comerciales que vendían a Chile y de las que todavía se encuentra evidencia es la casa comercial de Václav Fric, que provenía de la República checa, en aquel entonces Checoslovaquia. El negocio de Václav Fric se extendió más allá de la venta de materiales didácticos para escuelas, ampliando su stock de artículos de historia natural para atender a coleccionistas y especialistas privados de todas partes. También almacenaba materiales provenientes de diversos lugares del mundo. Publicitaba especies locales en Bohemia, especies africanas o americanas y logró tener una vasta colección de materiales zoológicos en sus viajes, principalmente por Alemania, Inglaterra y Francia. Además, estableció contacto con viajeros y coleccionistas extranjeros que facilitaron envíos directos, por ejemplo, con el viajero checo Enrico Stanko Vráz, que le proporcionó animales provenientes de los más recónditos lugares del mundo (Reiling, Spunarová, 2005) siguiendo los mismos procedimientos que otras casas comerciales para obtener animales. En Chile, hay todavía evidencias de sus piezas didácticas en el Laboratorio de Zoología, perteneciente al Departamento de Zoología, de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. En el Liceo 4 Isaura Dinator en Santiago encontramos un kiwi de Nueva Zelanda (Figura 3), un mono y un oso perezoso entre otras piezas, pertenecientes a Václac Fric, en el antiguo gabinete científico que tenía el liceo a principios del siglo XX.

Fric, al igual que otros distribuidores, también se comprometió directamente en actividades museísticas, ensamblando materiales para museos y colecciones didácticas, expandiendo el rango de materiales didácticos y participando en exhibiciones. Esta casa comercial estuvo en funcionamiento desde 1862 hasta 1958.



Figura 3. Kiwi, de la casa comercial Václav Fric. Liceo 4 Isaura Dinator. Santiago de Chile. Fotografía de la autora (Proyecto Fondecyt 1220365).

5. PRIMERAS VOCES EN TORNO AL CONSERVACIONISMO

El caso de Carl Akeley que hemos mencionado anteriormente es interesante porque representa esta combinación entre caza y conservacionismo —lo que a simple vista parece una contradicción—, pero que es frecuente entre algunos importantes cazadores de la época quienes, sin abandonar la actividad que los lleva a lejanas selvas y bosques, fueron los primeros en dar la voz de alerta frente a la extinción de los animales. De acuerdo con Nance (2015), gradualmente se cambió la actividad puramente de explotación de prácticas de caza hacia la conservación en la forma de reservas, parques naturales para propósitos de ecoturismo, estudio científico o actividades de ocio. Posiblemente Akeley sería un ejemplo de este cambio de mentalidad al ser el principal impulsor de la creación del primer parque nacional de África, el *Virunga National Park* (República Democrática del Congo), creado en 1925. Su influencia y sus reuniones con el rey belga Leopoldo I fueron decisivas para la creación de este santuario de gorilas de 7800 kilómetros cuadrados. Cazador en sus inicios, en el tramo final de su vida defendió solamente la captura

de ejemplares con finalidades científicas o educativas, y condenó la caza deportiva (Pérez, s/f), un enfoque coincidente con el discurso conservacionista que también se difundió en los museos de Historia Natural y que, por lo demás, constituyeron los principales lugares de trabajo de Akeley.

Pese a estas primeras voces de alerta en torno a la necesidad de la conservación, las primeras medidas más estrictas sobre la materia las encontramos recién en 1975, a través de la Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres (CITES), que garantiza que el comercio internacional de especímenes de animales y plantas silvestres no constituya una amenaza para la supervivencia de las especies. La CITES es un acuerdo voluntario, pero tras su ratificación por unos 184 miembros, es el tratado ambiental que ha recibido mayor apoyo a nivel mundial. Proporciona un marco legal para la protección de las especies en peligro de extinción y ha contribuido a la incautación de especímenes disecados recientemente, así como a la sensibilización sobre la protección animal. A esta iniciativa han seguido otras leyes como, por ejemplo, la Ley de Estadounidenses con Discapacidades (1990), que distingue a los animales de servicio de las mascotas. En la Unión Europea, la preocupación por el bienestar animal ha aumentado, lo que ha dado lugar a la aprobación de varias leyes nacionales y comunitarias que tratan a los animales no como cosas o bienes muebles, sino como seres vivos dotados de sensibilidad. En Chile, las medidas llegaron más tarde, ya que recién en 2009 se promulgó la ley que establecía la protección y respeto a los animales, como seres vivos y parte de la naturaleza, que merecían un trato adecuado y sin sufrimientos innecesarios (Ley N.° 20.380), lo que se complementó en 2017 con la Ley sobre tenencia responsable de mascotas y animales de compañía (conocida como ley Cholito), que establece obligaciones y derechos a quienes poseen mascotas. Estas medidas han supuesto un cambio en la relación con los animales taxidermizados, sobre todo en cuanto a su procedencia, que debe ser no solo rastreable, sino también legal. Hoy en día, la taxidermia está desvinculada de la cacería en los museos de Historia Natural, pero muy estrechamente relacionada con la preservación de las piezas históricas ya existentes, que constituyen un testimonio histórico sobre las colecciones que albergan y que permite reconstruir la historia de estos primeros museos de Historia Natural.

6. ANIMALES EXÓTICOS EN ESTABLECIMIENTOS EDUCATIVOS Y EN EL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL

Pero volviendo a esta época donde los animales no tenían derechos y predominaba la caza por sobre las medidas preservacionistas, vemos que el auge de estas empresas dedicadas a la caza de animales se reflejó en el éxito de sus ventas: museos, establecimientos educacionales y universidades de todo el mundo adqui-

rieron especímenes preparados por estos negocios y Chile no fue la excepción. En cuanto a la casa comercial Deyrolle, sabemos de la gran compra que realizó el político y empresario Arturo Edwards para el Museo del Seminario San Rafael de Valparaíso en 1881, quien no solo adquirió todo el mobiliario ad-hoc sino también diversos animales exóticos como el extinto león de Berbería, diversos tipos de monos, lémures, ave del paraíso, quetzal, saiga, gacela, armadillo, albatros, calaos, entre muchos otros que todavía se conservan en las mismas estanterías traídas de Francia (Valenzuela Matus, Chirino, 2023). La colección fundacional del gabinete de historia natural del MSV partió con la adquisición de una colección docente (llamada museo escolar en los catálogos franceses de la empresa Deyrolle) en París y la importación directa a Valparaíso de una colección que incluyó aves, mamíferos, reptiles, peces, más bandejas con insectos, moluscos, fósiles, crustáceos y otros invertebrados, que, según consta en etiquetas impresas en la Imprenta del Mercurio de Valparaíso, habrían llegado al país en 1880, fueron instalados en un gabinete del colegio en 1881, y luego en forma permanente en 1886 en dos salas del segundo piso del nuevo edificio construido para el museo (Figura 4). En Valparaíso también se registra, en 1902, en la sección zoológica del Museo de Historia Natural de Valparaíso, una caja conteniendo el desarrollo del pollo comprada a la casa Deyrolle (Revista Chilena de Historia Natural, 1902, 63).



Figura 4. Mueble con etiqueta Deyrolle. Fotografía de Pedro Moya Portus www.moyaportus.cl

Por otra parte, desde el último cuarto del siglo XIX hasta principios del siglo XX, los establecimientos públicos compraron frecuentemente a estas casas comerciales lo que se evidencia en la existencia, aún hoy, en algunos establecimientos de la capital, de taxidermias provenientes de Václav Fric, como los que se encuentran en el Liceo 4 Isaura Dinator. Las especies han sido afectadas por el smog y el normal deterioro del tiempo (Figura 5). El Museo también posee modelos anatómicos de la casa comercial alemana Brendel que se encuentran en muy buen estado (Figura 6) y modelos anatómicos de la Casa Deyrolle. Además, otras piezas francesas y alemanas (Brendel) se han encontrado en el Liceo de Aplicación, Instituto Nacional, Internado Nacional Barros Arana, Liceo Gregorio Cordovez (La Serena), Liceo Gabriela Mistral (La Serena) o Liceo José Antonio Carvajal (Copiapó).

El Museo Nacional de Historia Natural adquirió animales de estas casas comerciales. En 1890, el Museo compra de la Casa Deyrolle un yak o búfalo del Tíbet (*Bos mutus*), una cabra montés-alpina (*Capra ibex*), un buey almizclero del ártico (*Ovibos moschatus*), una gacela del Sahara (*Gazella dorcas*) y una foca leopardo antártica (*Hydrurga leptonix*)[7]. Por la misma época, el Museo compraba a otras casas comerciales como la Casa Hagenbek o la Casa Umlauff, de Hamburgo, de esta última se trajo un gorila adulto (hembra) que todavía se encuentra en buen estado y en exhibición reciente en una exposición temporal del Museo (Figura 7). De acuerdo con el director, estos habrían sido los animales comprados en Hamburgo:

> Circunstancias felices me han permitido adquirir en el año que acaba de terminar animales de mucho interés: fuera de otros una cebra, una chimpansé adulta, un esqueleto de gorila macho, el bisonte de América y su esqueleto, que son un gran ornamento del museo[8].

Estas compras vienen a complementar las colecciones nacionales y a dar prestigio al Museo. Muchos de estos animales se encuentran aún en la institución en excelente estado como el yak o el bisonte americano (Figura 8) y dan cuenta de estos procesos de circulación en los que evidenciamos el largo viaje de los animales desde sus hábitats naturales a los lugares más diversos de la tierra en pleno auge global del movimiento de los museos.

---

[7] Archivo del Ministerio de Educación. Memoria al ministro de Justicia e Instrucción Pública, 1890.

[8] Archivo del Ministerio de Educación. Carta del director al Ministerio de Instrucción Pública, Santiago, abril 24 de 1897, vol. 1194-1897, Ministerio de Instrucción Pública, 1843-1900. La constatación de la pertenencia a la Casa Umlauff de Hamburgo se hizo mediante visita al taller de taxidermia del MNHN y revisión de la placa de un gorila que es una de las pocas que dispone de la placa original.



Figura 5. Mono de la casa comercial Václav Fric. Liceo 4 Isaura Dinator. Santiago de Chile. Fotografía de la autora (Proyecto Fondecyt 1220365).



Figura 6. Modelo anatómico de la casa comercial Brendel. Liceo 4 Isaura Dinator. Santiago de Chile. Fotografía de la autora (Proyecto Fondecyt 1220365).



Figura 7. Fotografía de la placa del gorila, perteneciente a la Casa Umlauff de Hamburgo. Fotografía de la autora (Proyecto Fondecyt 1220365).



Figura 8. Bisonte americano en el taller de taxidermia. Museo Nacional de Historia Natural. Santiago de Chile. Fotografía de la autora (Proyecto Fondecyt 1220365)

7. CONCLUSIONES

Los museos y centros educativos se encuentran hoy frente al desafío de contar estas historias que reflejan este largo viaje animal, que va más allá de sus pieles y que se refiere a sus trayectorias vitales y a las redes de circulación comercial de las que fueron objeto en el pasado, que a su vez muestran las relaciones que los seres humanos establecieron con los animales, convirtiéndolos en objetos que confirmaban la superioridad jerárquica del cazador. Para Donna Haraway, el protagonista de la caza y la recolección es «the great White father, the White hunter in the earth of Africa» (Haraway, 1989, p. 58), es decir, el hombre blanco que impone su interpretación de la naturaleza y establece relaciones jerárquicas con otros hombres (lo que también puede aplicarse a los cazadores locales o baqueanos de Aysén, por ejemplo). Estos agentes locales son quienes contribuyen a la recolección de estos animales, lo que se da dentro de un orden colonial o jerárquico, pero también en el contexto de emergencia del nacionalismo. Para Haraway, las interrelaciones que se establecen con los pueblos, la tierra y los animales en África y en Asia se dan desde las posiciones de racismo e imperialismo (Haraway, 1989), pero también se evidencia lo mismo en el conjunto de las Américas, donde la organización de la caza mantiene un orden jerárquico que emana de las autoridades institucionales bajo un modelo de ciencia positivista. Para el caso de los museos, por ejemplo, y que también se vincula con la construcción de un estado-nación, este es el contexto en el que se producen estos intercambios comerciales de animales y surgen estas colecciones.

Todos estos procesos que aquí hemos analizado se producen en el contexto de la era de los museos del siglo XIX, cuando estos se crearon y renovaron en nombre del interés científico global. Es aquí donde la taxidermia científica juega un papel fundamental tanto para la formación de colecciones museísticas como en la producción de artefactos educativos dentro de un espacio con propósitos de formación cívica; por ello, se fomenta la caza, venta, intercambio y recolección de especímenes. Hacia la misma época se produce la renovación de muchos programas educativos que apostarán por la enseñanza práctica de las ciencias naturales, lo que es bien aprovechado por las grandes casas comerciales para proveer de animales taxidermizados, minerales, vegetales y materiales didácticos a los establecimientos educacionales de diversos países. De esta forma, las casas comerciales reafirman un negocio global de grandes réditos.

De hecho, vemos cómo las transformaciones en los museos y en la educación y el auge de las casas comerciales impactaron significativamente en el medio animal y promovieron durante esta época la caza indiscriminada de animales en nombre de la ciencia. De acuerdo con Haraway (1989), las expediciones a zonas «salvajes» fueron hechas primero para colectar animales para circos, para comercio, investigaciones médicas o museos y solo incidentalmente la intención para registrar la vida de

los animales en su propio mundo, lo que resulta paradójico ya que desde temprano los museos tuvieron un discurso consciente de la preservación, pero alimentaron el negocio para obtener especímenes que debían ser conservados ante su extinción. La dimensión etnográfica para animales y científicos vino luego con el desarrollo de la primatología a mediados del siglo XX y en un proceso muy lento, ya que, durante el siglo XIX, los cazadores parecen más preocupados por cómo la reducción de las especies afecta el negocio de los animales que en su verdadera preservación, y se expresa en la tardía aplicación de algunas medidas para regular el comercio animal como el Convenio CITES y posteriores leyes que se comenzaron a gestar durante los siglos XX y XXI y que contribuirán a un cambio de paradigma en el trabajo de los taxidermistas y en la visión de los museos de Historia Natural.

A través de varios ejemplos, vemos cómo los movimientos de estos animales y sus pieles no son simétricos ni estáticos, responden a diversas variables, no siempre el final de su viaje es la taxidermia, hay traslados de animales vivos a zoológicos de diversas partes del mundo, pero finalmente este largo viaje marca un punto de no retorno en que el animal es sometido a la violencia y al control. El animal se convierte así en el mejor ejemplo de la instrumentalización científica en la que es subyugado por el ser humano, considerado a sí mismo como jerárquicamente superior en la naturaleza y también superior jerárquicamente en el orden colonial e imperialista, en el que Europa toma el protagonismo como punto de llegada y distribución de animales exóticos al resto del mundo.

Todos estos factores son importantes de considerar al momento de estudiar las colecciones de taxidermia y reconstruir las historias que hay detrás de los animales que todavía hoy se alojan en diversas instituciones educativas y museos de historia natural. Aquí presentamos algunos ejemplos de las casas comerciales Deyrolle, Umlauff, Hagenbeck y Václac Fric, cuyos ejemplares aún se encuentran en el Museo Nacional de Historia Natural y en algunos establecimientos educacionales en Chile como prueba de este comercio de gran importancia en el siglo XIX, pero también como testimonio histórico de los modos en que se formaban las colecciones en esta época. A través de estos relatos, solo hemos dado una pincelada muy general de una historia animal que todavía está por contarse en el país.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aragón Albillos, S. (2014). *En la piel de un animal: el Museo de Ciencias Naturales y sus Colecciones de taxidermia.* Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Buschmann, Rainer F. (s/a). The Umlauff Family. Prominent Etnographica Traders Based in Hamburg. Recuperado el 14 de junio de 2023 de: https://www.oceanicart.com/PROVENANCE/Umlauff-Family/1

Burón Díaz, M. (2019). *El patrimonio recobrado. Museos indígenas en México y Nueva Zelanda.* Madrid: Marcial Pons.

Conservación de animales silvestres (1914, marzo). *Cosmos Magazine Mensual*. Año III. Tomo V, 25, pp. 92-94.

De Broglie, L.A. (2017). *A Parisian Cabinet of Curiosities. Deyrolle.* París: Flammarion.

El comercio de animales salvajes (1907, abril 21). *Revista Zig-Zag, 113*, s/p.

Gomes, I. (2017). The natural history collection at the Lisbon Military College. Tracing the history of a teaching collection. *Journal of the History of Collections, 29*(3), pp. 409-422. https://doi.org/10.1093/jhc/fhw036

Greenwood MacKinney, A. Glaubrecht, M. (2022). Unpacking a(nother) voyage round the world. Adelbert von Chamisso's donation of the Rurik collection to Berlin's natural history museums. *Journal of the History of Collections, 34*(2), pp. 259-273. https://doi.org/10.1093/jhc/fhab023

Haraway, D. (1989). *Primate Visions. Gender, Race and Nature in the World of Modern Science,* Routledge: New York.

Hermans, V.A. (2025). *La cimentación del Museo Nacional de Chile: 1842-1853*. (Tesis inédita de maestrado en Historia). Instituto de Historia. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.

Latcham, R. E. (1935). *Expedición científica Mcqueen al Aysén*. Santiago de Chile: Boletín del Museo Nacional, tomo XIV. https://doi.org/10.54830/bmnhn.v14.1935.746

Mayoni, M. G. (2021). Dispositivos para la enseñanza de la naturaleza. Tecnología y modernidad en los colegios argentinos de finales del siglo XIX. *Historia y Sociedad, 40*, pp. 171-197. https://doi.org/10.15446/hys.n40.86795

Mayoni, M. G. (2024). La Botánica por Catálogo: La producción de modelos científicos de R. Brendel. En O. Hernández Muñoz, A. Sánchez Ortiz (coords.), *Conservación*

y difusión de colecciones históricas de modelos didácticos tridimensionales (pp. 41-60). Madrid: RABASF.

Molina Ruiz, N. (2017*). De queltehues a elefantes: creación del Jardín Zoológico Nacional de Chile (1925-1930).* Informe de Seminario de Grado para optar al grado de licenciada en Historia. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile, Chile.

Nance, S. (ed.). (2015). *The Historical Animal.* Nueva York; Syracuse University Press.

Pérez, S. (s/f) Deyrolle, la tienda de Taxidermia más bella del mundo. Recuperado el 3 de abril de 2025 de https://www.taxidermidades.com/

Reiling, H., Spunarová, T. (2005). Václav Fricˇ (1839-1916) and his influence on collecting natural history. *Journal of the History of Collections, 17*(1), pp. 23-43. https://doi.org/10.1093/jhc/fhi001

Pimentel, J. (2003). *Testigos del Mundo: ciencia, literatura y viajes en la Ilustración*. Madrid: Marcial Pons.

Podgorny, I. (2005), La mirada que pasa: museos, educación pública y visualización de la evidencia científica. *História, Ciencias- Saúde-Manguinhos*, v. 12 (Suplemento), pp. 231-264. https://doi.org/10.1590/S0104-59702005000400012

Revista Chilena de Historia Natural, año 6, Valparaíso, 1902. Recuperado el 27 de junio de 2025 de https://www.biodiversitylibrary.org/item/50379#page/22/mode/1up

Serra, D. (2023). *De la naturaleza a la vitrina. Claudio Gay y el Gabinete de Historia Natural de Santiago.* Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Valenzuela Matus, C., Rungruangsakorn Leiva, C., Latorre Alarcón, E., Durán Toledo, D. (2020). ¿El Estado de Chile como único promotor de las ciencias a nivel nacional? Caso del apoyo estatal y participación comunitaria en el Museo Nacional de Historia Natural (1830-1934). *Cuadernos de Historia Cultural, 9*, pp. 116-139.

Valenzuela Matus, C. 2019. Los naturalistas en Chile y su aporte a los Museos de Historia Natural del país. En Valenzuela Matus, C. (Ed.), *Tendencias y perspectivas de la cultura científica en Chile y América Latina. Siglos XIX-XXI* (pp. 77-104). Santiago de Chile: Ril.

Valenzuela Matus C., Martínez, F. (2021). Museos en la construcción nacional. Un estudio comparativo entre el Museo de Historia Natural de Valparaíso y el Museo de Vilanova i la Geltrú. *Anales del Museo de Historia Natural de Valparaíso, 34*, pp. 57-71.

Valenzuela Matus C., Chirino, L. (2023). Imágenes de una exhibición encapsulada en el tiempo. Taxidermia en el Museo del Seminario San Rafael en Valparaíso. *Revista de Antropología Visual, 31*. http://doi.org/10.47725/RAV.031.07

Viladevall Palaus, N., Carandell Baruzzi, M. (2021). *El taxidermista de la plaça Reial,* Barcelona: editorial Alpina.

ESTUDIOS



ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31603
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



PROPUESTA DE ANÁLISIS DE LAS TUMBAS DE TRES VISIRES DEL REINO MEDIO Y PRINCIPIOS DE LA DINASTÍA XVIII EN LA NECRÓPOLIS TEBANA: DAGI (TT103), IPI (TT315) Y REKHMIRE (TT100)

A Proposal for Analysis of the Tombs of Three viziers of the Middle Kingdom and the Beginning of the 18th Dynasty in the Theban Necropolis: Dagi (TT103), Ipi (TT315) and Rekhmire (TT100)

Dolores Sevilla Lara
Universidad de Granada / Universidad de Alcalá de Henares. España
dolores.sevilla@correo.ugr.es | https://orcid.org/0009-0006-3058-2496

Fecha de recepción: 14/02/2024
Fecha de aceptación: 17/01/2025
Acceso anticipado: 02/05/2025

Resumen: El presente artículo expone un estudio diacrónico-comparativo de las planimetrías realizadas por diferentes especialistas en base a las estructuras construidas y excavadas en la roca de las tumbas privadas durante el Reino Medio y principios de la Dinastía XVIII en la necrópolis tebana. Se han tomado como ejemplos los complejos funerarios de los visires Dagi (TT103), Ipi (TT315) y Rekhmire (TT100). Para ello, la investigación se ha enfocado en el análisis de las diferentes tipologías constructivas desarrolladas en este periodo de tiempo, a partir de estos tres modelos de tumbas seleccionadas, con el propósito de buscar un hilo conductor evolutivo entre ellas. Una vez comparado los componentes descritos en las fuentes estudiadas, podrá verse como los elementos arquitectónicos característicos del Reino Medio permanecen en uso en las construcciones de los complejos funerarios en los albores de la Dinastía XVIII, lo que evidencia la continuidad de las tradiciones anteriores.

Palabras clave: Deir el-Bahari; Sheikh Abd el-Qurna; *saff*; Tumba de corredor; *T-invertida*; Dagi (TT103); Ipi (TT315); Rekhmire (TT100).

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Sevilla Lara, D. (2026). Propuesta de análisis de las tumbas de tres visires del Reino Medio y principios de la Dinastía XVIII en la necrópolis tebana: Dagi (TT103), Ipi (TT315) y Rekhmire (TT100). *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 275-309. https://doi.org/10.14201/fdp.31603

Abstract: This article presents a diachronic-comparative study of the planimetries made by different specialists based on the structures built and dug in the rock of the private tombs during the Middle Kingdom and the beginning of the XVIII Dynasty in the Theban necropolis, using the funerary complexes of viziers Dagi (TT103), Ipi (TT315) and Rekhmire (TT100) as comparators. The analysis has focused on the different characteristics of the constructive typologies that developed throughout this period, based on the features of the selected tombs. The aim is to discern whether an evolutionary thread can be discerned. The comparison of the elements described in the sources studied shows that the characteristic architectural elements of the Middle Kingdom remained in use in the construction of funerary complexes at the dawn of the 18th Dynasty, which represents the continuity of previous traditions.

Keywords: Deir el-Bahari; Sheikh Abd el-Qurna; *saff*; corridor Tomb; *T-inverted*; Dagi (TT103); Ipi (TT315); Rekhmire (TT100).

Sumario: 1. Introducción; 2. Localización de la necrópolis privada en Tebas; 3. Conceptualización: tumba egipcia; 4. Las tumbas privadas en la necrópolis tebana: tipología de las tumbas del Reino Medio a principios de la Dinastía XVIII; 4.1. Antecedentes; 4.2. Tumbas del Reino Medio; 4.2.1. Las tumbas saff del Reino Medio; 4.2.1.1. Ejemplo tumba *saff*: tumba de Dagi (TT103); 4.2.2. Las tumbas de corredor; 4.2.2.1. Ejemplo tumba de corredor: tumba de Ipi (TT315); 4.3. Tumbas a principios de la Dinastía XVIII; 4.3.1. Ejemplo tumba T-invertida: tumba de Rekhmire (TT100); 5. Análisis comparativo de los elementos arquitectónicos de las tumbas de Dagi (TT103), Ipi (TT315) y Rekhmire (TT100); 6. Reflexiones finales; 7. Abreviaturas; 8. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Esta investigación es el resultado del estudio de las estructuras constructivas que componen las diferentes tipologías arquitectónicas de las tumbas privadas del Reino Medio (ca. 1980-1760 a. C.)[1] y principios de la Dinastía XVIII (ca. 1539-1292 a. C.) en la necrópolis tebana. El propósito de este trabajo es el de analizar la evolución arquitectónica de las tumbas desde el Reino Medio y dilucidar los cambios que se desarrollaron hasta la Dinastía XVIII. Esta observación permitirá mejorar la comprensión de los orígenes y antecedentes de estas estructuras funerarias, así como su evolución hasta llegar a la típica tumba de T-invertida, que se popularizó en el lugar en todo el Reino Nuevo (ca. 1539-1077 a. C.). Por tanto, se busca demostrar cómo los elementos tradicionales de las tumbas del Reino Medio se combinan y evolucionan en este nuevo prototipo de tumba a principios de la Dinastía XVIII.

Para alcanzar dicho objetivo y dado el gran número de tumbas pertenecientes a individuos de la élite egipcia construidas en la necrópolis tebana, se ha considerado seleccionar una tumba de cada una de las tipologías que se van a desarrollar en

[1] Todas las fechas recogidas en este trabajo están basadas en la cronología de Hornung, Krauss y Warburton (2006).

estos periodos de tiempo —dos del Reino Medio y una de principios de la Dinastía XVIII—: Dagi (TT103), Ipi (TT315), Rekhmire (TT100).

Para la selección de estas tumbas se han considerado dos criterios. El primero es el título honorífico de sus propietarios. Es de suma importancia destacar que los propietarios hayan adquirido el mismo rango, puesto que la construcción de una tumba es un elemento de distinción social considerable (Dodson y Ikram, 2008, p. 23; Engelmann-Von Carnap, 1995). Los tres personajes propietarios de las tumbas seleccionadas ocuparon el cargo de visir en diferentes épocas, titulatura destacada por ser la más prestigiosa de la nobleza egipcia. Como reflejo de tan honorable título su tumba debía ser monumental en comparación con la de otros nobles y funcionarios inferiores (Dodson y Ikram, 2008, p. 23).

El segundo criterio para la selección son las características particulares que presentan cada una de ellas y que ayudarán a evidenciar la idea de una evolución en su diseño y construcción.

- La tumba *saff* de Dagi (TT103) va a sufrir una serie de modificaciones para asemejarse a las tumbas coetáneas más modernas del momento.
- La tumba de corredor de Ipi (TT315) es un monumental complejo funerario con un larguísimo corredor muy característico en su tipología.
- La tumba de Rekhmire (TT100) es por excelencia el mejor modelo de tipo T-invertida de principios de la Dinastía XVIII.

Es importante señalar que estos tres ejemplos de tumbas no son excepcionales, sino que representan los mejores prototipos para comprender cada tipología en su conjunto. Su análisis facilita considerar su posible evolución y sirve como base para un estudio más amplio. Todas estas cuestiones, junto con una exposición de los aspectos generales que presentan las tumbas de estos períodos, se detallarán en este trabajo para un mejor entendimiento acerca de esta evolución.

En definitiva, se pretende detallar los aspectos generales de las diversas tipologías de tumbas privadas predominantes en la necrópolis tebana. Para ello, es necesario examinar los distintos elementos constructivos que conforman estos tres complejos funerarios y comparar sus planimetrías, con el fin de identificar sus semejanzas y diferencias en los elementos arquitectónicos que la componen, así como su ubicación y orientación.

La presente investigación comparativa contribuirá a una mejor comprensión de las estructuras que componen las tumbas analizadas. Sin embargo, es crucial evitar conclusiones generalizadoras, ya que cada una de las tumbas presentan características propias, así como modificaciones y reutilizaciones que han experimentado hasta la actualidad. Por lo tanto, es necesario aclarar, que el estudio de estos tres modelos de construcciones puede ofrecer una nueva perspectiva de análisis para un determinado número de tumbas dentro de esta necrópolis.

Además, es importante definir este trabajo como un estudio concreto, debido a que la adquisición de conocimientos será en base a fuentes escritas de investigadores que han explorado y examinado in situ estos emplazamientos.

Antes de abordar el tema de estudio en su totalidad, es conveniente hacer algunas observaciones preliminares sobre los estudios generales realizados en las tumbas de los nobles tebanos. En la mayoría de los casos, la atención se centró principalmente en la decoración o en las estancias decoradas con pinturas y relieves. Se descuidó la arquitectura desnuda, ya sea parcial o en su totalidad. Las construcciones desprovistas de decoración han sido catalogadas como «tumbas inacabadas» (Kampp, 1996, p. 7), y, como resultado, los primeros investigadores de la zona no mostraron ningún interés en su estructura y construcción.

También es importante destacar que aún no se ha realizado un trabajo de campo exhaustivo en la mayoría de las tumbas. Las primeras intervenciones a principios del siglo XX fueron insuficientes, a menudo sin documentar y con intereses poco científicos. Sin embargo, a partir de los años 30, comenzaron a publicarse estudios arquitectónicos más detallados y específicos sobre las estructuras y la composición de las tumbas privadas tebanas. Sin embargo, la mayoría de estos trabajos no ofrecen un análisis exhaustivo sobre su desarrollo constructivo. Algunos estudios recientes han avanzado en la investigación de la arquitectura de estos complejos funerarios del período de estudio, entre los cuales destacan los siguientes. En 1936, Georg Steindorff y Walther Wolf (1936) publicaron una monografía en la que describen la historia de la necrópolis tebana, su distribución topográfica, así como una amplia descripción de la disposición y diseño de las tumbas, tanto en el aspecto arquitectónico como en el decorativo. Cuatro años más tarde, Alfred Hermann (1940), en su obra fundamental sobre las estelas funerarias tebanas, incluyó un breve, pero relevante capítulo sobre el diseño arquitectónico básico de la tumba tebana de la Dinastía XVIII y sus orígenes. En 1971, Dieter Arnold (1971) publicó una monografía esencial para comprender la arquitectura de la tumba de Intef (TT386), que incluye un análisis tipológico de las tumbas privadas del Reino Medio en la necrópolis tebana, crucial para entender la evolución de su construcción y del espacio de dichas edificaciones. Otro estudio que se debe mencionar, es la publicación realizada por Eberhard Dziobek (1987), en la que expone una breve descripción de las diferentes fases constructivas de la tumba de Ineni (TT81) como un claro ejemplo en la evolución de las tumbas entre el Reino Medio y las tempranas construcciones de la Dinastía XVIII. Finalmente, en 1996, Friederike Kampp (1996) presentó su tesis doctoral, un minucioso trabajo de clasificación de los tipos y formas de los complejos funerarios privados, así como de su distribución cronológica y topográfica.

2. LOCALIZACIÓN DE LA NECRÓPOLIS PRIVADA EN TEBAS

La antigua ciudad de *w3s.t*, conocida como Tebas por los griegos (actualmente Luxor), fue la capital del IV Nomo del Alto Egipto durante el Reino Medio y el Reino Nuevo. Su posición en el centro de Egipto constituía el paso ineludible entre el norte y el sur (Pino, 2009, p. 25). La ciudad era famosa por sus majestuosas construcciones: los templos de Luxor y Karnak, ubicados en la orilla oriental del Nilo, y la gran concentración de necrópolis en la orilla occidental, que incluía el Valle de los Reyes, el Valle de las Reinas y el Valle de los Nobles. Este último enclave fue el lugar elegido por los familiares reales y altos funcionarios para construir sus tumbas, debido a la necesidad y el privilegio de erigir su casa de la eternidad lo más cerca posible de la de sus soberanos (Steindorff y Wolf, 1936, pp. 9-11).

El Valle de los Nobles se ha diferenciado en distintas áreas con sus nombres árabes modernos: Qurnet Murai, Deir el-Medina, Sheikh Abd el-Qurna, el-Khokha, Deir el-Bahari, el-Assasif, Dra Abu el-Naga, nombradas de sur a norte (Kampp-Seyfried, 2003, p. 2). Este trabajo se centrará en las dos necrópolis donde se ubican las tumbas relevantes a este estudio: Sheikh Abd el-Qurna y Deir el-Bahari.

La necrópolis Sheikh Abd el-Qurna se encuentra sobre la colina que le da el nombre, extendiéndose desde el norte de Deir el-Medina hasta la planicie de Asasif y Deir el-Bahari. Es un lugar rico en información arqueológica donde se encuentra la mayor concentración de tumbas de los funcionarios desde el Renio Medio y, sobre todo, de la Dinastía XVIII. Sus construcciones son famosas por la calidad de sus pinturas y bajos relieves que decoran sus paredes. Un buen número de ellas fueron reutilizadas en periodos posteriores por encontrarse en este lugar privilegiado (Steindorff y Wolf, 1936, pp. 38-39).

Muchas de estas tumbas presentan graves problemas de conservación, ya que algunas se han utilizado como establos o sótanos de viviendas sin sistemas de drenaje adecuados. Esta situación ha provocado un deterioro significativo en las estructuras, pinturas y ajuares funerarios que se encontraban en su interior. Además, estas tumbas han sido objeto de saqueos continuos por parte de los habitantes locales, quienes son conscientes de la riqueza arqueológica que se encuentra bajo sus pies[2].

En cuanto a la ubicación, la necrópolis de Deir el-Bahari se encuentra en la zona más alta y occidental atribuida a la construcción funeraria de los nobles egipcios, más próxima al Valle de los Reyes; en una colina de gran pendiente, que junto a su

[2] En la actualidad, estas viviendas han sido expropiadas, y sus habitantes han sido reubicados en un nuevo emplazamiento conocido como la New Gourna Village, permitiendo así, poner fin al deterioro y al saqueo constante de las tumbas. Para más información: https://whc.unesco.org/en/activities/637/. Recuperado el 30 de junio de 2024.

montaña (el-Qurn - «el cuerno»)[3] y la planicie de Asasif forman un enorme anfiteatro rocoso de media luna. Era un foco cargado de religiosidad, sobre todo por el culto hatórico: se realizaban fiestas populares en honor a la diosa Hathor; representada a menudo como una vaca o una mujer humana con cuernos de vaca. Se creía que la diosa emergía de las montañas occidentales de Deir el Bahari, señalaba la entrada al inframundo y daba a los difuntos la bienvenida a la vida eterna (Naville, 1907, p. 9; Sullivan, 2008, p. 8).

Mentuhotep II (2009-1959 a. C.) ordenó construir su complejo funerario en este lugar, que incluía un templo, una tumba, un cenotafio y las tumbas de sus esposas menores con los títulos de sacerdotisas de Hathor. Además, incorporó un santuario dedicado a Hathor que, al parecer, era anterior a la edificación del complejo (Lesko, 1999, p. 101; Arnold, 2015). En torno a este templo funerario se desarrolló un culto significativo, como foco de atención de los cortesanos de este rey y de futuras generaciones, quienes continuarían realizando procesiones ceremoniales y fiestas en honor a esta diosa y a este rey (Sullivan, 2009).

Más aún, la influencia ejercida por la montaña primigenia del Qurn y el sagrado enclave de Deir el-Bahari, que se mantuvo como centro de veneración a Hathor y, ahora también, como sitio de conexión con la realeza, convirtió este lugar en un foco de atracción para los constructores de tumbas en el área. Por lo tanto, se estableció como un espacio idóneo y de gran prestigio donde numerosos altos mandatarios comenzaron a erigir sus tumbas desde finales de la Dinastía XI (ca. 2080-1940 a. C.) hasta, probablemente, la Dinastía XIII (1759-ca. 1630 a. C.) (Steindorff y Wolf, 1936, p. 29; Soliman, 2009, p. 42).

3. CONCEPTUALIZACIÓN: TUMBA EGIPCIA

La palabra tumba ha sido definida por Daniel Polz (1988, p. 13) como:

> un espacio creado de acuerdo con ciertas reglas y legalidades, cuyo objetivo principal es alojar a uno o más difuntos. El marco arquitectónico en el que se lleva a cabo un entierro, el procedimiento concreto del entierro, el tipo y la cantidad de objetos funerarios y, finalmente, el diseño de la arquitectura con la decoración y las inscripciones son fenómenos secundarios que dependen en gran medida del entorno ideológico, religioso, social y material de un lugar y tiempo determinado.

Según esta definición, para comprender lo que significa una tumba egipcia es necesario entender la importancia de la muerte para los antiguos egipcios, pero

[3] Se cree que la forma puntiaguda de el-Qurn representaba el símbolo real de una pirámide e inspiró a muchos egipcios a ser enterrados debajo de esta montaña (Slinger, 2022, p. 13).

también es necesario conocer su concepción de la vida, así como las influencias socioeconómicas, políticas y tradicionales, junto con el contexto histórico y geográfico en el que vivían.

Para los egipcios, la vida se consideraba cíclica dentro del gran plan de la creación, al igual que los fenómenos naturales que los rodeaban: el amanecer y el ocaso del sol, las fases de la luna, los movimientos de las estrellas, la crecida anual del río Nilo y el crecimiento y la muerte de las plantas. Así, la vida en el antiguo Egipto se comparaba con el resurgimiento diario del sol al amanecer, y la muerte se entendía como parte de un ciclo continuo de la vida, sin un final definitivo. En otras palabras, la muerte era considerada una etapa de transición hacia la vida eterna (Taylor, 2001, p. 12; Bueno, 2020, p. 54). Por este motivo, era indispensable preservar el cuerpo y alojarlo en la tierra para que pudiera resucitar (Dodson y Ikram, 2008, p. 13). Así mismo, los cementerios solían ubicarse en la orilla occidental del río Nilo[4], el lado donde se oculta el sol al final del día (Dodson y Ikram, 2008, p. 13), considerado como la entrada al inframundo (Bueno, 2020, p. 54).

Tradicionalmente, la tumba egipcia, según Jan Assmann (2003, pp. 46-47), debía cumplir con los siguientes propósitos o funciones:

- función de secreto: albergar y esconder el ataúd con el difunto, de acuerdo con las ideas de inaccesibilidad y ocultamiento. Esta función también se relaciona con lo sagrado, ya que, en Egipto, lo sagrado y lo secreto estaban estrechamente vinculados.
- función de memoria o representación biográfica: identificar el lugar y mostrar el nombre del difunto, puesto que la tumba estaba destinada a ser visitada por las generaciones futuras.
- función de culto: era necesario un espacio sagrado para la realización de ritos funerarios y hechizos de protección.
- función de interfaz: era necesario que la tumba sirviera para los difuntos como un pasaje o «interfaz» entre este mundo y el otro.

Por tanto, la construcción de una tumba era una meta en la vida de un egipcio, un lugar donde permanecería su cuerpo después de la muerte. Así, los egipcios más pudientes concedieron alta prioridad a la provisión de un alojamiento eterno para sus cuerpos (Dodson y Ikram, 2008, p. 13), en el cual el difunto tendría las mismas necesidades físicas que en vida: refugio, comida y bebida. Estos requisitos implicaban un gasto considerable de recursos, que no todos los sectores de la sociedad se podían permitir (Teeter, 2011, p. 121). Los menos pudientes preocupados también por la vida en el más allá, tendrían que conformarse con un simple hoyo excavado en el desierto (Dodson y Ikram, 2008, p. 13). En definitiva, el tamaño y

[4] Esto no siempre fue así, muchos enterramientos han sido encontrados en el lado este del río (Dodson y Ikram, 2008, p. 13).

la complejidad de las tumbas eran indicativos del estatus social del propietario: cuanto más grande y arquitectónicamente más compleja fuera, más mano de obra y materiales se habrían utilizado, como reflejo de la prominencia y la riqueza de su propietario (Dodson y Ikram, 2008, p. 23; Engelmann-Von Carnap, 1999, pp. 77-81).

Por tanto, la tumba desempeñaba un papel crucial en la vida cotidiana de los antiguos egipcios, ya que era considerada la «Casa de la Eternidad», *ḥwt n nḥḥ* o *pr ḏt* (Ikram, 2003, p. 139; Bueno, 2020, p. 56). Su construcción y decoración eran fundamentales para garantizar la continuidad de la existencia, aunque en otro plano (Dodson y Ikram, 2008, p. 8). Servían como un medio para facilitar la transición hacia el más allá, protegía el cuerpo y evocaba la presencia del difunto tanto en el mundo de los muertos como en el de los vivos (Bueno, 2020, p. 52). Por eso se utilizaba la piedra en su construcción para asegurar su perdurabilidad en la eternidad, mientras que para las casas se utilizaban ladrillos de adobe y otros materiales perecederos (Ikram, 2003, p. 139; Teeter, 2011, p. 121).

Es importante destacar que, tras la muerte, los difuntos no quedaban excluidos de la sociedad. Como ya mencionó Assmann (2003, pp. 46-47), familiares y conocidos visitaban las tumbas con ofrendas y celebraban festividades en la necrópolis. De esta manera, se mantenía viva la identidad del difunto y se preservaba su memoria. Las tumbas se consideraban espacios liminales, situados entre el mundo de los vivos y el inframundo. Establecían un punto de contacto entre ambos y proporcionaban un lugar donde los dos mundos podían coexistir simbióticamente (Harrington, 2012, p. 86).

En general las tumbas se dividían en dos partes principales que determinaban esta conexión (Dodson y Ikram, 2008, pp. 13-14; Ikram, 2003, p. 139). Por un lado, *huwt aat* o *shepe*: espacios construidos al nivel del suelo, normalmente decorados y abiertos al público. Su parte principal es una capilla que albergaba una estatua, una estela o una falsa puerta, donde los familiares depositarían sus ofrendas. Y por otro, *khenet*: lugar de entierro, subterráneo e inaccesible al público. Consiste principalmente en una cámara sepulcral en su mayoría sin decorar[5], donde se deposita el cuerpo y los ajuares funerarios.

Por tanto, la subestructura de la tumba representaba el inframundo, mientras que la estructura superior estaba en la tierra de los vivos, donde el *ka* y *ba* podían interactuar con ellos: era el punto donde los dos mundos se cruzaban (Assmann 2005, p. 14; Dodson y Ikram, 2008, p. 14). El difunto estaba asociado tanto con Ra, el dios del sol, como con Osiris, el dios de los muertos; ambas deidades estaban

[5] La cámara funeraria rara vez estaba decorada y, cuando lo estaba, las decoraciones se concentraban en el inframundo. En cambio, en las tumbas Reales del Reino Nuevo se elaboraban representaciones del mundo del dios sol, en cuya compañía el faraón vería pasar la eternidad (Dodson y Ikram, 2008, p. 14).

relacionadas con el renacimiento, la resurrección y la vida eterna (Ikram, 2003, pp. 139-140).

Una vez realizado los ritos funerarios pertinentes y finalmente depositar al difunto en su cámara sepulcral, el acceso subterráneo se cerraba con una puerta, con pavimento o se tapiaba con escombros de relleno y su entrada se sellaba con grandes piedras de bloqueo e incluso usaban «hidráulicos» accionados por arena (Dodson y Ikram, 2008, p. 14). Aun así, la seguridad era primordial debido al riesgo de saqueo y vandalismo. Incluso la capilla accesible estaba cerrada por medio de una puerta. En cambio, la cámara sepulcral, a pesar de haber sido sellada o escondida bajo suelo, era el espacio más vulnerable y se protegía con diversos mecanismos mágicos como maldiciones y conjuros. En ocasiones, se colocaban cuatro ladrillos mágicos en las esquinas del pozo o corredor como símbolo de protección de los cuatro puntos cardinales. Esta práctica tenía el propósito de prevenir la entrada de ladrones que pudieran intentar destruir o desmantelar la sepultura (Teeter, 2011, pp. 123-124).

En cuanto a la ubicación de la tumba era una elección muy importante para el prestigio del difunto. Algunos propietarios elegían áreas específicas donde se agrupaban debido a su profesión, mientras que otros recibían permisos especiales del rey como recompensa (Teeter, 2011, p. 121; Slinger, 2022). Además, las zonas a lo largo de la ruta procesional del Festival del Valle eran especialmente apreciadas como lugares de sepultura, ya que se creía que recibían bendiciones divinas a medida que la procesión avanzaba (Dodson y Ikram, 2008, pp. 27-29).

4. LAS TUMBAS PRIVADAS EN LA NECRÓPOLIS TEBANA: TIPOLOGÍA DE LAS TUMBAS DEL REINO MEDIO A PRINCIPIOS DE LA DINASTÍA XVIII

La necrópolis tebana contiene dispersas cientos de tumbas pertenecientes a la élite egipcia, que datan desde finales del Reino Antiguo hasta el Período Ptolemaico (Slinger, 2022, p. XX). Se extienden en un área de unos tres kilómetros de longitud (Steindorff y Wolf, 1936, p. 18), al borde del desierto entre el Valle de los Reyes al oeste y de los templos funerarios reales al este (Slinger, 2022, p. 1).

En el sentido más clásico, la tumba privada es una sepultura excavada en la roca: ya sean simples tumbas de pozo o grandes hipogeos axiales. Estos últimos son el objeto de estudio en este caso (Kampp, 1996, p. 7) y también se denominan tumbas-capilla al ser lugares tanto de enterramiento como de culto funerario (Harrington, 2012, p. 86).

En cuanto a la composición de estos complejos funerarios, se han identificado varios elementos arquitectónicos importantes, teniendo en cuenta su ubicación y funcionalidad (Kampp, 1996, pp. 7-10):

- un patio o explanada que incluye una fachada como elemento final: espacio relacionado con el culto solar.
- una superestructura en forma piramidal: elemento opcional más desarrollado durante el período Ramésida, cuando el culto solar se hizo más importante.
- una serie de estancias funerarias —que no sepulcrales— interiores: diferentes cámaras y un largo pasillo denominado «largo camino hacia el oeste» (Kampp-Seyfried, 2003, p. 7), que conducía a una capilla o a un nicho donde se celebraba el culto a los difuntos y se reunían familiares y amigos durante las distintas festividades (Harrington, 2012, p. 88).
- las instalaciones sepulcrales a nivel subterráneo: relacionado con el inframundo, se correspondía con un pozo o corredor descendente que se dirigía a la cámara sepulcral, lugar donde se depositaba el féretro del difunto. En ocasiones la tumba estaba provista de una antecámara o incluso de más lugares de enterramiento para los familiares del propietario (Slinger, 2022).

En lo que respecta al tamaño, orientación y ubicación de las tumbas, estas variables a menudo estaban determinadas por las vías y rutas circundantes, ya que desempeñaban un papel fundamental en la expansión de la necrópolis y en las actividades procesionales y de culto familiar (Slinger, 2022, p. 16).

4.1. *Antecedentes*

Las tumbas más antiguas encontradas en la orilla occidental de la antigua Tebas han sido datadas en el Reino Antiguo, específicamente en las dinastías V y VI (ca. 2435-2118 a. C.). Estas tumbas están situadas en la ladera oriental de la colina de el-Khokha, una colina próxima a la planicie de Asasif (Arnold, 1971, p. 36).

El foco constructivo en el Primer Período Intermedio (ca. 2118-1980 a. C.), se desplazó a la zona más septentrional de la necrópolis tebana, aguas abajo de Karnak, una zona conocida como el-Tarif (Arnold, 1971, p. 36; Soliman, 2009, p. 30), donde se encuentran las tumbas de los gobernantes de principios de la Dinastía XI, los llamados Intef y, por ende, los nobles de su corte (Arnold, 1971, pp. 37-40). El lugar abarca un área de aproximadamente 1200 metros de longitud, al borde del desierto, y 500 a 600 metros de ancho (Steindorff y Wolf, 1936, pp. 18-20). La arquitectura de las tumbas de el-Tarif era completamente distinta a la realizada en épocas anteriores. Estas tumbas reflejan el desarrollo de una nueva forma arquitectónica: la construcción de una fachada porticada a base de pilares excavados en la roca (Arnold, 1971, p. 37). Este nuevo diseño constructivo le daría el nombre a esta tipología de tumbas, denominadas *saff*[6] (Figura 1), que en árabe significa

[6] Término utilizado en egiptología por primera vez por Winlock debido al nombre que le daban los nativos del lugar a las tres grandes tumbas de los reyes Intef en el-Tarif (Winlock, 1915, p. 19).



Figura 1. Ejemplo de fachada con pilares en hilera, tipo *saff*, Ahmosis (TT83). (https://osirisnet.net/tombes/nobles/aametjou83/e_aametjou83.htm. Recuperado el 28 de junio de 2024).

«fila». Consisten en un patio abierto excavado en el suelo, una fachada de pilares que forma un pórtico y un corredor central en el interior que conduce a una capilla decorada con una o dos columnas, en la que encontramos pozos que conducen a las cámaras sepulcrales subterráneas (Arnold, 1971, p. 37; Soliman, 2009, p. 31).

Más tarde, gobernantes como Mentuhotep II y la reina Hatshepsut imitaron la misma forma arquitectónica de una fachada con pilares para sus propios monumentos funerarios, al igual que muchos nobles y funcionarios del Reino Medio y Reino Nuevo (Soliman, 2009, p. 31).

4.2. *Tumbas del Reino Medio*

4.2.1. *Las tumbas saff del Reino Medio*

En el Reino Medio, después de las construcciones de el-Tarif encontramos dos subtipos diferentes dentro de la tipología de tumbas *saff*, uno especialmente más avanzado y otro de construcción más tardía. Esta subdivisión ya fue realizada por

Dieter Arnold, quien las denominó tipo de pilar Ib y tipo de pilar Ic (Arnold, 1971, pp. 39-43).

El subtipo de tumbas *saff* Ib muestra ciertas similitudes con las tumbas de los gobernantes Intef de el-Tarif y a su vez una serie de características innovadoras que se deben considerar (Arnold, 1971, pp. 39-41):

- El suelo del patio no está hundido; simplemente ha sido alisado. Como la fachada de pilares se talló en la misma roca de la ladera de la montaña, el patio quedó a nivel del suelo, rodeado por un muro de ladrillo o piedra.
- En la entrada, los patios parecen haber permanecido abiertos.
- El corredor axial sigue siendo corto, pero más ancho y alto.
- Presentan una cámara de culto o capilla revestida con losas de piedra caliza sin pilares de soporte.
- Se observan diferencias en la ubicación del acceso del corredor descendente que lleva a la cámara sepulcral: desde la capilla, la fachada o el pórtico de entrada.
- El corredor descendente o pozo vertical y cámara sepulcral se encuentran tallados en bruto, semejante a una cueva.
- La construcción estaba pensada para el uso de un solo individuo, por lo tanto, no presenta estructuras subsidiarias[7].
- En cambio, la tipología de sepultura denominada por Dieter Arnold como la forma tardía de las tumbas *saff* Ic, por lo general presenta cambios en el interior (Arnold, 1971, pp. 41-43):
- El corredor axial interno es mucho más alargado y se ensancha en su extremo más interno abriéndose hacia lo que sería la capilla de culto.
- El techo de la cámara de culto está sujeto por dos toscos pilares.
- Varios corredores descendentes conducen desde la cámara de culto a pequeñas cámaras sepulcrales.

Estas nuevas innovaciones internas del tipo Ic emergen de la influencia de las nuevas construcciones de las «tumbas de corredor» que ya se iban desarrollando en la colina norte de Deir el-Bahari (Arnold, 1971, p. 40).

A pesar de estos cambios internos, existe una peculiaridad en el exterior en una de las tumbas clasificadas por Arnold como tumba *saff* tardía, la CC 62[8]. A ambos

[7] Es importante mencionar la existencia de tres tumbas *saff* de subtipo Ib que incluyen sistemas subsidiarios en sus instalaciones, aunque estos no deberían considerarse relevantes, ya que no fueron planificados en la construcción original del complejo funerario (Arnold, 1971, pp. 29-30). Por ejemplo, en el extremo oriental de la fachada de la tumba de Dagi (TT103), se ha descubierto un sistema funerario subsidiario que data de la Dinastía XVIII (Winlock y Crum, 1926, p. 36; Martín, 2020, pp. 62-63). No obstante, hay una excepción: la tumba de Meketre (TT280) cuenta con dos sistemas subsidiarios contemporáneos (Winlock, 1955, pp. 10-11; Soliman, 2009, pp. 118, 124-125), aunque estas sepulturas se añadieron al complejo funerario una vez que se había finalizado el trabajo proyectado inicial (Arnold, 1971, pp. 29-30).

[8] «CC», tumba excavada por Carter-Carnarvon.

lados de su patio se abren una serie de capillas y tumbas subsidiarias destinadas a ser lugares de enterramiento para familiares[9]. Característica que, de nuevo, se remonta a las tumbas reales de los Intef en el-Tarif (Lilyquist, 2020).

4.2.1.1. *Ejemplo tumba saff: tumba de Dagi (TT103)*[10]

Dagi fue un destacado funcionario bajo el reinado de Mentuhotep II (2009-1959 a. C.), que vivió desde finales de la Dinastía XI hasta los primeros años de la Dinastía XII. A lo largo de su carrera, Dagi obtuvo una serie de prestigiosos títulos y finalmente alcanzó el rango de visir (Allen, 1996, pp. 12-15).

Su tumba fue una de las primeras construcciones en insertarse en el nuevo paisaje cultural, que ya empezaban a acomodarse a comienzos del Reino Medio en torno al templo funerario de Mentuhotep II. La tumba mantiene un lugar elevado, en el promontorio norte de la colina de Sheikh abd el-Qurna, orientado hacia a la planicie donde se alza este entramado relacionado con el templo funerario de Mentuhotep II, en una pequeña plataforma levemente elevaba por encima del resto de monumentos existentes en la llanura, lo cual la vincula aún más al complejo del rey (Morales *et al*., 2018, p. 186).

Morfológicamente (Figura 2), la tumba TT103, ha sido clasificada por Arnold (1971, pp. 40-41) como «tumba de pilar o *saff* avanzada Ib», puesto que presenta una fachada porticada heredada de la construcción local tebana que inició Intef I en la cercana necrópolis de el-Tarif. Norman de Garis Davies y Rasha Soliman la describen como una fachada que combinaba la apariencia de una mastaba con la de una columnata (Davies, 1913, pp. 28-29; Soliman, 2009, p. 109). Además, parece tener características similares a los antiguos complejos piramidales menfitas de las Dinastías IV y V, al igual que el modelo constructivo del templo funerario de Mentuhotep II: la elevación de la fachada porticada y el reemplazo del patio hundido en el suelo por una rampa con terrazas que se extiende a lo largo de las laderas de la colina (Martín, 2020, p. 53).

Del patio no se conserva el extremo frontal (Kampp, 1996, p. 377). No ha sido excavado en toda su extensión (Martín, 2020, p. 56), por lo que la información disponible es incompleta. Sin embargo, el patio se inclinaba ligeramente hacia el valle (Kampp, 1996, p. 377) y posiblemente se extendía como una rampa excavada en la pendiente de la montaña, similar a las tumbas de finales de la Dinastía XI en la colina norte de Deir el-Bahari. Aún se puede observar el arranque de dos grandes

[9] Un ejemplo de este enterramiento colectivo es el complejo funerario CC 62. Puede verse con más detalle en el artículo online realizado por Cristine Lilyquist en el que recoge toda la información de la excavación de las tumbas CC 37 y CC 62, así como del patio 41 donde se encuentran estas tumbas subsidiarias (Lilyquist, 2020).

[10] También clasificada como MMA807 y L. D. 36.

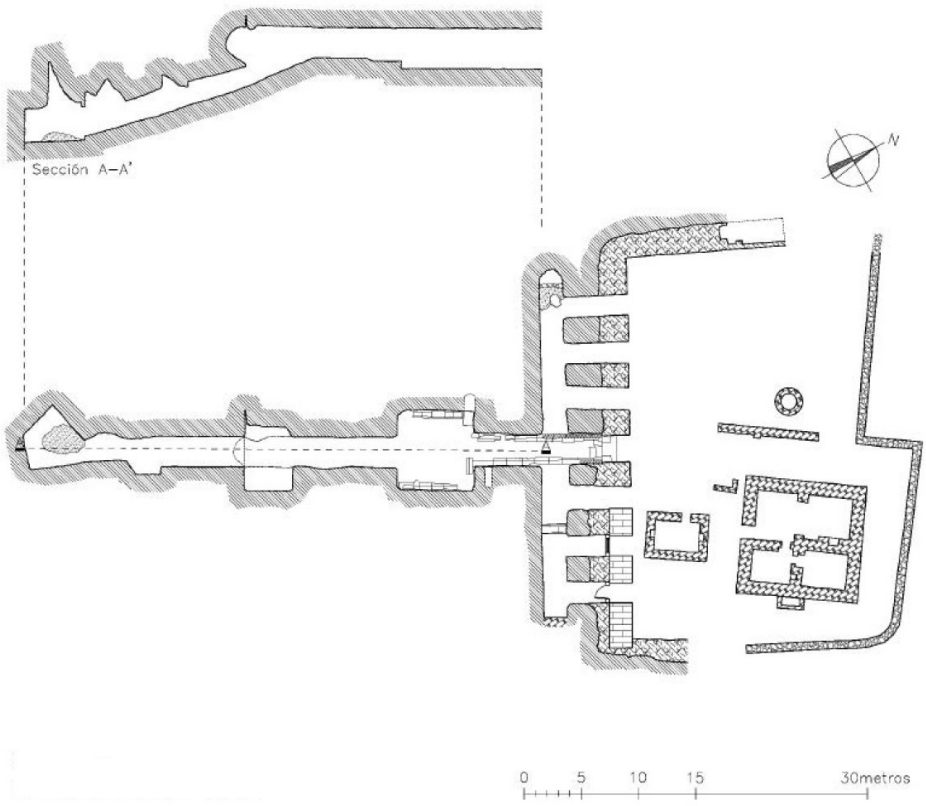


Figura 2. Planta y sección de la Tumba de Dagi (TT103) de acuerdo a su actual estado de conservación © Middle Kingdom Theban Project. Realizado por Andrés Martín y Silvia Vallejo, a partir de las planimetrías de William Palmer-Jones y Daniel Spinelli (Martín, 2020, p. 56, Fig. 2).

muros salientes en la fachada del patio, que se prolongan cuesta abajo: 18 metros el muro occidental y 6 metros el muro oriental (Martín, 2020, pp. 56-57). En el extremo sureste del patio encontramos lo que queda de un monasterio copto que fue construido anexo a la fachada de la tumba.

En la parte superior del patio predomina una imponente fachada porticada de 33 metros de ancho, formada por seis pilares y con un único acceso central abierto hacia el interior de la tumba (Soliman, 2009, p. 110). El vano central conecta con el corredor interior excavado en la montaña, donde aún se conservan parte de los muros de mampostería de piedra caliza que separaban la entrada central del resto del pórtico. Así, el único acceso a la tumba quedaba separado del pórtico, abriéndose directamente desde la fachada hacia el interior (Davies, 1913, p. 29).

El pasillo interior se adentra hacia el sur a una profundidad de 5 metros, hasta llegar a un vestíbulo o cámara de planta cuadrada de 6,65 metros × 6,86 metros (Davies, 1913, p. 29; Martín, 2020, pp. 59-60). Tras este recibidor, otro pasillo se prolonga en la misma dirección unos 10 metros, ahora en un nivel más elevado, hasta desembocar en una segunda sala de planta rectangular (Martín, 2020, p. 60). Este espacio podría haber funcionado como capilla o cámara de culto.

En el suelo de esta cámara se abre un corredor con un fuerte descenso que conduce a la cámara sepulcral[11]. Este pasillo angosto, de unos 20 metros aproximadamente de profundidad, oscila en su altura entre 1,60 metros y 1,80 metros (Martín, 2020, p. 60).

Por lo que se refiere a la cámara funeraria, cabe señalar su aspecto irregular de planta trapezoidal, con unas dimensiones de 3,40 metros y 4,80 metros y una altura en su parte central de 6 metros debido al derrumbe del techo, pero en su origen podría tener unos 3 metros aproximadamente (Martín, 2020, p. 60). En esta cámara fue donde Karl Richard Lepsius encontró el sarcófago de Dagi, tallado en un solo bloque de piedra caliza y decorado tanto en su interior como en su exterior (Soliman, 2009, p. 110).

La estructura de la tumba de Dagi se planteó y dispuso primero como una tumba *saff* y en una segunda fase de construcción se convirtió en una especie de tumba de corredor, que mantendría su fachada porticada de pilares. Los elementos descritos anteriormente pertenecientes a esta fase constructiva posterior, son: el levantamiento de las paredes de mampostería y una prolongación del corredor interior, que le daría ese aspecto de tumba de corredor semejante a las nuevas tumbas que comenzaban a erigirse en la colina norte de Deir el-Bahari y en la planicie de Asasif (Kampp, 1996, p. 378; Soliman, 2009, p. 108; Martín, 2020, pp. 53-54).

Se ha sugerido que la construcción de esta tumba había comenzado antes de que Dagi se convirtiera en visir, mientras que la modificación del diseño estructural original de la tumba podría haberse efectuado en una fase avanzada de su construcción, una vez que Dagi adquirió dicho título. Es decir, la remodelación de la tumba parece haberse llevado a cabo cuando Dagi ascendió a posiciones superiores en la administración (Allen, 1996, p. 22; Soliman, 2009, pp. 108-109). De ahí que la tumba de Dagi haya sido considerada por Andrés Martín (2020, p. 54) como un claro ejemplo de adaptación arquitectónica.

[11] Probablemente, el corredor descendente habría quedado cubierto bajo una solería de piedra tras la celebración del funeral del propietario, al igual que ocurre en otras tumbas del período (Martín, 2020, p. 60).

4.2.2. *Las tumbas de corredor*

Se denomina así a aquellos enterramientos excavados en la roca a gran profundidad por medio de larguísimos corredores, como su nombre indica, que conducen a las capillas y cámaras sepulcrales. Su fachada ahora es lisa en forma de talud, ya sea de piedra o ladrillo; es decir, se ha reemplazado la fachada de tipo *saff* por una más sencilla.

Las tumbas de corredor se van a extender por toda la necrópolis tebana diferenciándose en varios subgrupos (Arnold, 1971, pp. 43-46). Las primeras construcciones de esta tipología fueron clasificadas por Arnold como tipología IIa, y se van agrupando una al lado de la otra en la colina norte de Deir el-Bahari de cara al templo funerario de Mentuhotep II o a su calzada. La necrópolis fue denominada MMA 500 por Herbert Eustis Winlock en sus campañas comisionadas por el Museo Metropolitano de Nueva York, y presenta una serie de tumbas tipo corredor con largos patios escarpados, rodeados de muros de piedra o ladrillo (Arnold, 1971, p. 43).

Esta tipología IIa, además de presentar una fachada en talud y corredores muy largos, también tienen una serie de características propias (Arnold, 1971, pp. 43-46):

- En la parte superior de la fachada se encontraba tallado un nicho a modo de cueva para albergar una estatua (Winlock, 1942, pp. 71-72).
- En el interior, el pasillo y la capilla estaban revestidos y pavimentados con losas de piedra caliza.
- Al frente de la capilla se disponía un nicho para acomodar la estatua del difunto.
- El corredor descendente podría tener su acceso en dos lugares diferentes: a los pies de entrada a la capilla o dentro de esta, detrás del nicho de culto.
- El corredor descendente estaba pavimentado con losas de piedra caliza.
- La cámara sepulcral estaba revestida y pavimentada con piedra caliza, que ocultaba el sarcófago de piedra rehundido en el suelo.

Estos puntos señalan las características generales que presentan todas las tumbas de corredor tipo IIa. Sin embargo, es importante mencionar la existencia de notables diferencias entre ellas, especialmente si se consideran las modificaciones que fueron experimentado en reutilizaciones posteriores.

4.2.2.1. *Ejemplo tumba de corredor: tumba de Ipi (TT315)*[12]

En el centro del acantilado norte de Deir el-Bahari se ubica la tumba de Ipi (Figura 3), visir de Amenemhat I[13] (1939-1910 a. C.). Su construcción se encuentra

[12] Clasificada también MMA516.

[13] La información ha sido recogida de la web del MKTP https://thebanproject.com/tumba-de-ipi-tt-315/. Recuperado el 28 de junio de 2024.

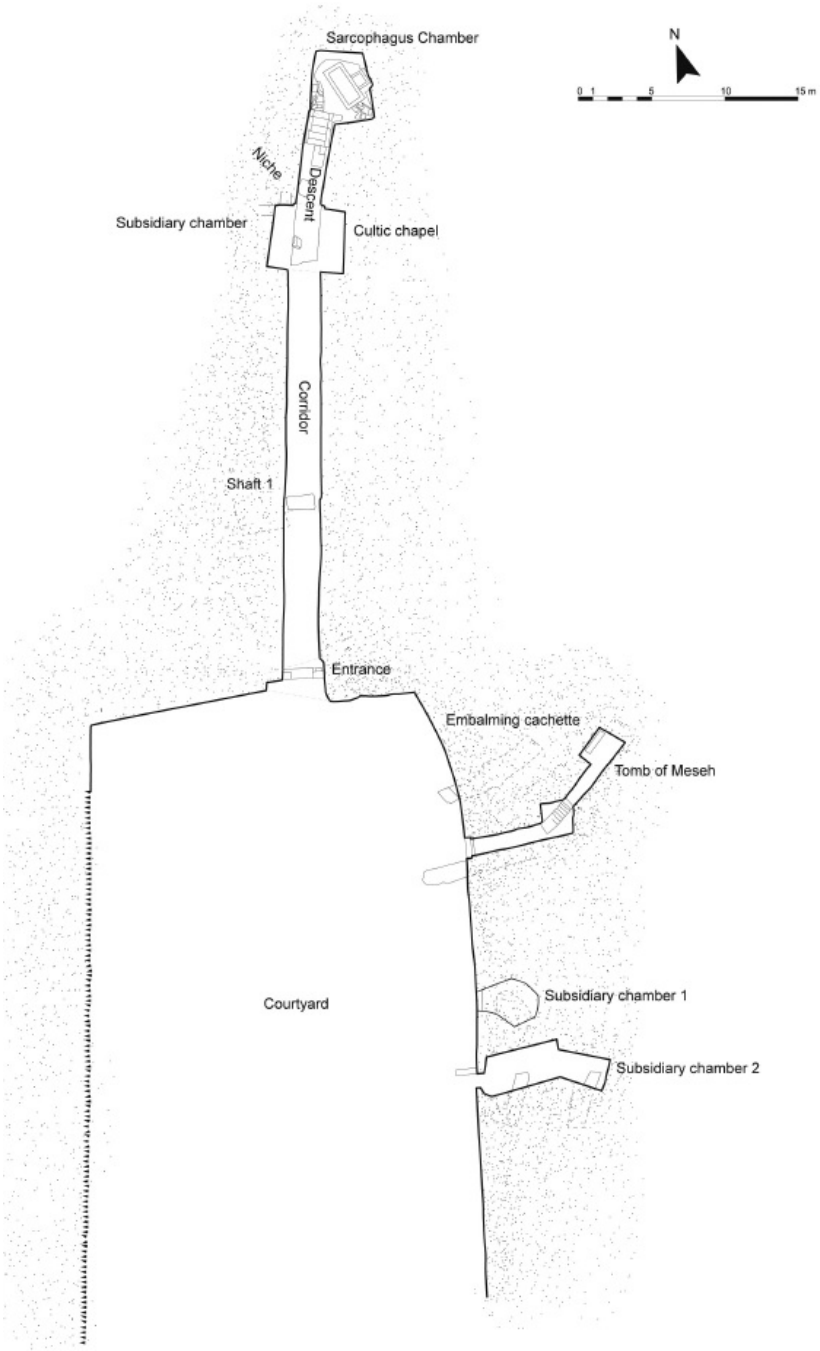


Figura 3. Plano de la tumba de Ipi (TT315). Modificación del plano de H.E. Winlock, dibujo MMA Theban Expedition AM 778, por Middle Kingdom Theban Project (Morales *et al.*, 2016, p. 96, Fig. 2a).

alineada junto a otras tumbas de corredor del Reino Medio; entre la tumba MMA515 (de propietario desconocido) y la tumba de Meru (TT240) / MMA517.

Su descubrimiento y posterior excavación se llevó a cabo en 1921-1922 por la misión del Museo Metropolitano de Arte de Nueva York, bajo la dirección de Winlock (1922, pp. 37-49). A pesar del gran número de trabajadores bajo su mando y de las intensas excavaciones realizadas, Winlock no logró encontrar los muros de la entrada al complejo funerario. Por ello, no se sabe qué longitud llegó a alcanzar su escarpado patio. No obstante, por lo que se conserva cabe deducir que fue de grandes dimensiones, como los patios de las tumbas de Khety (TT311) / MMA508 o de Henenu (TT313) / MMA510, con un ancho estimado de unos 24 m[14].

En el lado oriental del patio se encuentran una serie de estructuras subsidiarias[15]: la tumba de su contemporáneo Meseh, llamado Hesem por Winlock (1922, p. 38); una cámara para almacenar el material de embalsamamiento; y, más al sur, otras dos tumbas laterales (Arnold, 1971, p. 45).

En la parte superior del patio, se encuentra una monumental fachada que conduce al interior. Dentro, el espacio excavado en la roca caliza penetra unos 43,7 metros de profundidad. Justo al adentrarse surge un largo pasillo horizontal hacia el noroeste de unos 28 metros de longitud, 2,3 metros aproximadamente de ancho y una altura media de 4,54 metros (Morales *et al*., 2016, p. 95). Este largo pasillo desemboca en una cámara cuadrada o capilla de culto de 5,38 metros de ancho y 4,33 metros de largo, prácticamente de la misma altura que el pasillo (Morales *et al*., 2016, p. 95, 102). En la actualidad se puede ver en el mismo suelo de la capilla y, al pasar a través de la pared norte —donde existiría un nicho para la estatua del difunto—, el arranque de un corredor descendente muy empinado que se dirige hacia la cámara sepulcral. El declive se inicia justamente a la entrada de la capilla; aunque originariamente estaría pavimentado por losas de piedras, ahora se encuentra totalmente destapado y se observa una división de la capilla en dos espacios estrechos (Morales *et al*., 2016, p. 102).

Este corredor descendente, tiene una pendiente de 29º y una profundidad de 10,68 metros. Su dirección está ligeramente más inclinada al este que el eje principal del pasillo superior. Posee unas medidas de 1,7 metros de ancho y una altura decreciente de 5,52 metros a 1,65 metros en el punto más profundo.

La parte más interna del complejo funerario es la cámara sepulcral. Dicha cámara de forma irregularmente cuadrada o trapezoidal, cortada en piedra caliza, presenta unas medidas de 4,1 metros de ancho por 4,95 metros de longitud, y alrededor de 3,7 metros de altura. El suelo estaba totalmente pavimentado con losas de piedra, hoy en día desaparecidas, que ocultaban el sarcófago y la caja de los vasos

[14] *Ibidem.*

[15] Estos elementos mencionados no son relevantes para el estudio, pero cabe mencionarlos como parte de la interpretación del plano.

canopos de piedra in situ que quedarían sepultados en un nivel inferior (Morales *et al*., 2016, p. 95).

Un detalle curioso debe ser mencionado aquí, y es que el sarcófago se alinea con la orientación de la cámara funeraria, sino que se encuentra rehundido en una posición diagonal, en un eje sur-norte. Este aspecto, junto con las irregularidades que presentan las paredes de la cámara, ha dado pie a varias interpretaciones: la sala sufrió un continuo proceso de modificación por las dificultades que encontraron los arquitectos a la hora de excavarla en su plan original, ya sea por el desnivel del suelo o por un cambio en la ejecución (Morales *et al*., 2016, pp. 102-103). Probablemente, hubo un cambio en la ejecución con la intención de cuadrar el sarcófago hacia una orientación noroeste[16].

4.3. *Tumbas a principios de la Dinastía XVIII*

La tumba clásica del Reino Nuevo es la denominada Tumba T-invertida, con variantes a lo largo de su desarrollo. La principal característica que la diferencia de la típica tumba *saff* es que el pórtico precedente a la tumba del Reino Medio se convirtió en una cámara transversal paralela a la fachada a modo de vestíbulo, un lugar idóneo para dar la bienvenida al visitante y así obtener más espacio para la decoración y el culto al difunto (Hermann, 1940, p. 14; Dziobek, 1987, p. 78; Kampp-Seyfried, 2003, p. 6). No obstante, los pórticos tipo *saff* seguirán construyéndose de forma paralela en las tumbas tempranas de la Dinastía XVIII (Kampp-Seyfried, 2003, p. 6). Además, va a incluir un largo corredor que acaba en una capilla o sala de culto, que junto a la sala transversal va a dar forma a esa planta en forma de T que da nombre a esta tipología.

Otra característica de estas tumbas es la ubicación del acceso a las instalaciones sepulcrales. En las tumbas de T-invertida pueden encontrarse en diferentes espacios, como pueden ser la cámara transversal, el corredor axial o incluso el patio exterior (Kampp, 1996, pp. 82-94; Kampp-Seyfried, 2003, p. 7).

Una teoría muy popular es que la tumba tebana de la Dinastía XIII representaba una casa privada egipcia: con habitaciones en la parte delantera y salas privadas en la parte posterior (Steindorff y Wolf, 1936, p. 19; Dziobek, 1987, pp. 77-78), aunque Alfred Hermann (1940, pp. 13-14) discrepó al identificar diferencias estructurales entre las casas y las tumbas, tales como: la presencia del corredor longitudinal de las tumbas no existente en los hogares, y además, que las casas no estaban provistas de un eje axial como las tumbas.

[16] Puesto que la cámara de Ipi está dirigida hacia el norte con una leve inclinación hacia el este, parece probable que la intención de realinear el sarcófago hacia el noroeste se derive de la creencia y tradición de orientar el sarcófago hacia el occidente, puesto que representa el curso solar (Roberson, 2007, p. 115).

Sin embargo, parece claro que el diseño arquitectónico de las tumbas en forma de T-invertida es el que mejor se adapta a las diversas funciones o propósitos que Assmann (2003) identificó para la construcción de una tumba egipcia —mencionados anteriormente en el apartado 3.

4.3.1. *Ejemplo tumba T-invertida: tumba de Rekhmire (TT100)*[17]

Rekhmire sirvió como visir durante los últimos veinte años del reinado de Tutmosis III (1479-1425 a. C.) y parte del reinado de su hijo Amenhotep II (1470-ca. 1445 a. C.). Perteneció a la familia más influyente durante la dinastía XVIII, puesto que ejercieron el cargo de visir durante tres generaciones (Muñoz, 2023, p. 297). Además, recibió numerosos títulos a lo largo de su vida (Davies, 1935, p. V).

El lugar elegido para construir su tumba fue en el extremo sur de la colina de Sheikh Abd el-Qurna, en una posición elevada mirando hacia el este. La elección de este terreno se podría haber debido a la mejor calidad de la roca o a la intención de alejarse de las aglomeraciones de las laderas superiores (Slinger, 2022, p. 277). Se escogió un espacio más abierto y despejado hasta entonces, que poco a poco sería ocupado por numerosas tumbas de funcionarios posteriores.

La tumba TT100 es una de las más grandes del momento. Tiene un plano clásico de T-invertida (Figura 4), con un eje sur-norte[18] ligeramente inclinado hacia el oeste (Güell, 2016, p. 68). El complejo está precedido por un gran patio de 19 metros de ancho formado por dos muros laterales abiertos, lo que dificulta conocer sus límites o un posible cierre del mismo. En 1935, Davies limpió el patio de la tumba, anteriormente excavado por Newberry (1900), y despejó 11 metros de longitud, pero no obtuvo información alguna de un posible muro que marcara su perímetro o un pilón como entrada a este. Por lo tanto, asumió que no se habría construido un patio delimitado como en muchas otras tumbas de la época (Davies, 1943, pp. 5-6). No obstante, la mayoría de estos patios tienden a ser de planta rectangular, más anchos que largos, pero como bien expone José Manuel Galán (2009, pp. 253-254), hay que tener en cuenta que la entrada al patio de Rekhmire y de muchas de otras tumbas no han sido excavadas en su totalidad, por lo que es difícil determinar esta posibilidad.

En el centro de la fachada se ha cortado un acceso que conduce a una estructura interna excavada en la roca, adentrándose 30 metros en la montaña. Pasando el umbral se accede directamente a una sala transversal casi paralela a la fachada con unas dimensiones de 21,59 m, de largo, 2,33 metros de ancho y una altura de

[17] Clasificada también L. D. 58, Champollion 15, Wilkinson 35.

[18] En la información proporcionada por Güell sobre la orientación axial, se menciona un eje norte-sur, basado en la observación realizada desde el interior hacia el exterior de la tumba. Al analizar el plano de Davies, se corroboró esta inusual apreciación.

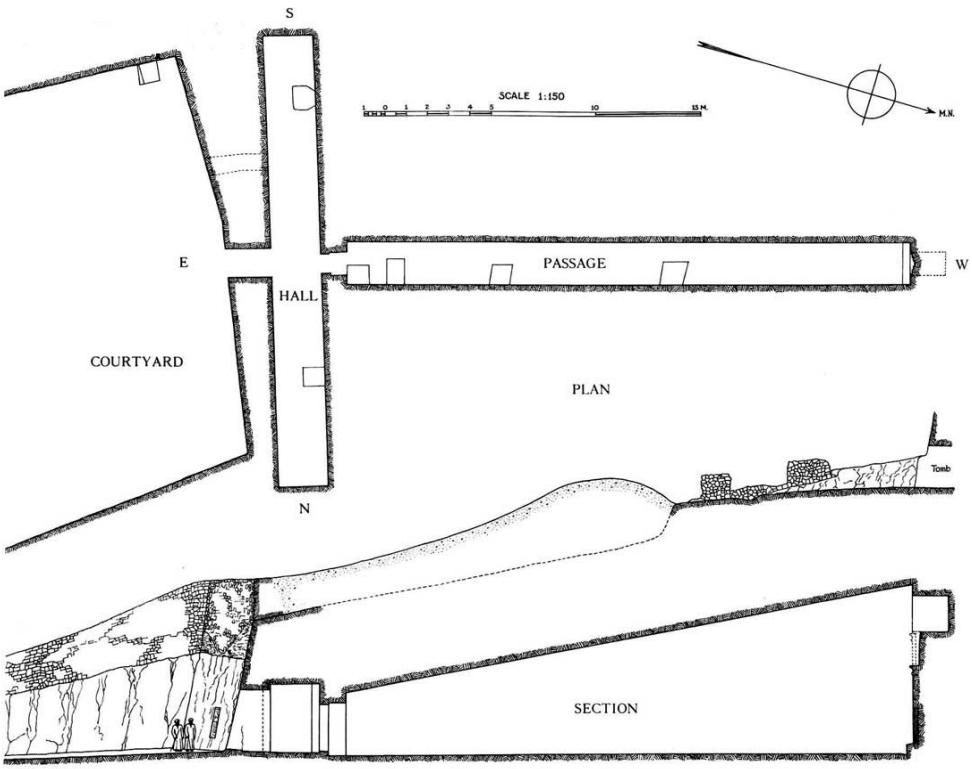


Figura 4. Planta y alzado de la Tumba de Rekhmire (TT100) (Davies, 1943, Vol. II, Plate VI).

3,30 metros (Güell y Quevedo, 2012, p. 20; Güell, 2016, p. 68). Perpendicular a esta cámara y en línea con la entrada se abre un acceso de un largo y estrecho corredor de 26,89 metros de longitud y 2,04 metros de ancho (Güell y Quevedo, 2012, p. 20; Güell, 2016, p. 68). Excepcionalmente, su techo sigue la pendiente de la colina, con un desnivel de 12º, 3 metros de altura en su inicio hasta alcanzar los 8,08 metros en su extremo final. Esta inclinación es una característica inusual en este tipo de construcciones. La TT100 es la única tumba que presenta esta estructura ascendente tan singular y cuanto menos impactante (Güell y Quevedo, 2012, p. 20; Güell, 2016, p. 68).

El corredor finaliza sin abrirse hacia ninguna estancia, como hemos visto en los dos ejemplos anteriores. Es por esto que su remate parece tener la función de capilla, donde se encontraban dos puertas falsas superpuestas, la primera excavada en la roca y la segunda, más pequeña, a modo de estela de granito (Newberry, 1900, p. 21), y un nicho en la parte superior, que en algún momento pudo haber alojado alguna estatua (Esteve, 2018, p. 325; Güell y Quevedo, 2012, p. 20).

Según Davies (1943, p. 5), este novedoso conjunto arquitectónico podría haber sido una inspiración en las terrazas superpuestas de los templos funerarios de Mentuhotep II y Hatshepsut en Deir el-Bahari, tendencia observable en varias tumbas del período anterior. Mientras que Josep María Güell (2016, p. 68) sugirió que el propósito arquitectónico de esta tumba era semejante al de una cámara oscura, en la que, al penetrar el sol al amanecer por la entrada, los rayos rebotarían en el suelo provisto de algún material de alabastro o bronce en el que reflejara su luz, dirigiéndola hacia el nicho donde estarían las estatuas. Antonio Muñoz Herrera (2023, p. 307) sugiere que el techo inclinado de Rekhmire parece ser una reproducción de la montaña tebana, imitada en varias construcciones egipcias. Esta representación podría ser una manera de honrar y venerar la memoria de los antepasados.

En cuanto a una posible cámara sepulcral, cabe decir que en el exterior de la tumba se encontró un pozo funerario, que podría no ser contemporáneo a Rekhmire (Davies, 1943, p. 6), y otros seis en su interior: uno a cada lado de la cámara transversal o vestíbulo y cuatro a lo largo del pasillo longitudinal, pero ninguno de ellos ha arrojado rastro funerario alguno perteneciente a sus ocupantes (Newberry, 1900, p. 21; Davies, 1943, p. 6). El cuerpo de Rekhmire no se ha localizado y tampoco un ajuar funerario que se le pueda asociar, lo que ha originado la hipótesis de que este monumento nunca se usó como tumba del visir, sino más bien como cenotafio (Esteve, 2018); o puede que quedara abandonada y en desuso[19].

5. ANÁLISIS COMPARATIVO DE LOS ELEMENTOS ARQUITECTÓNICOS DE LAS TUMBAS DE DAGI (TT103), IPI (TT315) Y REKHMIRE (TT100)

Para comprender mejor el proceso evolutivo que evidencian las tres tumbas que se presentan como ejemplos, es esencial examinar detenidamente los datos más relevantes y la información principal obtenida de estudios previos. Para facilitar la comprensión se han reunido en una tabla los elementos arquitectónicos más característicos: distribución espacial, forma, medidas, ubicación y orientación, así como los aspectos más significativos y exclusivos de cada una de las tumbas. Igualmente se han calculado algunas medidas faltantes y necesarias para una comparación más exhaustiva, partiendo de los planos y sus respectivas escalas.

[19] La tumba original de Rekhmire no fue encontrada o el visir cayó en desgracia y no se le permitió la supervivencia eterna en este lugar tan privilegiado. Esta última teoría surgió de la destrucción del nombre y de la figura de Rekhmire como visir en las paredes de la tumba, eliminando de esta manera, su memoria en todo el complejo. Tal acto debía haber sido dictado por el propio rey, negándole el derecho de enterrarse en la tumba (Davies, 1943, pp. 3-6; Esteve, 2018).

Tabla 1. Características de los elementos arquitectónicos de las tumbas de los visires Dagi (TT103), Ipi (TT315) y Rekhmire (TT100). Fuente: elaboración propia.

Propietario Reinado	**DAGI (TT103) Mentuhotep II-Mentuhotep IV?**	**IPI (TT315) Amenemhat I**	**REKHMIRE (TT100) Tutmosis III-Amenhotep II**
Exterior	Patio: Ligeramente inclinado → posible rampa, no se conocen sus límites → ? 18 m largo, 33 m ancho	Patio: rampa, no se conocen sus límites → +/- 24 m. ancho estimado ? 38 m ancho aprox.	Patio: nivelado, no se conocen sus límites → ? 11 m largo, 19 m ancho
	Fachada: *saff,* porticada con pilares → 33 m ancho	Fachada: en talud → 24 m aprox.	Fachada: en talud → 19 m
Interior: Instalaciones funerarias de culto	Vestíbulo: cámara cuadrangular → 45,44 m²	Vestíbulo: no dispone	Vestíbulo: cámara transversal rectangular → 50,30 m² (alargada)
	Corredor longitudinal: -Primero: 5 m longitud -Segundo: 10 m largo × 2,5 m ancho aprox.	Corredor longitudinal: 28 m largo × 2,3 m	Corredor longitudinal: 26,89 m. largo × 2,04 m ancho *Atípico: corredor ascendente → 12º, extremo final → zona de culto: puertas falsas
	Cámara de culto: rectangular → 22 m² aprox.	Cámara de culto: cuadrangular → 23,30 m² aprox.	Cámara de culto: no dispone *pequeño nicho elevado, no accesible → elevado 6 m 1,21 m², 1,38 m alto
Interior: Instalaciones sepulcrales subterráneas	Acceso: suelo cámara de culto → corredor descendente → 19º-20º, 20 m aprox.	Acceso: suelo cámara de culto→ corredor descendente→ 29º, 10,68 m	Acceso: 7 pozos funerarios → 1 en el patio, 2 en el vestíbulo y 4 en el corredor ¿propietario? ¿contemporáneos?
	Cámara sepulcral: trapezoidal → 16,32 m²	Cámara sepulcral: trapezoidal → 20,30 m²	Cámara sepulcral: No hay información
Eje Axial	Lineal → noroeste-suroeste	Lineal: ligera inclinación este → sur-norte	Lineal: ligera inclinación oeste → sur-norte
Ubicación	Sheikh Abd el-Qurna: cara norte	Deir el-Bahari: colina norte	Sheikh Abd el-Qurna: cara este

*** Nota: Se ha destacado en verde las medidas estimadas por los diversos investigadores y en rojo las medidas calculadas por la autora a partir de los planos recopilados.**

El patio que precede a la construcción es quizás la parte más complicada de analizar puesto que ninguna de las tres tumbas presenta un patio totalmente excavado y, por tanto, los límites de la parte de la entrada se desconocen. Si tenemos en cuenta las estimaciones sobre el patio de la tumba de Ipi, este sería de unas dimensiones considerables, en parte también debido al terreno escarpado de la colina norte de Deir el-Bahari, además de la ubicación tan elevada en la que se encuentra la entrada al interior de la tumba. Por otro lado, el patio de Dagi se encuentra ligeramente inclinado sobre una superficie relativamente plana. Se ha especulado sobre la posibilidad de una prolongación descendente que se extendería por la pendiente de la colina norte de Sheikh Abd el-Qurna hacia el valle de Deir el-Bahari, de manera similar al patio de Ipi. En cuanto al patio de Rekhmire, las diferencias son bastantes significativas. Su suelo está considerablemente nivelado, sin indicios de que la parte que se desconoce pudiera terminar en una rampa. Así mismo, si se tiene en cuenta los estudios comparativos realizados con otras tumbas contemporáneas de su entorno, los patios de principios de la Dinastía XVIII son de forma rectangular, más anchos que largos (Galán, 2009, pp. 253-254). Además, la tumba de Rekhmire se encuentra en un lugar más llano.

Estas observaciones demuestran las grandes diferencias entre los tres patios. Sin embargo, debido a la limitada información disponible, es importante tener en cuenta los contextos espaciales en los que se construyó cada tumba, ya que estos influyen en sus variaciones morfológicas.

Continuando con el análisis del exterior, la distinción más notable se encuentra en la fachada. La tumba de Dagi destaca por ser la única de las tres que presenta una fachada de tipo *saff*, la cual es significativamente más grande que las demás, con 33 metros de ancho. En cambio, las tumbas de Ipi y Rekhmire presentan una fachada en forma de talud con entrada directa al interior. Además, las dimensiones de estas tumbas son notablemente menores: la tumba de Ipi mide aproximadamente 24 metros de ancho, mientras que la de Rekhmire tiene un ancho de 19 metros.

Es importante destacar aquí la modificación realizada en el pórtico en la tumba de Dagi. Aunque mantiene su fachada porticada, se levantaron dos muros que conectan con el pasillo interno. Estos muros aislaban los dos espacios laterales y facilitaban un acceso directo al interior desde la fachada. Esta remodelación refleja un claro intento de imitar las fachadas en talud de las tumbas de corredor que ya empezaban a construirse en frente, en la colina norte de Deir el-Bahari.

Una vez en el interior, los siguientes elementos que se deben comparar serán el conjunto del vestíbulo o sala transversal y el corredor longitudinal, perpendicular a la fachada y a dicho vestíbulo, si lo hubiera. En el caso de Dagi, el corredor es lo primero que se encuentra desde la fachada, como consecuencia de esta modificación comentada anteriormente, adentrándose 5 metros más en el interior rocoso, donde encuentra una cámara cuadrangular a modo de vestíbulo con un área de 45,55 m². Siguiendo el mismo eje axial, continua otro pasillo 10 metros más hasta

finalizar en la cámara de culto. Las dos primeras partes, el primer pasillo y el vestíbulo formarían parte del plan original de la tumba, es decir, un pequeño pasillo que finalizaría en una gran cámara de culto inicial[20].

Posteriormente, desde esta sala, se prolongó otro pasillo que conecta con una nueva cámara para darle más profundidad a la construcción interna, similar de nuevo con las estructuras de las tumbas de corredor contemporáneas. De este modo, a esta primera sala se le ha atribuido la función de recibidor y a la segunda, la de culto.

No debe entenderse aquí el vestíbulo o recibidor de la tumba de Dagi como el prototipo de esta cámara transversal, puesto que no es un elemento característico de la tipología de tumba *saff*, sino más bien como un componente accidental y único, producto de esa remodelación.

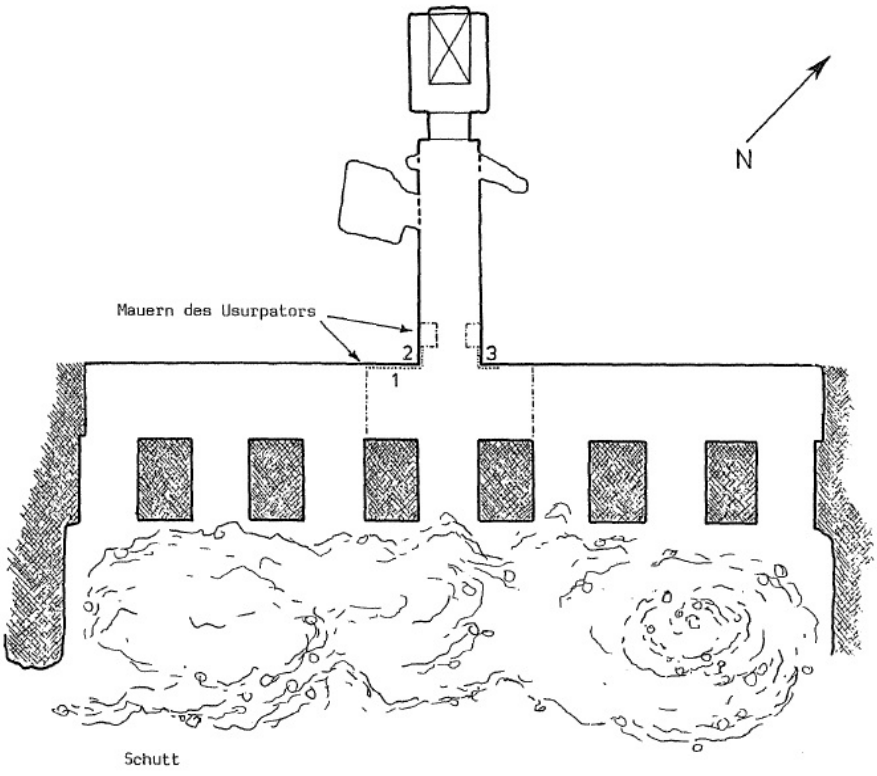


Figura 5. Plano de la Tumba TT117 (Kampp, 1996, p. 405, Fig. 293).

[20] Para visualizar como hubiera sido inicialmente la construcción planificada de la tumba de Dagi se ha propuesto observar el plano de la tumba TT117 (Figura 5), otra tumba *saff* coetánea (Kampp, 1996, p. 405, Fig. 293).

En cuanto a la tumba de Ipi, encontramos un largo corredor de 28 metros que conecta directamente el interior con la cámara de culto o capilla, una típica construcción de tumba de corredor que se fue construyendo en la zona.

En la tumba de Rekhmire se puede apreciar un elemento innovador y característico de las tumbas con planimetría de T-invertida del Reino Nuevo: la cámara transversal. Se trata de una gran sala rectangularmente alargada de 50,30m², que junto con el pasillo perpendicular forman una planta semejante a una «T». Así mismo, su corredor se presenta más estrecho que los anteriores y tiene una longitud considerable, de 26,89 metros.

Por lo que se refiere a la cámara de culto o capilla, se puede apreciar que las diferencias entre las tumbas de Dagi e Ipi son poco significativas, ya que en cuanto a forma y tamaño son bastante similares. La tumba de Rekhmire no cuenta con una cámara delimitada al final de su largo corredor; en su lugar, el extremo del pasillo funcionaría como una capilla abierta que alberga las puertas falsas y el nicho mencionados anteriormente. Esta característica representa una notable innovación en las construcciones de principios de la Dinastía XVIII.

En lo que respecta a las instalaciones sepulcrales, las dos tumbas del Reino Medio coinciden en la ubicación del acceso del corredor descendente que conduce a la cámara del sarcófago. En ambas, este acceso se encuentra en el suelo de la capilla. Las diferencias radican en la longitud y en la inclinación del pasaje: el de Dagi es mucho más largo, con 20 metros, pero tiene menos pendiente de 19º-20º; en el caso de Ipi el corredor mide la mitad, con 10,68 metros de largo y una inclinación pronunciada de 29º. En cuanto a las cámaras sepulcrales de estas dos tumbas, son bastantes similares: ambas han sido talladas de manera muy irregular, tienen una planta trapezoidal y un área de 16,32 m² la de Dagi y 20,30 m² la de Ipi.

En contraste, la tumba de Rekhmire presenta unas instalaciones sepulcrales muy diferentes. No ha sido localizado ningún acceso o cavidad de entrada hacia una estructura de entierro en el suelo en el extremo del pasillo con funciones de culto. No obstante, se han encontrado siete pozos repartidos por todo el complejo: uno en el patio, dos en la cámara transversal y cuatro distribuidos irregularmente en el suelo del gran corredor axial. No se sabe si estos pozos son contemporáneos a la tumba original de Rekhmire, puesto que se encontraron vacíos y sin ningún material funerario ni restos humanos que pudieran asociarse con su propietario. Cabe señalar que la disposición de varios pozos tanto en el interior como en el patio de la tumba es algo muy común en las tumbas de principios de la Dinastía XVIII[21].

Un aspecto arquitectónico importante que se debe tener en cuenta es la orientación de los ejes axiales que dirigen la construcción de las tumbas. Tanto la tumba de Ipi como la de Rekhmire presentan un eje axial sur-norte con una ligera

[21] Esta observación surge de la investigación doctoral en curso, la cual analiza las diversas planimetrías de las tumbas de principios de la Dinastía XVIII.

inclinación. En contraste, la tumba de Dagi sigue un eje atípico noroeste-suroeste, posiblemente debido a su ubicación. Esta es la única tumba construida en la cara norte de la colina de Sheikh Abd el-Qurna, en un lugar prominente, a diferencia de las otras tumbas que se sucedían en la colina opuesta.

Para concluir este análisis, es fundamental realizar una observación integral del plano de cada una de las tumbas en su conjunto.

Como se ha mencionado anteriormente, la tumba de Dagi (TT103) es una tumba *saff* de tipo avanzada Ib. Su fachada original con pilares ha sido modificada con elementos de cerramiento. Además, en su interior, el diseño inicial contemplaba un pasillo corto, característico de esta clasificación, y una cámara de culto, similar a las tumbas contemporáneas TT81, TT117, TT280, TT386, -9-, -20- y -76- (Kampp, 1996). Sin embargo, durante el proceso constructivo, el interior de la tumba de Dagi sufrió una reestructuración: se excavó un nuevo pasillo desde la cámara de culto original, prolongándose hacia una nueva cámara de culto y dejando la primera como vestíbulo. Estas modificaciones dan como resultado una disposición que imita las tumbas de corredor.

La mayoría de estas tumbas mantienen la planimetría clásica de tumba *saff* Ib. No obstante, algunas presentan elementos estructurales novedosos, como la tumba de Meketre (TT280), que cuenta con un gran patio escarpado. Además, este conjunto incluye dos estructuras funerarias subsidiarias: una de ellas se accede a través de una entrada adicional en el lado noroeste de la fachada, que conecta con otro pasillo y que a la vez conduce a una nueva cámara sepulcral perteneciente a su hijo Intef (Winlock, 1955, pp. 10-11); y la otra, ubicada en el lado sureste de la fachada, consta de un corto pasillo y una pequeña cámara que fue utilizada como enterramiento de Wah, una persona contemporánea a Meketre; y justo al lado una cámara para materiales de embalsamamiento (Soliman, 2009, pp. 118, 124-125). Estas dos instalaciones subsidiarias no deberían considerarse aquí, ya que ambas fueron construidas después de que la tumba de Meketre (TT280) se completara (Arnold, 1971, pp. 29-30). Sin embargo, dado que una pertenece a un familiar directo y la otra a un contemporáneo, pueden interpretarse como el inicio del retorno a la construcción de tumbas subsidiarias alrededor de la tumba principal destinadas a familiares del difunto. Esta característica, que se remonta a las tumbas reales en el-Tarif, se consolidará nuevamente en las tumbas *saff* tardías Ic: como en las tumbas CC37 y CC62.

Estos ejemplos de tumbas sugieren que algunas tumbas clasificadas por Arnold como *saff* avanzado Ib, aunque conservan los elementos fundamentales característicos de este grupo, también presentan una serie de innovaciones y cambios transicionales. Es decir, poco a poco, las tumbas *saff* avanzadas van a introducir más componentes originando así una tumba *saff* más tardía clasificada como tipo Ic. Un ejemplo de esto es la tumba TT366, clasificada como *saff* tardía Ic, que ya fue diseñada y construida con un pasillo más estrecho y alargado.

En cuanto a la tumba de Ipi (TT315), su diseño general revela una típica estructura de tumba de corredor. Presenta un largo y escarpado patio, una característica distintiva de esta zona de la necrópolis debido a la depresión del terreno, la fachada sencilla en talud, y un largo corredor que culmina en una cámara de culto, acorde con su clasificación. Esta disposición es similar a la de otras tumbas de la colina norte de Deir el-Bahari, como TT240, TT311, TT312, TT313 y TT314 (Arnold, 1971, pp. 43-46) entre otras[22], así como a las tumbas TT60 y TT61 en Sheikh Abd el-Qurna (Kampp, 1996). Aunque estas dos últimas, quizás más antiguas que las primeras, no tienen un patio tan escarpado debido a que se excavaron en una zona más plana, pero sí mantienen las mismas características principales como tumba de corredor en su interior.

Mientras que el plano de la tumba de Rekhmire (TT100) destaca notablemente como el mejor ejemplo de tumba de T-invertida donde se percibe claramente esta forma de T; gracias a su cámara transversal y especialmente a su larguísimo corredor. Entre muchas tumbas del grupo destacar las siguientes tumbas TT11, TT82, TT86, TT87, TT94, TT227 (Kampp, 1996), que también contienen estas características.

Para concluir este análisis, es importante mencionar que las tumbas *saff* y las tumbas en forma de T-invertida se construyeron de manera simultánea al comienzo de la Dinastía XVIII (Kampp-Seyfried, 2003, p. 6). Muchas tumbas del Reino Medio fueron reutilizadas o usurpadas en períodos posteriores; en ocasiones, se mantenían las fachadas con pilares y los pasillos cortos típicos de las tumbas *saff*, mientras que en otros casos se modificaba la estructura original o se incorporaban elementos arquitectónicos nuevos y más acordes a su época, como la sala transversal o los largos corredores.

Un ejemplo notable es una tumba *saff* recientemente descubierta en la necrópolis de Dra Abu el-Naga, numerada NTTMP91 (Figura 6). Esta tumba conserva su fachada con pilares, un corredor que conduce a una cámara transversal y otro corredor que finaliza en una capilla o zona de culto en su extremo, similar a la tumba de Rekhmire. La estructura interna de esta tumba recuerda a la de Dagi, ya que parece haber sufrido también modificaciones en su diseño original. Parece que, según su tipología original y sus cambios arquitectónicos, la tumba NTTMP91 podría datarse entre finales de la Dinastía XVII y la Dinastía XVIII (Abou, 2024). Por lo tanto, este plano tan inusual podría proporcionar ideas sobre la cuestión de la reutilización de las tumbas *saff* de la necrópolis tebana en el Reino Medio y el Reino Nuevo, así como de adaptación a las nuevas necesidades.

[22] En la necrópolis de Deir el-Bahari existen numerosas tumbas corredor, pero muchas de ellas no han sido excavadas en su totalidad y se dispone de poca información, lo que dificulta su estudio en trabajos actuales.

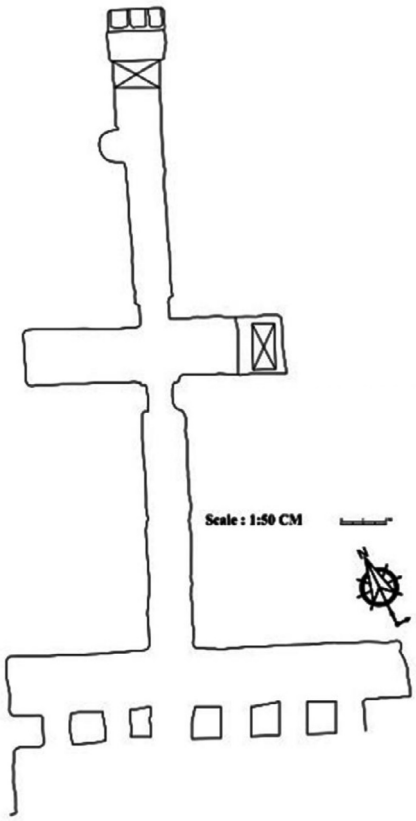


Figura 6. Plano de la Tumba NTTMP91 (Abou, 2024, p. 71, Fig. 2).

6. REFLEXIONES FINALES

El conjunto arquitectónico de la tumba de Dagi es crucial para visualizar una evolución basada en la tradición: presenta características similares a las de los complejos funerarios menfitas del Reino Antiguo, además de una fachada tipo *saff* semejante a las pioneras tumbas porticadas de el-Tarif. Si a estos elementos tradicionales se les suman las modificaciones realizadas en su corredor axial, que imitan los largos corredores de las tumbas de la colina norte de Deir el-Bahari a finales de la Dinastía XI, se evidencia un hilo evolutivo en las tumbas privadas tebanas del Reino Medio.

Por tanto, se puede decir que la tumba de Dagi es un claro ejemplo de adaptación arquitectónica, influenciada por las nuevas tendencias estéticas de las construcciones coetáneas.

No obstante, el objetivo principal de este trabajo era demostrar que existe un hilo conductor entre las tumbas del Reino Medio y las tumbas de principios de la Dinastía XVIII; exponer las particularidades de cada tipología para facilitar la percepción acerca de esa idea evolutiva que existe entre las diferentes construcciones.

Una vez analizado cada uno de los componentes de estas tres tumbas, queda clara la unión de los elementos tradicionales más característicos de las dos tipologías más tempranas en la composición del prototipo de tumba T-invertida. Es decir, el conjunto arquitectónico de una tumba modelo T-invertida es la mezcla del precedente pórtico de la tumba *saff*, ahora visto como una sala cerrada interna, a modo de cámara transversal con la función de un vestíbulo, más el largo pasillo característico de las tumbas de corredor; forma así la imagen de T-invertida que se puede apreciar en el plano general de la tumba de Rekhmire (Figura 4). De este modo, se conservarán los elementos estructurales de ambas tipologías de tumbas predecesoras, pero con adaptaciones peculiares acordes a la época.

Es decir, la tumba egipcia fue diseñada para ser accesible a las generaciones futuras. En este contexto, la transformación del pórtico de pilares en una sala transversal interior pudo haberse llevado a cabo para crear un espacio público más acogedor, fresco y amplio, adecuado para honrar la memoria del difunto. Este cambio podría haber tenido como objetivo adquirir más espacio para la decoración e incluso protegerla del sol. Otra razón podría ser que los arquitectos de la época consideraran que los pilares del pórtico no serían duraderos y que una fachada en talud ofrecería mayor solidez y resistencia. Lo que sí parece claro es que el nuevo diseño proporcionaría a los visitantes un entorno más resguardado de las inclemencias del tiempo y más íntimo para realizar sus oraciones y ofrendas, las cuales servían como provisiones para la otra vida del difunto.

Además, es importante destacar que la longitud del corredor interior de las tumbas en forma de T-invertida, características de principios de la dinastía XVIII, podía variar. Esta variación probablemente estaba relacionada con el estatus del propietario o el poder que había alcanzado en su vida. Es decir, los antiguos egipcios buscaban reflejar su autoridad a través de construcciones monumentales. Utilizan largos pasillos decorados para exhibir su poder y riqueza. También podría estar relacionado con la ubicación de la tumba, su construcción a menudo representaba un gran desafío para los arquitectos egipcios. Estos enfrentaban diversas dificultades, como el espacio limitado del lugar elegido o permitido para excavar la tumba, o la necesidad de cambiar de proyecto debido a la calidad de la roca.

Asimismo, es necesario tener en cuenta las novedades incluidas en las construcciones de principios de la Dinastía XVIII. Por ejemplo, la carencia de esa capilla al final del corredor sin delimitar una sala exclusiva para esta función. Esto podría haber sido diseñado con la intención de facilitar el tránsito del difunto entre el mundo de los muertos y el mundo de los vivos.

También es oportuno aludir esa ruptura con la tradición de ubicar la entrada a las instalaciones sepulcrales en torno a la capilla. Las tumbas de principios de la Dinastía XVIII van a ser innovadoras a la hora de situar estas estructuras de entierro, podrían encontrarse en diferentes puntos del conjunto arquitectónico, tanto en el exterior como en el interior y no tan a menudo en la cámara de culto de la tumba. Incluso podría haber varias estructuras destinadas a sepulcros para familiares del propietario principal, como se puede apreciar en la tumba de Rekhmire en el caso de esos 7 pozos que podrían haber tenido esa funcionalidad.

Finalmente, aunque la muestra de tumbas analizada es pequeña en comparación con la cantidad de tumbas existentes en la necrópolis estudiada, que en otros casos pueden presentar características propias y modificaciones producidas por reutilizaciones posteriores, se considera que la continuidad evolutiva de los principales elementos arquitectónicos descritos puede suponer un interesante y novedoso punto de vista que debe ser estudiado con mayor profundidad.

7. ABREVIATURAS

L. D.: Lepsius Diaries / Diarios de Lepsius

MMA: Metropolitan Museum of Art / Museo Metropolitano de Arte de Nueva York

MKTP: Middle Kingdom Theban Project / Proyecto Tebano del Reino Medio

NTTMP: New Theban Tombs Mapping Project / Proyecto de Mapeo de Nuevas Tumbas Tebanas

TT: Theban Tombs / Tumbas Tebanas

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abou, O. (2024). Uncovering an Unusual Saff-Tomb at Draa Abu el-Naga in Western Thebes. *Shedet, Annual Peer-reviewed Journal of the Faculty of Archaeology, 12*, pp. 57-77. http://doi.org/10.21608/SHEDET.2023.175661.1155

Allen, J. P. (1996). Some Theban Officials of the Early Middle Kingdom. En Der Manuelian P. (ed.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson. Volume 1* (pp. 1-26). Boston: Museum of Fine Arts.

Arnold, D. (1971). *Das Grab des Jnj-jtj.f.* (ArchVer, 4). Mainz am Rhein: Verlag Philipp Von Zabern.

Arnold, D. (2015). Some Thoughts on the Building History of the Temple of Mentuhotep Nebhepetre at Deir el-Bahri. *Bulletin of the Egyptological Seminar, 19*, pp. 59-68.

Assmann J. (2003). The Ramesside tomb and the construction of sacred space. En N. Strudwick y J. H. Taylor (eds.), *The Theban Necropolis: past, present and future* (pp. 46-52). Londres: The Trustees of the British Museum.

Assmann, J. (2005). *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Londres: Cornell University Press.

Bueno, G. M. (2020). Private Burials in New Kingdom Thebes: religious belief and identity. *Birmingham Egyptology Journal, 7*, pp. 51-69.

Davies, N. de G. (1913). *Five Theban Tombs (Being Those of Mentuherkhepeshef, User, Daga, Nehemaway and Tati)* (EEF, 12). Londres: Egypt exploration fund.

Davies, N. de G. (1935). *Paintings from the Tomb of Rekh-mi-Re' at Thebes.* New York: Metropolitan Museum of Art.

Davies, N. de G. (1943). *The tomb of Rekh-mi-Ré at Thebes*. 2 vols. Nueva York: Metropolitan Museum of Art.

Dodson, A., Ikram, S. (2008). *The tomb in Ancient Egypt: royal and private sepulchres from the early dynastic period to the Romans*. Londres: Thames & Hudson.

Dziobek, E (1987). The Architectural Development of Theban Tombs in the Early Eighteenth Dynasty. En J. Assmann, G. Burkard, y W. V. Davies (eds.), *Problems and priorities in Egyptian archaeology* (pp. 69-79). Londres – Nueva York: KPI; Distributed by Methuen Routledge & Kegan Paul.

Engelmann-Von Carnap, B. (1995). Soziale Stellung und Grabanlage. Zur Struktur des Friedhofs der ersten Hälfte der 18. Dyn. in Scheich Abd el-Qurna und Chocha. En J. Assmann, E. Dziobek, H. Guksch y F. Kampp (eds), *Thebanische Beamtennekropolen. Neue Perspektiven archäologischer Forschung. Internationales Symposion Heidelberg 9.-13.6. 1993, Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 12* (pp. 107-128). Heidelberg: Heidelberger Orientverlag.

Engelmann-Von Carnap, B. (1999). *Die Struktur des Thebanischen Beamten friedhofs in der ersten hälfte der 18. dynastie. Analyse von Position, Grundrissgestaltung und Bildprogramm der Gräber* (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Kairo 15). Berlín: Achet-Verlag.

Esteve, M. (2018). La tumba-cenotafio del visir Rej-mi-Re: análisis contextual, iconográfico y propuesta de puesta en valor. *Anahgramas, 5*, pp. 315-401. https://doi.org/10.21071/ahgm.v0iV.12214

Galán J. M. (2009). Los patios de entrada a las tumbas tebanas en época de Hatshepsut–Tutmosis III y los patios de Djehuty (TT 11) y de Baki en Dra Abu el-Naga. En M- Molinero (ed.), *Tercer Congreso Ibérico de Egiptología 5/1* (pp. 249-63). La Laguna: Universidad de La Laguna. http://riull.ull.es/xmlui/handle/915/21558

Güell J. M., Quevedo A. J. (2012). La tumba del visir Rekhmire (TT100): un estudio textual e iconográfico. Aportaciones para una nueva perspectiva acerca del visirato durante el Reino Nuevo. En A. Agud Aparicio, A. Cantera, A. Falero, R. El Hour, M. A. Manzano, R. Muñoz y E. Yildiz (eds.), *Séptimo centenario de los estudios orientales en Salamanca* (pp. 19-28). Salamanca: Universidad de Salamanca.

Güell, J. M., (2016). *La tumba del visir Rekhmire (TT100): un estudio textual e iconográfico*. Barcelona: La vocal de lis.

Harrington, N. (2012). *Living with the dead: Ancestor worship and mortuary ritual in Ancient Egypt*. Oxford: Oxbow Books. https://doi.org/10.2307/j.ctvh1ds21

Hermann, A. (1940). *Die Stelen cler Thebanischen Felsgraber der 18. Dynastie*. (Ägyptologische Forschungen 2). Glückstadt – Hamburgo – Nueva York: Verlag J. J. Augustin.

Hornung, E., Krauss, R., Warburton, D. A. (2006). *Ancient Egyptian chronology*. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789047404002

Ikram, S. (2003). *Death and burial in Ancient Egypt.* Londres: Longman.

Kampp, F. (1996). *Die thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie* (Theben, 13). 2 vols. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.

Kampp-Seyfried, F. (2003). The Theban Necropolis: an overview of topography and tomb development from the Middle Kingdom to the Ramesside Period. En N. Strudwick y J. H. Taylor (eds.), *The Theban Necropolis: past, present and future* (pp. 2-10). Londres: The Trustees of the British Museum.

Lesko, B. (1999). *The great goddesses of Egypt*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.

Lilyquist, C. (2020). *Excavations at Thebes: The Earl of Carnarvon and the Metropolitan Museum of Art at Carnarvon 62 and surrounds*. With contributions by Natasha Ayers, Marcel Marée, Daphna Ben-Tor, Deborah Schorsch, Fredrik Hagen, Rachel Sparks, Malte Römer and Salima Ikra. Chicago: The University of Chicago. Publicación digital: Recuperado el 3 de noviembre de 2024, de https://oi.uchicago.edu/research/individual-scholarship/individual-scholarship-christine-lilyquist

Martín, A. (2020). Estudio diacrónico de la tumba del visir Dagi (TT 103). *Boletín de la Asociación Española de Egiptología, 29*, pp. 49-76.

Morales, A. J. *et al*. (2016). The Middle Kingdom Theban Project. Resultados preliminares de la Misión FUB en Deir el-Bahari. Primera y segunda campañas (2015-2016), *Boletín de la Asociación Española de Egiptología, 25*, pp. 89-112.

Morales, A. J. *et al* (2018). The Middle Kingdom Theban Project: Resultados preliminares de la Misión de la UAH en Deir el-Bahari. Cuarta campaña (2018). *Boletín de la Asociación Española de Egiptología, 27*, pp. 165-190.

Muñoz, A. (2023). Architectural Landscape. A New Interpretation of the Sloping Ceiling of Rekhmire's Tomb Chapel (TT 100). *Espacio Tiempo y Forma. Serie VII, Historia Del Arte, 11*, pp. 291-312. https://doi.org/10.5944/ETFVII.11.2023.37593

Naville, É. (1907). *The XIth Dynasty Temple at Deir el Bahari*. Tomo I. Londres: Egypt exploration fund. https://doi.org/10.5479/sla.860741.39088017853151

Newberry, P. E. (1900). *The Life of Rekhmara, Vezîr of Upper Egypt under Thotmes III and Amenhotep II* (Circa 1471-1448). Westminster: Archibald Constable and Co LTD.

Pino, C. (2009). *Tumbas privadas del Reino Nuevo*. Cuenca: Alderaban.

Polz, D. (1988). *Das Grab Nr. 54 in Theben Ein Beitrag zur Archäologie thebanischer Felsgräber.* (Tesis inédita de doctorado). Universität Heidelberg, Heidelberg.

Roberson, J. A. (2007). *The Book of the Earth. A Study of Ancient Egyptian Symbols-Systems and the Evolution of New Kingdom Cosmographic Models*. (Tesis inédita de doctorado). University of Pennsylvania, Pennsylvania.

Slinger, K. (2022). *Tomb Families: Private Tomb Distribution in the New Kingdom Theban Necropolis.* (Archaeopress Egyptology 40). Oxford: Archaeopress Publishing Ltd. https://doi.org/10.32028/9781803270364

Soliman, R. K. (2009). *Old and Middle Kingdom Theban Tombs*. Londres: Golden House Publications.

Steindorff, G., Wolf, W. (1936). *Die thebanische gräberwelt*. Glückstadt - Hamburgo: J.J. Augustin.

Sullivan, E. (2008). Processional Routes and Festivals, *Digital Karnak*, pp. 1-18. Recuperado el 3 de noviembre de 2024 de http://dlib.etc.ucla.edu/projects/Karnak/assets/media/resources/ProcessionalRoutesAndFestivals/guide.pdf

Taylor, J. H. (2001). *Death and the afterlife in ancient Egypt.* Chicago: University of Chicago Press.

Teeter, E. (2011). *Religion and Ritual in Ancient Egypt.* Cambridge: Cambridge University press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511780462

Winlock, H. E. (1915). The Theban Necropolis in the Middle Kingdom. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures, 32*(1), pp. 1-37. https://doi.org/10.1086/369782

Winlock, H. E. (1922). The Egyptian Expedition 1921-1922. *The Metropolitan Museum Journal, 17*(2), pp. 19-49. https://doi.org/10.2307/3254277

Winlock, H.E. (1942). *Excavations at Deir el-Bahri 1911-1931*. Nueva York: The Macmillan Company.

Winlock, H. E. (1955). *Models of Daily Life in Ancient Egypt from the Tomb of Meket-R=e' at Thebes.* (PMMA, 18). Cambridge: Metropolitan Museum of Art.

Winlock, H. E., Crum, W. E. (1926). *The Monastery of Epiphanius at Thebes.* Part I, (PMMA, 3). Nueva York: Metropolitan Museum of Art.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31703
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



PROLEGÓMENOS PARA UN ESTUDIO DEL UNIVERSALISMO EN LA ANTIGÜEDAD: ESTADOS UNIVERSALES, RELIGIONES UNIVERSALES*

Introduction to a Study of Universalism in Antiquity: Universal States, Universal Religions

Fernando Blanco Robles
FORTH-Institute for Mediterranean Studies (IMS). Grecia
ferblanrob@gmail.com | https://orcid.org/0000-0001-9106-6096

Fecha de recepción: 02/05/2024
Fecha de aceptación: 13/01/2025
Acceso anticipado: 19/05/2025

Resumen: El trabajo ofrece unas líneas de estudio sobre el fenómeno de los universalismos en la Antigüedad, tomando como base lo que acontece en el Imperio romano con la confrontación entre el universalismo de estado, que propugnan las autoridades imperiales, y el universalismo religioso, difundido por el cristianismo. Desde estas coordenadas, se planteará una metodología y líneas de análisis de este fenómeno que pueden ser aplicadas a otros estados y religiones del mundo antiguo, ofreciendo reveladoras analogías. Por otro lado, nuestra conclusión, con respecto a la relación entre Roma y el cristianismo, será que las pretensiones universales de esta religión se desarrollaron en estrecha dependencia con el respaldo del estado y las autoridades imperiales, y que su destino y devenir futuro siguió quedando indisolublemente ligado a la evolución y fortuna de sus estados «confesionales» (y de los «no confesionales»). Finalmente, cabe destacar que en el estudio se incluyen

* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación «SlaVEgents: Enslaved persons in the making of societies and cultures in Western Eurasia and North Africa, 1000 BCE-300 CE», financiado por el *European Research Council* (ERC) Advanced Grant 2022 (Grant Agreement n.º 101095823) del *European Union's Horizon 2020 research and innovation program*.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Blanco Robles, F. (2026). Prolegómenos para un estudio del universalismo en la Antigüedad: estados universales, religiones universales. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 311-346. https://doi.org/10.14201/fdp.31703

reflexiones de este mismo tema sobre otros estados de la Antigüedad y sobre sus paralelismos con las etapas históricas posteriores.

Palabras clave: Antigüedad; Imperio romano; universalismo; cristianismo primitivo; Iglesia antigua.

Abstract: The work offers some lines of study on the phenomenon of universalisms in Antiquity, taking as a basis what happened in the Roman Empire with the confrontation between state universalism, advocated by the imperial authorities, and religious universalism, spread by Christianity. From these coordinates, we will propose a methodology and lines of analysis of this phenomenon that can be applied to other states and religions of the ancient world, offering revealing analogies. On the other hand, our conclusion, with respect to the relationship between Rome and Christianity, will be that the universal pretensions of this religion developed in close dependence on the support of the state and the imperial authorities, and that its destiny and future development remained inextricably linked to the evolution and fortune of its «confessional» (and «non-confessional») states. Finally, it should be noted that the study includes reflections on this same subject on other states of antiquity and on their parallels with later historical periods.

Keywords: Antiquity; Roman Empire; Universalism; Early Christianity; Ancient Church.

Sumario: 1. «Universalismos»; 1.1. Estados/Imperios universales y sus «universalismos»; 1.2. Religiones universales; 2. Razones de expansión y éxito de los «universalismos»; 2.1. La relación de lo romano con lo cristiano; 2.2. Casos paralelos. Una nota; 3. Conclusión; 4. Referencias bibliográficas; 4.1. Abreviaturas; 4.2. Bibliografía.

Creemos oportuno, en primer lugar, aclarar los motivos que nos han conducido a tratar el tema que aquí planteamos, cuál es el principio original que nos condujo por esta senda. Cuando uno trata de considerar la influencia que Roma y la civilización romana tuvo en el cristianismo, la respuesta no es tan obvia como pudiera parecer. Tampoco puede confundirse con aquellos elementos que propiciaron y beneficiaron la expansión del cristianismo[1], dado que hablamos de algo tangencial y a la vez coyuntural, como resultado de que el cristianismo, como religión, apareciera en un contexto histórico y geográfico determinado. Esta cuestión es la que nos ha hecho reflexionar sobre la naturaleza de las relaciones entre los estados y las religiones en la Antigüedad y, más concretamente, entre la noción de «estado universal» (el Imperio romano) y la de «religión universal» (el cristianismo). Nuestro objetivo será valorar, entonces, la interdependencia de ambos, pero a través de un recorrido general diacrónico por diferentes estados de la Antigüedad y por otras

[1] Tema verdaderamente clásico en su investigación, tanto desde el lado de los estudios eclesiásticos, como desde la historiografía a partir del siglo XIX. Remitimos al artículo de David Álvarez Cineira (2008) donde hace un profuso y detallado repaso sobre esta cuestión, en concreto a partir de los postulados de la obra Rodney Stark (2009).

religiones universales, aparte del cristianismo. Esto nos llevará desde las primeras civilizaciones humanas en Mesopotamia hasta la lejana China, pasando por India, Egipto y Grecia, centrándonos un poco más en Roma y el cristianismo, para tratar de avanzar unas primeras premisas sobre esta cuestión. No obstante, y para reforzar nuestros argumentos, no evitaremos prolongar nuestra cronología hasta los tiempos presentes, pues el hecho religioso sigue presente en la humanidad actual y no puede ser obviado. Serán, por tanto, importantes y reveladoras las concomitancias atemporales que podamos hallar entre la Antigüedad y las etapas históricas posteriores, aunque nuestro propósito siga siendo esclarecer aspectos del mundo antiguo.

1. «UNIVERSALISMOS»

Lo primero que hay que tener claro a la hora de hablar del universalismo en la Antigüedad es que existían dos tipos fundamentales: el propugnado por los estados/imperios[2] y el proclamado por las religiones, que podían ser coincidentes y convergentes, pero eso dependía de la naturaleza de dicho estado/imperio y de esa religión[3].

[2] Sobre la terminología que vamos a emplear ahora, seguimos esencialmente la propuesta filosófica de Gustavo Bueno (2019, pp. 169-235) y J. R. Bravo García (2022, pp. 130-194), con los matices que consideramos oportunos para el caso concreto de la Antigüedad. En la difícil división entre lo que es un «estado» y lo que es un «imperio», el universalismo no ayuda en su deslinde, pues es un fenómeno que puede emerger en ambas estructuras (al menos en la Antigüedad), por tanto sería necesario buscar otros elementos definitorios. Es una muy difícil tarea que no podemos abordar aquí, de modo aproximativo la explicación de Gustavo Bueno (1991, pp. 229-269) es convincente y conveniente, por tanto, resumiéndolo mucho, puede entenderse un «Estado» como la fase posterior (secundaria) en la evolución de las sociedades naturales protoestatales (fase primaria), por medio de un proceso de «codeterminación dialéctica», en tanto un «Imperio» como la fase (terciaria) en la que un «Estado» se ha enfrentado a otros «Estados» y los ha asimilado. Aunque a ello habría que seguir haciendo matices para delimitar aún más el concepto, a nosotros nos puede servir para nuestros fines aquí. Dicho esto, para simplificar, haremos uso recurrente del término «estado», en su definición más amplia, y solo del de «imperio» cuando este sea oportuno.

[3] No es nuestra pretensión abordar aquí el origen y la evolución de la naturaleza de lo que es o lo que consideramos un «estado», y por extensión un «imperio», ni tampoco el debate filosófico e historiográfico sobre el mismo, pues esto desbordaría ampliamente nuestras pretensiones; con las definiciones que hemos proporcionado consideramos que es suficiente para comprender nuestra argumentación. Tampoco pretendemos elaborar aquí una completa historia comparada de estados/imperios, sino fijarnos únicamente en un aspecto y tipo muy concreto de ellos, cual es como decimos los «universalismos». No obstante, a parte de las obras ya citadas ahora y en adelante, debe mencionarse la clásica obra de Hans Kelsen: *Allgemeine Staatslehre* (1925/1945; para la traducción española, 2004, pp. 27-34), donde el jurista austriaco

Hubo religiones que nacieron sin pretensiones universales, ya que, al estar estrechamente ligadas a los estados en los que aparecieron, como parte indispensable e imprescindible de los mismos, ligaron totalmente sus destinos a la evolución de sus estados. De manera que solo pudieron alcanzar un estatus universal a razón y en función de la expansión y desarrollo que lograra dicho estado; por tanto, no excedieron, no pudieron o no quisieron exceder sus fronteras. Pero hubo otras religiones que nacieron sin estar ligadas al desarrollo político de un estado, en sus inicios, y que desarrollaron pretensiones universales que terminaron por desbordar a estos mismos estados; si bien los van a necesitar para su expansión y sostenimiento a largo plazo. En otras palabras, aunque en origen estas religiones universales no fueran concomitantes con los estados en los que nacieron, sufrieron una evolución que les produjo dos efectos: en primer lugar, una vinculación con sus estados en los que, por una cuestión coyuntural, nacieron, llegando a convertirse en la religión dominante; en segundo lugar, una vez firmemente asentadas, una expansión fuera de esas fronteras, impulsada por ese estado que hizo suyos, en última instancia, los planes universalistas de estas religiones y trató de cumplirlos; o, dicho de otra manera, esas religiones tuvieron en ese momento la oportunidad de llevarlos a cabo al amparo de las estructuras estatales.

Lo que ahora hemos definido de una manera un tanto abstracta cobrará sentido cuando, en los siguientes epígrafes, nos detengamos a definir qué entendemos por universalismo, sus tipos y veamos su aplicación en los ejemplos que nos ofrece la Antigüedad, deteniéndonos algo más en Roma y el cristianismo. No obstante, será a la vez necesaria una digresión sobre los antecedentes (y consecuentes) de este fenómeno.

1.1. *Estados/Imperios universales y sus «universalismos»*

Sin pretender exponer y discutir el concepto de «estado universal», de una extraordinaria complejidad desde los puntos de vista filosófico e histórico, en términos generales, bajo esta idea podemos entender un estado que, en su expansión territorial, apela a las divinidades como justificación de la misma. Este proceso conduce a la incorporación de otros estados (o pueblos en un estadio protoestatal) y a la constitución, en último término, de un «imperio universal»[4]. Sin embargo, no

lleva a cabo un somero ensayo sobre esta cuestión. Por otro lado, puede ser suficiente aclarativa y completa la muy reciente revisión que lleva a cabo, el también jurista de Derecho Romano, José María Ribas Alba (2023, pp. 23-106), con una completa bibliografía. Véase también, para una relación de lo político y lo religioso, alguna reciente revisión (Wright-Carr y Marco Simón, 2023).

[4] Nosotros nos hemos decantado por la definición más sencilla que desarrolló Gustavo Bueno (2019, pp. 192-203) —estaríamos moviéndonos entre las ideas IV y V de Imperio, según su clasificación—, pero al conocedor de la obra de Arnold J. Toynbee, no se le escaparán en nuestra redacción las coincidencias con algunas de las ideas que expuso en su momento el

deja de ser significativo que estas referencias al o a los entes divinos se produzcan solo cuando dicho proceso ha concluido. En otras palabras, hasta que no se ha culminado la acción política —en este caso, la ampliación territorial del poder de un estado—, no se dan las condiciones necesarias para imponer esta visión teleológica que J. R. Bravo García (2022, pp. 164-168) denomina «teología imperial o política» o «teopolítica»[5]. Un término muy apropiado bajo el cual agruparíamos todas aquellas manifestaciones (idealistas y materialistas) a través de las cuales un estado pretende vincular sus actividades a la providencia divina y al destino regido por los entes divinos; lo que globalmente denominaríamos «universalismo» —o «pretensión universal», si los vemos como un elemento más de demostración de fuerza de ese estado—[6]. La apelación, por tanto, a un orden y destino divinos se revela fun-

historiador británico. Ahora bien, de lo expuesto por Toynbee sobre este asunto, sobre todo en su principal obra *A Study of History* (1946-1961; para la traducción al español, 1985, pp. 185-284), debemos aclarar que nos apartamos de la idea de «inmortalidad» que plantea Toynbee, al menos en sus términos, ya que es una cuestión estrechamente ligada en realidad al aspecto religioso, y también nos apartaríamos, en general, de la visión un tanto fatalista que tiene sobre las «iglesias universales»; las cuales llega a ver como un cuerpo segregado de los «estados universales», con vida propia, aunque parte de la idea cierta de que nacen y se desarrollan al amparo de estos (como nosotros mismos trataremos de demostrar). Por lo demás, sigue siendo una referencia fundamental y la más completa elaborada por la historiografía hasta ahora, siendo particularmente de interés el tratamiento que hace de los elementos y manifestaciones institucionales de los «estados universales» (véase, no obstante, Montero Díaz, 1988, pp. 57-88).

[5] Cabe hacer una serie de matizaciones a este término filosófico de «teología política». Por un lado, advertir que aparece ya inferido en la obra de Gustavo Bueno (2019, pp. 195-203), de la que Bravo García es seguidor. Pero, por otro lado, y esto es lo más importante, no es nueva la preocupación filosófica por la relación de lo político y lo religioso. Más concretamente, en lo que respecta a lo que nos referimos nosotros aquí, el propio término «teología política» no es nuevo y se enmarca en un contexto de enfrentamiento dialéctico en la Alemania de comienzos del siglo pasado. Parece que debemos al conocido jurista Carl Schmitt (1888-1985) la acuñación de dicho término con su obra *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922 [2009]), aunque el germano está lejos de aplicarlo de la misma manera que lo vamos a hacer nosotros, es decir, C. Schmitt ensaya aquí la idea de la soberanía del estado revestida de categorías teológicas, en definitiva, sobre la idea del soberano absoluto. No fue hasta 1969 (*Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*) cuando abordó algo más en detalle esta cuestión, como respuesta tardía a la obra del teólogo, también germano, Erik Peterson (1890-1960), *Der Monotheismus ais politisches Problem. Christus ais Imperator* (1935 [1999]), donde se usaba la categoría filosófica acuñada por Schmitt. En el ámbito alemán, triunfó el término y así tenemos obras como la conocida *Die politische Theologie des Paulus* (1987 [2007]) del filósofo judío, y rabino, Jacob Taubes (1923-1987), cercano a Schmitt. «Teología política», por tanto, es un término que ha cumplido ya un siglo de vida en los estudios de filosofía y teología, pero su uso por los autores españoles citados, y por nosotros mismos en este trabajo, viene a resignificarlo y redefinirlo, difiriendo del significado y uso original que hizo de él la escuela alemana.

[6] Nosotros utilizaremos «teología política» o «universalismo», indistintamente.

damental para los estados imperialistas, pues sus acciones adquieren el respaldo de los dioses y pueden ser más fácilmente admitidos por los vencidos. Además, se puede plantear como una misión divina para extender su culto sobre la tierra, lo que daría lugar a pretensiones de expansión territorial respaldadas religiosamente; si bien este es un fenómeno que no emergerá hasta la Edad Media, cuando en Europa y Próximo Oriente dominen los monoteísmos bíblicos[7].

Para estos «estados universales» será, por tanto, importante, mantener el control sobre las religiones de su territorio y se apoyarán en la religión política propia y genuina de su matriz histórica de origen. Por otro lado, y ligado así mismo con el elemento religioso, estos estados suelen manifestar la idea de que su dominio será eterno y de que la inmortalidad de sus instituciones humanas está garantizada precisamente por el respaldo divino; también es recurrente la idea de una expansión infinita de sus dominios y el control sobre todo el orbe conocido. Su supervivencia, no obstante, dependerá de en qué medida la población de los pueblos sometidos sea capaz de interiorizar estas ideas, por lo que elementos como el orden frente al caos, la paz frente a la guerra, la justicia frente a la arbitrariedad o la prosperidad frente a la pobreza, suelen ser frecuentes en sus discursos. Debemos insistir que esta retórica metafísica, en la Antigüedad, solo emerge y tiene sentido si real y materialmente se ha consumado de una u otra manera.

La Antigüedad ofrece numerosos testimonios de este proceso que hemos expuesto. Vamos a citar, a título de ejemplo, algunos de ellos. Comenzaremos con Próximo Oriente, donde podríamos mencionar los siguientes (la negrita es nuestra)[8]:

1.- La inscripción votiva, en sumerio, de Lugalzagesi (s. XXIII a. C.) una vez alcanzó a controlar todo Sumer como rey de Uruk y Umma:

> (Cuando) **Enlil**, rey de todos los países, a Lugalzagesi, rey de Uruk y del País […]. Cuando **Enki**, el señor de todos los países, **dio la realeza del país a Lugalzagesi**, hizo que todos los ojos del país se volvieran a él, **puso a todos los países a sus pies** y los sujetó a él **desde el levante hasta el ocaso**, entonces **abrió el camino para él desde el Mar Inferior**, a lo largo del curso del Tigris y del Éufrates, **hasta el Mar Superior**. Del este al oeste Enlil [no] permitió que hubiese rival, de modo que bajo él los países yacían sobre verdes prados, **el pueblo vivía lleno de alegría** y los príncipes de Sumer y los regentes de los países extranjeros acordaron para él el principado, en Uruk. […] Lugalzagesi, rey de Uruk y rey del País, proveía con diligencia abundantes ofrendas de comida y de agua dulce a su señor Enlil en Nippur.

[7] Con la excepción del reino de Israel (Judá) a comienzos del I milenio, si bien lejos todavía del monoteísmo que caracterizará a los judíos de después del 539/538 a. C.

[8] Hemos recurrido a las traducciones que ofrece Lara Peinado (2011, pp. 111-113, 117-118, 184-185, 188-189, 238-247 y 374-377).

2.- La inscripción conmemorativa de la victoria de Sargón I de Acad (2288-2235 a. C.) sobre Lugalzagesi: «Sargón, el rey de Akkad, **vicario de Ishtar**, **rey de Kish**, **el ungido de An**, el rey del país, **gobernador de Enlil** […]. Sargón, rey del país, declara que Enlil no le opuso rival. **Enlil le dio el Mar Superior y el Mar Inferior**».

3.- Otro epígrafe honorífico, en este caso para conmemorar la restauración del templo de Enlil en Assur por Shamshi-Adad I (1813-1781 a. C.), soberano del Reino de la Alta Mesopotamia: «Shamshi-Adad, **rey del universo**, constructor del templo de la ciudad de Assur, **unificador de la tierra entre el Tigris y el Éufrates por orden del dios Ashur que le ama**, a quien Anum y Enlil llamaron por su nombre por la grandeza de los reyes que fueron antes».

4.- La inscripción de Hammurabi (1792-1750 a. C.) conmemorando los trabajos de edificación realizados en Nippur:

> **Cuando Shamash**, el gran señor del cielo y la tierra, el rey de los dioses, con su rostro satisfecho me miró con alegría, **a Hammurabi**, el príncipe, **su favorito**, **me concedió una monarquía eterna, un reinado de largos días**; asentó firmemente para mí los cimientos del país que me había dado para gobernar; ordenó con su pura boca, la cual no puede alterarse, asentar al pueblo de Sippar y Babilonia **en una morada de paz**. […] **Establecí alegría para el pueblo de Sippar**. Oran por mi vida. [En verdad], **hice lo que place a Shamash**, mi señor, y a Aya, mi señora. Logré que la boca del pueblo pronunciara cada día mi buen nombre como un dios, algo que nunca será olvidado.

5.- El conocido «obelisco negro» del rey del Imperio asirio, Salmanasar III (858-824 a. C.):

> **Ashur**, el gran señor, **el rey de la totalidad de los grandes dioses**; Anu, el rey de los Igigi y Anumaki, el señor de los países; Enlil, el supremo, el padre de los dioses, el creador del universo [sigue una larga lista de otros dioses: Ea, Sin, Adad, Shamash, Marduk, Ishtar]; **los grandes dioses**, que decretan los destinos, **que engrandecen mi soberanía**: **Salmanasar**, **el rey de la totalidad de los hombres**, el príncipe, **el lugarteniente de Ashur**, el rey poderoso, el **rey de las cuatro regiones del mundo** a la vez, el dios del Sol de la totalidad de los hombres, **que gobierna en la totalidad de los países**.

6.- De época persa, podría destacarse el denominado «cilindro» de Ciro II (559-530 a. C.) del 539 a. C.:

> **Marduk**, el ex[altado, el Enlil de los dio]ses, […] escudriñó y miró (por) todos los países, buscando un gobernante virtuoso cuya mano pudiera agarrar. (Entonces) **pronunció el nombre de Ku-ra-as [= Ciro II]**, rey de Anshan, **y anunció su nombre como el pró(ximo) gobernante de todo el mundo** (…). Yo soy Ciro (II), **rey del mundo**, gran rey, legítimo rey, rey de Babilonia, rey de Sumer y Acad, **rey de los cuatro confines (del**

> **universo)** […] ; **cuyo gobierno es amado por Bel [= Marduk] y Nabu**, a quien quieren como rey para complacer sus corazones. […] Por su majestuoso mandato, todos los reyes entronizados, todo el mundo desde el mar Superior al mar Inferior, habitantes de regiones distantes, todos los reyes de la tierra del oeste que viven en tiendas, me trajeron sus pesados tributos y me besaron los pies en Babilonia.

Naturalmente, Egipto es también una inagotable fuente de ejemplos sobre perspectivas universales, con su propia evolución cronológica interna, aunque los textos que se elaboraron durante el Imperio Nuevo nos parecen los más representativos, precisamente por coincidir con el momento de mayor expansión territorial y hegemonía política y económica en Próximo Oriente[9]. Por citar solo extensamente un caso representativo, valga el *carmen* epigráfico de Tutmosis III (1479-1425 a. C.; XVIII.ª Dinastía) en Karnak: «**Palabras dichas por Amón-Ra**, Señor de los Tronos de las Dos Tierras: "[…] te concedo el valor y la victoria sobre todos los países extranjeros; **instalo tu poder y el temor a ti en todas las tierras, el respeto a ti hasta el límite de los cuatro pilares del cielo**. […] Hago que tus enemigos caigan bajo tus sandalias […], **ya que te he otorgado la tierra en su longitud y amplitud**"».

A lo que podrían sumarse otras referencias de textos hititas o de las ciudades de Sirio-Palestina[10]. En todo caso, queda bastante bien reflejado en todos estos ejemplos dos aspectos fundamentales ligados a la teología política de los estados: 1- son los dioses los que han otorgado el mando y autoridad a los soberanos sobre las tierras que han conquistado, en tanto han sido elegidos por ellos como sus vicarios —obsérvese que la referencia es siempre a la principal divinidad del panteón en cada momento—. Los textos dan a entender que estaban predestinados para ello y, por tanto, estos «soberanos-vicarios» estaban ejecutando los planes divinos, por lo que los demás pueblos tan solo podían rendirse. 2- Como consecuencia de esto, la divinidad otorga un reino que carece de límites, que se extiende por todas las tierras conocidas, de ahí las constantes referencias geográficas del tipo: «desde el mar Superior (Mediterráneo) hasta el Inferior (golfo Pérsico)», «desde el levante al ocaso», «de los cuatro confines/regiones/partes del universo», «rey del mundo», «rey del universo». En consecuencia, la autoridad de estos estados se nos muestra

[9] Un caso paradigmático, y epítome de esto, puede ser el epígrafe que narra la concepción divina de Hatshepsut (Serrano Delgado, 2021, pp. 200-205) o la selección de textos que ofrece Galán Allué (2002). La traducción procede del mismo Serrano Delgado (2021, pp. 218-222).

[10] Por ejemplo, aquel sobre las hazañas de Hattusili I cuando dice: «Yo, el gran rey Tabarna, soy **el favorito de la diosa del Sol** de la ciudad de Arinna. La diosa me puso sobre su regazo, me tomó de la mano y corrió en la batalla delante de mí» (Bernabé y Álvarez-Pedrosa, 2000, T2.5); siendo constante la presencia de divinidades entre los hititas (Bernabé y Álvarez-Pedrosa, 2004) —de interés que el Sol sea una divinidad femenina, pues recuerda a la diosa (*kami*) Amaterasu de Japón, la hija de Izanagi e Izanami, creadores del archipiélago nipón nombrado *ōyashima-kuni* («Gran Tierra de las Ocho Islas»)—.

como carente de límites espaciales y temporales, es decir, una monarquía eterna, un reino universal, un poder *sine die et sine fine*.

Salvo por el hecho del respaldo divino en sí, desde luego estos pueblos y sus monarcas eran conscientes de que no controlaban realmente todas las tierras y pueblos del mundo conocido. Sin embargo, una vez establecida la hegemonía política, percibida así por los estados en cuestión, y con potentes religiones de respaldo, es cuando surgen estas teologías políticas o universalismos (cada una con rasgos particulares, si bien todas obedecen a unas tendencias análogas), que explican los hechos consumados. Con todo lo dicho, no obstante, hubo estados que, por decirlo de alguna manera, sí tuvieron el respaldo material o real para proclamarse como «universales»: sería el caso del Imperio Persa que, por su extensión, se convirtió en su época en la mayor estructura política de Eurasia que existía[11]. Si los persas eran o no conscientes de esto, no tenemos fuentes suficientes para saberlo. Lo que es claro es que, comparándose con los imperios previos a él, el (Neo)Asirio y el Neobabilonio, que sí conocieron, era evidente que los habían superado con mucho territorialmente.

Tenemos que referirnos necesariamente a los estados griegos. No es posible detectar esta tradición de la que hablamos hasta Alejandro Magno, dado que, pese a existir entre los habitantes de la península Balcánica, en particular los de la región que denominamos genéricamente Grecia, una conciencia de comunidad religiosa y cultural, carecían de unidad política, de un estado griego propiamente dicho; elemento indispensable para la aparición de los universalismos. Podrían tenerse los discursos de Isócrates como un primer estadio conducente a estas ideas dentro del helenismo, pero Isócrates hace esta reflexión precisamente viendo en Filipo II al único, elegido por los dioses, capaz de lograr la tan ansiada unidad de los griegos contra los persas (Montenegro Duque, 1950, pp. 57-60)[12]. Sin que podamos saber

[11] Decimos bien al referirnos a Eurasia. Por esas fechas, en el norte de la India, se estaba formando el reino de Magadha/Nanda (VII-321 a. C.), que no llegaría a tener un efectivo control de toda la región, y en China nos hallamos en el decisivo periodo de división y conflicto interno del 771-221 a. C., generalmente denominado como de los Zhou Oriental, o, por sus dos fases, de Primaveras y Otoños y de los Estados Combatientes.

[12] Estamos pensando, por descontado, en su famoso discurso del 346 a. C., *Filipo*, donde apela al mismo rey y su ligazón con Atenas a través de Heracles —benefactor de toda Grecia, a decir del orador—, del que, dice, su dinastía es descendiente, y a cuya inmortalidad, la de Heracles, la ciudad de la Diosa contribuyó, así como a la salvación de sus hijos; además de otras *poleis* griegas. Pueden verse claramente las intenciones de Isócrates que comprendió el mal que de siempre aquejaba a las *poleis* griegas en su obstinada división, que nada bueno traía. La situación de Filipo II, como descendiente de Heracles —incorporándolo, por tanto, dentro del mundo griego y no en su periferia—, le permitía tener autoridad no solo sobre los griegos, sino también sobre los «bárbaros», lo que inevitablemente conduciría a la expansión de la cultura helena. Esto parece insinuarlo Isócrates al final del discurso, pero no es claro, o, mejor dicho, se sobrentiende, pues al decir que el resto de pueblos se verán libres del dominio bárbaro con

si Filipo II albergaba estas ideas (que nos llevarían a plantear la existencia de una concepción universal entre los macedonios), es evidente que su hijo Alejandro III, el Magno, al proceder de una tradición política diferente (monárquica) y al entrar en contacto con el Próximo Oriente y Egipto, comprendió la necesidad de tener que presentar su poder amparado por las divinidades. Alejandro entendió, quizá desde su estancia en Egipto más claramente, que de esa manera los pueblos que estaba conquistando se avendrían más fácilmente a su autoridad y también comprendió la necesidad de dotarse de un universalismo. En realidad, como en tantas otras cosas, esto no fue en sí mismo una genialidad de Alejandro, sino más bien la imitación y adaptación a las formas del universalismo de los persas (tomadas a su vez de la tradición de Próximo Oriente); desde ese punto de vista, ciertamente Alejandro Magno, como político y militar, captó de inmediato y con acierto lo que debía hacer o, al menos, eso se deducen de los testimonios de Arriano, Plutarco y Quinto Curcio (Montero Díaz, 1944 [2019], pp. 57-63 y 114-117; Domínguez Monedero, 2013, pp. 129-131, 139-144 y 181)[13]. Su vinculación, entonces, con Zeus (Amón-Ra en Egipto, Marduk en Babilonia) fue el precedente definitivo para que sus sucesores, los diádocos y epígonos, hicieran lo propio en los respectivos territorios que pasaron a estar bajo su dominio, tras la división de lo conquistado por el Macedonio, en un proceso que se intensificó y maximizó enormemente, y que fue el que conoció Roma: los Lágidas continuaron con la vinculación a Amón (ahora Zeus-Amón) y las divinidades egipcias; los Seleúcidas con Apolo, afirmando que era su antepasado; o los Atálidas con Zeus (Shipley, 2001, pp. 182-189; Gómez Espelosín, 2016, pp. 275-295).

Antes de pasar a Roma, debemos hacer una matización. Llegados a este punto, con todo lo visto en Próximo Oriente, Egipto y la época helenística después, abarcando parte de ese Oriente e incluyendo Grecia en él, observamos que en todas estas manifestaciones de universalismo el culto personal o el culto al soberano —tanto al individuo como a la dinastía que representa— emerge como un elemento

un gobierno griego, se está refiriendo claro a los persas; si esto pretendía ser o no, sin más, una exhortación a emular la conquista de Troya, bajo la dicotomía griego-persa (= bárbaro), no nos atrevemos a afirmarlo, es claro que esas ideas operaban en la mente griega pero, desde nuestro punto de vista y siguiendo la consideración apuntada por Á. Montenegro Duque, creemos que Isócrates estaba tratando de ir más allá introduciendo esta novedad discursiva; pero es un aspecto controvertido. Otro hecho igualmente interesante, que enlaza con lo que venimos diciendo, es precisamente que el orador señala que son los dioses quienes le han impuesto tales empresas, cuyo objetivo último sería el propuesto por Isócrates, que se presenta también como instrumento de los dioses. Conviene tener presente que al mismo tiempo se está produciendo la invectiva contraria por parte de Demóstenes y otros rétores.

[13] No obstante, nos parece que las reflexiones de Montero Díaz, en su momento, fueron bastante generosas en el crédito dado a Alejandro sobre este asunto.

central[14]. Esto quizá podría llevar a cuestionar la existencia de un universalismo en estos estados, sin embargo, caeríamos en un reduccionismo individualista si pensáramos así. Independientemente de que el monarca ocupe un lugar central en la vinculación con la divinidad y en las acciones políticas del estado, es obvio, y así se puede ver en las fuentes, que ante todo el monarca/emperador, como máxima autoridad, está actuando como mediador (el único posible, de hecho) entre los hombres y los dioses, pues, en última instancia, aunque sea el monarca el favorecido por la divinidad en lo militar y político, es su pueblo/s (en definitiva el estado) el que consecuentemente es agraciado con la prosperidad, la paz, el orden, la justicia y el buen gobierno; precisamente porque el monarca está cumpliendo debidamente su papel. Es esta una idea que no debemos olvidar para lo que comentaremos a continuación con respecto a Roma. Una faceta, por otro lado, necesaria, dado que es la principal autoridad y, como decíamos, solo emergente cuando se dan las condiciones apropiadas; a lo que debemos añadir los aspectos teleológicos y de expansión territorial, *sine die et sine fine*. En definitiva, la idea de universalismo supera a la del mero culto personal, pues este no es más que una de sus facetas y manifestaciones —para nosotros, en y desde las fuentes disponibles, la principal—, y pervive en el estado al margen de sus individuos gobernantes, sean o no de la misma dinastía, que recurren a ella para seguir presentándose ellos mismos ante el pueblo como los continuadores de ese lazo de unión con los dioses y sus designios; pero, al mismo tiempo, también para seguir explicando la autoridad y grandeza del estado que dirigen.

Toda esta forma de presentar las relaciones entre el poder político-terrenal y el divino-supraterrenal fue el que heredó y potenció Roma, a partir sobre todo de su constitución como Imperio, aportando sus formas e ideas propias. Es difícil determinar los orígenes de la teología política o universalismo de Roma antes de los tiempos de Augusto (Cresci Marrone, 2018; Galinsky, 1996; Noreña, 2011; Zanker, 1992). Hay algunas manifestaciones que serían indicio de ello, como: 1- el epíteto *Epaphroditus* («favorecido por Afrodita»), con el que L. Cornelio Sila se hacía llamar en Oriente en su época de *dictator* (83-81 a. C.), el equivalente griego del epíteto

[14] Debe ponerse de manifiesto los paralelos existentes entre los procesos de divinización de soberanos helenísticos y romanos, con algunos mesopotámicos. Aunque todos compartían la capital idea de que el soberano no era un dios en la tierra, ni se le revestía de tales galas, como podía ocurrir en Egipto, donde era mucho más acentuada esta condición del faraón como el «Horus viviente». En todo caso, aun siendo la filiación divina y la divinización del soberano un parámetro a tener en cuenta en los universalismos, es más una consecuencia que una causa precedente, pues dicho favor divino se verá representado en la medida en que el estado/imperio alcance una gran preminencia en el escenario geopolítico (Lozano, Giménez de Aragón y Alarcón, 2014). Para una relación del soberano con lo sacro, sigue siendo imprescindible la revisión de Widengren (1976, pp. 331-361).

latino *Felix* (Schilling, 1954, pp. 271-295; Sumi, 2002, p. 416)[15]; 2- la divinización póstuma de Julio César, quien a su vez había favorecido, al igual que Sila, el templo de Afrodita en Afrodisias (Asia Menor) y se decía antepasado de Venus y, por tanto, de la familia que fundó Roma; 3- la vinculación de Roma con Eneas y, por ende, con Venus (Afrodita), que remonta, al menos, al siglo III a. C., y que constituye una lectura romana de la visión griega de la fundación de la *Vrbs*, como resultado de insertar a Eneas dentro del ciclo de los *nóstoi* (Bellessort, 1920, p. 190; Montenegro Duque, 1950, p. 95; Gabba, 1974, pp. 630-632; 1975, p. 224; 1982; García Fuentes, 1972, p. 24; Vanotti, 1999). Pese a todo, desconocemos el alcance que pudieron tener en el contexto de la República estas manifestaciones de las que acabamos de hablar, con lo que no podemos fijar a ciencia cierta el momento en que los romanos comenzaron a desarrollar lo que serían las bases de su universalismo. Sobre este último aspecto —el más interesante sin duda por cuanto es el que explicaría en última instancia las acciones de Sila, Julio César y Augusto—, el problema es, en primer lugar, el carácter fragmentario de los autores arcaicos en los que se hacía referencia a esta cuestión del universalismo (Nevio, Ennio, Catón o Cincio Alimento), lo cual nos impide valorar con exactitud la dimensión del mismo. Por lo que se refiere a los autores de época tardorrepublicana (como Salustio), el contexto guerra civilista en el que desarrollan su obra hace que se alejen de esta temática, de tal manera que son muy escasos los pasajes en que está presente[16].

En todo caso, consideramos que estas manifestaciones a las que nos hemos referido serían indicios de que, en época republicana, se estaban gestando algunas ideas que se expresarían explícitamente en la que puede tenerse como obra cumbre del universalismo de Roma, elaborada en los primeros años del gobierno de Augusto (concretamente entre los años 29 y 19 a. C.). Nos estamos refiriendo, por supuesto, a la *Eneida*[17], poema épico que constituye el armazón ideológico literario del universalismo imperial romano. Son elocuentes algunos pasajes, como los siguientes[18]:

---

[15] El alcance y las implicaciones de esto son importantes y se ha debatido en la historiografía, aunque la tendencia es reducirlo a una cuestión personalista de Sila, lo que a nuestro juicio es erróneo y Schilling ya señaló las implicaciones de corte universalista que encerraba. La idea se vio reforzada por el hecho de que Sila acuñó áureos y denarios con la efigie de Venus y su onomástico como leyenda (*RRC* 359/1-2), modelo de inspiración posterior para Augusto (Grau, 2022, pp. 57-58).

[16] Sall. *Cat*. 6.1-3. Recuerda vivamente al discurso de Claudio ante el Senado cuando se introdujo a senadores de procedencia gala (Tac. *Ann.* XI.23-24; *CIL* XIII, 1668), lo que demuestra que era una idea profundamente arraigada entre los romanos e itálicos.

[17] Aunque es una cuestión que el poeta ensayó en sus obras precedentes, *Bucólicas* y *Geórgicas*, pero que queda en la *Eneida* materializada en todas sus facetas y de una manera mucho más directa (Montenegro Duque, 1949; 1950; 1991).

[18] La traducción corresponde a la de J. de Echave-Sustaeta (1997).

> [La promesa de Júpiter en boca de Venus] Tú, que el mundo de los dioses y hombres / gobiernas con tu eterno poder y aterras con tu rayo / […] **Tú prometiste**, es cierto, que de ellos surgirían los romanos / (…) saldrían los caudillos que **impondrían al mar y al orbe de las tierras su poder**[19].
>
> [A lo que Júpiter responde] **No pongo a sus dominios límite en el espacio ni en el tiempo**. / Les he dado **un imperio sin fronteras**. / […] y halagará conmigo a los romanos, **los togados señores soberanos del mundo**[20].
>
> [Amonestación de Júpiter a Eneas, en Cartago, recordándole su cometido/ destino] Fue para que rigiera a Italia, / que **en su seno porta imperios** y prorrumpe / en bramidos de guerra, para que propagara / la estirpe de la noble sangre teucra y **sometiera al orbe entero** / a su ley[21].
>
> [La descripción del inframundo que hace Anquises a Eneas] Otros habrá —lo creo— que con rasgos más mórbidos esculpan / bronces que espiran hálitos de vida y saquen del mármol rostros vivos, / que sepan defender mejor las causas y acierten a trazar con su varilla / los giros en el cielo y anuncien la salida de los astros. Tú, romano, recuerda **tu misión**: **ir rigiendo los pueblos con tu mando**. Estas serán tus artes: / **imponer leyes de paz**, conceder tu favor a los humildes / y abatir combatiendo a los soberbios[22].

Serían muchos y más extensos los que podrían citarse, pues la obra está repleta de pasajes de este tenor en todos sus libros, pero valga esta muestra para que podamos comprobar cómo se repiten los mismos argumentos que venimos explicando, las mismas ideas que nos permiten identificar los universalismos de los estados: la misión de dominio dictaminada por las divinidades —siempre por la principal, en contextos politeístas— para la constitución de un *imperium* (en el sentido latino de «poder», «mando») *sine die et sine fine* sobre el resto de pueblos del orbe, que traerá la paz, la justicia, el orden y la prosperidad. Otra vez, manifestadas justamente cuando Roma había consolidado su dominio en todo el Mediterráneo, y más allá de él, siendo el Imperio Parto la única fuerza vecina capaz de hacerle frente.

Si esta y otras obras constituyeron, como ya hemos dicho, el armazón ideológico-literario de este universalismo, su manifestación material y práctica fue el culto imperial inaugurado por Augusto, que contribuirá a generar y extender por todo el Imperio la idea del emperador como el individuo que, siendo el intermediario entre los hombres y los dioses, es garante de que se cumpla ese orden cósmico

[19] I.228-235.

[20] I.277-283.

[21] IV.228-231.

[22] VI.845-853.

preestablecido. A él, al Augusto Emperador, van a quedar supeditadas el resto de las divinidades (con la excepción de *Iuppiter Optimus Maximus*), lo cual se refleja en la adición del epíteto *Augustus/-a*, de lo cual tenemos numerosos testimonios epigráficos (Étienne, 1958, pp. 338-349; Bayet, 1984, pp. 183-206; Villaret, 2019, pp. 104-107; Letta, 2020, p. 141)[23]. Es en este ambiente en el que surge el cristianismo, religión que sufre una confrontación con el régimen imperial, hasta que, desde Constantino, se integra en la teología política del nuevo Imperio, que se desarrolla en los siglos IV y V d. C., y que implica un papel activo del emperador en la relación entre Dios, la Iglesia y el pueblo, pero sobre este punto volveremos más adelante.

1.2. *Religiones universales*

Habiendo explicado por extenso cómo pueden ser definidos e identificados los estados/imperios universales, conviene ahora que hagamos lo propio con las religiones universales. Como decíamos al principio de este apartado, no podemos aplicar la denominación de «universales» a las religiones políticas de estos estados, mientras esa condición universal no emane de una pretensión doctrinal propia, sino que la expansión de su culto (o sus formas cultuales) sea resultado coyuntural de la expansión de sus estados de génesis, sin que medie una política activa para lograr tal expansión. Por tanto, estas religiones no entrarán en esta definición, pues no persiguieron nunca activamente una conversión total de la población ni a nivel estatal ni a nivel «universal».

Como decía Antoine Anwader (1955, p. 17), nunca será descubierta una clasificación satisfactoria de las religiones. Por nuestra condición, independientemente de que seamos o no creyentes, juzgaremos el resto de las religiones basándonos en los moldes y categorías del cristianismo. Es evidente que, por ejemplo, los pueblos de Oriente (India, China, Japón, etc.) ofrecerían una clasificación diferente de las distintas religiones, ya que parten de unas bases contrarias a las nuestras para su percepción de lo sagrado o lo divino. Con esto queremos decir únicamente que no pretendemos con nuestra definición de «religiones universales» sentar cátedra ni nada parecido, conscientes de los debates filosóficos y las dificultades que existen para la elaboración de una filosofía de las religiones solvente. Por tanto, nuestra

[23] Aunque sea esta una cuestión que pueda despertar cierta controversia (Navarro Caballero y Roddaz, 2006; Cases Mora, 2023a; 2023b), a nuestro juicio el muy completo trabajo, hasta la fecha, de A. Villaret (2019) y las observaciones de C. Letta (2020), han establecido ahora un paradigma de interpretación mucho más sólido para esta cuestión. Ya no puede interpretarse este tipo de manifestaciones cultuales como una mera inclusión de las divinidades (sean romanas, griegas, indígenas o lo que fuere) en el culto imperial o al panteón romano, estamos ante un fenómeno que entrañaba algo más que, como señala A. Villaret reiteradas veces, tiene que ver con la concepción cósmica y universal del poder romano; algo en lo que nosotros estamos insistiendo aquí.

propuesta tratará de ser lo más amplia e inclusiva posible, aun a riesgo de parecer ambigua, pero lo suficientemente precisa como para ser fácilmente entendible y aplicable a nuestros casos de estudio. Por otro lado, no vamos a establecer aquí ninguna nueva teoría o propuesta, pues existe un consenso más o menos generalizado de lo que es una «religión universal»[24] y cuáles de ellas pueden ser incorporadas a este grupo; nos limitaremos, pues, a hacer algunas matizaciones y apreciaciones personales.

[24] O «mundial», según algunas clasificaciones, aunque quizá esta denominación tenga un sesgo que lo ancla más al aspecto geográfico, en tanto «universal», como para los estados, abarcaría además la referencia al elemento metafísico imprescindible en la ecuación, es decir, la divinidad. La propuesta de A. Anwander establece cuatro tipologías de religiones: las «naturales», las «civilizadas», las «mundiales» y las «sobrenaturales», y es un claro ejemplo de un estudio de filosofía de las religiones hecho desde las categorías del cristianismo, concretamente desde el catolicismo; como el propio autor expresa en repetidas ocasiones a lo largo de la obra. Esto es lo que le lleva a considerar el budismo, el islam y el judaísmo como religiones «mundiales», y el cristianismo como «sobrenatural o supratemporal», basándose en la idea de la Revelación y la Salvación por la venida de Jesucristo, ya que entiende que el cristianismo (católico) estaría por encima de todas las demás religiones (fundamentalmente, pp. 15-25 y 315). Aunque a ojos de la Filosofía o la Historia, pudiera parecernos un planteamiento capcioso (o más bien exclusivamente teológico), en realidad como explicábamos arriba, A. Anwander está asumiendo ese sesgo geográfico a la hora de hablar de las religiones «mundiales», mientras que toma una perspectiva teológica para hablar de las «sobrenaturales». Bajo nuestra concepción, estas dos propuestas de Anwander se podrían unir sin problemas bajo el término «universales». Otra clasificación la encontramos en las explicadas por Van der Leeuw (1970, pp. 574-578) que habla de varios tipologías (de tipo «colectivo» y tipo «individual», de primitivas que evolucionan a estatales, «superiores» e «inferiores», «semitas» o «indoeuropeas», etc.), antes de proponer su modelo (pp. 578-634) basado en aspectos no históricos o sociales sino fenomenológicos, por lo que la nómina que ofrece es muy amplia y variada («del alejamiento y la huida» [confucianismo], «de combate» [religiones duales, como el zoroastrismo o el maniqueísmo], etc.). Por lo que a nosotros interesa, el budismo, el cristianismo y el islam, según esta clasificación, entraría dentro del grupo de las «reveladas» y «reformadas», es decir, el budismo como reforma del brahmanismo/vedismo, el cristianismo del judaísmo y el islam del cristianismo; a mayores, el budismo formaría parte de las de «lo infinito y el ascetismo» y de «la nada y la compasión», mientras que el cristianismo y el islam (se entiende el judaísmo) lo serían de «la voluntad y la obediencia» (a Yahvé/Dios/Allah), aunque este último iría un poco más allá y sería propiamente de «la majestad» (de Allah) y la «humildad» (ante Allah). La clasificación que propone Fraijó (2022, pp. 215-218), de corte más teológica y diacrónica, nos parece útil igualmente tener en cuenta. Así, tendríamos: religiones proféticas (las monoteístas o abrahámicas: judaísmo, cristianismo, islam), las místicas (el hinduismo y el budismo) y las sapienciales (taoísmo, confucianismo); mientras que el zoroastrismo podría encajarse en los tres grupos. Al final, como dice el propio Fraijó (2022, p. 218), todas estas religiones tienen algo de proféticas, algo de místicas y algo de sapienciales, es solo una cuestión de qué elemento sobresale sobre los demás. Desde el punto de vista de la Filosofía, la propuesta de Gustavo Bueno (2023), aunque interesante en otros puntos, no nos parece completamente satisfactoria ni pone en cuestión, a nuestro juicio, las tradicionales divisiones que hemos indicado antes.

A la hora de definir en pocas líneas qué se entiende por «religión universal», diríamos que no es más que la pretensión que tiene un sistema religioso de que todos crean en un Dios que, a su juicio es el único verdadero, y que sigan sus enseñanzas para cumplir el destino final que aguarda a la humanidad entera (Fraijó, 2022, pp. 456-457)[25]. Naturalmente, sobra decir que ninguna de las pretensiones de estas religiones ha llegado a cumplirse. Nos referimos, claro, a la conversión de toda la humanidad en su fe. Es igual de irreal e inconsistente que las mismas pretensiones de poder y eternidad que reclaman los estados universales, pero indudablemente, es una idea que fortalece sus sistemas teológicos, convirtiéndolas, además, en religiones con un amplio potencial y atractivo, por su capacidad de insertarse en una extraordinaria variedad de estados y sociedades, existentes en todas las partes del mundo. Incluso alcanzados sus límites, esa aspiración perdura y les da fuerza. Convendría aclarar quizá que, en muchos casos, este universalismo solo puede concretarse en el tipo de D(d)ios que se predica, por cuanto sus «religiones», entendidas

[25] Otro criterio de definición podría ser la idea de Van der Leeuw (1970, pp. 543-547), ligado a lo que decíamos antes, sobre la teología o la existencia de una teología en la religión, que, según el holandés, implica una obediencia por cuanto el mundo entero, desde su creación, pasa por Dios y la teología es la vía, filosófica, de conocimiento y comprensión del hombre hacia Dios y su doctrina revelada, a la vez que es capaz de articular y explicar los ritos y cultos que se le deben rendir; frente a las teogonías y las mitologías, que no pretenden establecer un texto canónico de interpretación de lo divino. Tampoco los textos sapienciales, como los taoístas, pretenden imponer una forma obligatoria y «ortodoxa» de acercarse a lo sagrado o al mundo. Tampoco los budistas serían normativos en ese sentido, aunque el budismo, no tanto para los fieles como para su clero (en un sentido amplio), sí establece una vía para alcanzar el Nirvana, a partir de las enseñanzas de Buddha, y una recopilación de sutras que ayudarían en ese proceso (aunque su variedad es amplia debido a las diversas vías existentes). En todo caso, solo el judaísmo, el cristianismo y el islam contarían con una teología, si se me permite, normativa y canónica que establece no ya solo la manera recta y «ortodoxa» de comprender a Dios (Yahvé, Allah), sino también la forma ritual y cultual correcta y única de hacerlo, inflexible, exigiendo, ciertamente, la máxima obediencia y apego a la misma; aunque se pueden dar distintos grados de exégesis en función de a cuál de estos monoteísmos nos refiramos, o a cuál de sus corrientes internas. Casualmente coinciden en ser, algunas, las principales religiones universales a las que nos referiremos. Por otro lado, para que se vea la actualidad de esto que decimos, no podemos por menos que remitir a las palabras escritas por monseñor Charles Pope (2023), sacerdote católico de la archidiócesis de Washington D. C., donde explicaba de esta manera lo que es el universalismo: «El universalismo es la creencia de que la mayoría, sino todas las personas, al final se salvarán. Esto es directamente contrario a las palabras de nuestro Señor, que con tristeza atestigua que "muchos" están en el camino que lleva a la destrucción y "pocos" están en el camino estrecho y difícil que lleva a la salvación. El Señor pronuncia docenas de parábolas y otras advertencias a este respecto, y la enseñanza directa del Señor deja claro que debemos aceptar sobriamente que muchos, y no pocos, se van a perder a menos que nosotros, por la gracia de Dios los convoquemos urgentemente a Cristo y a un discipulado auténtico». No hay mejor perspectiva de lo que una religión universal, en este caso el cristianismo católico, entiende ella misma de su universalismo.

aquí en este contexto como las modalidades históricas de encuentro con lo sagrado, dependieron fuertemente del espacio y tiempo donde, en primer lugar, surgieron y donde, en segundo lugar, se extendieron. De manera que, en muchos casos, no fueron capaces de implementarse en su forma prístina u original en todas partes y tuvieron que adaptarse o ser adaptadas.

Son muy pocas las religiones universales que cumplen con esta definición y coinciden en ser mayoritariamente monoteístas o (como algunos han preferido denominarlas) monolátricas[26]. Nos referimos al cristianismo, el islam y el budismo. El islam es bastante obvio, aunque lo aclararemos en pocas líneas más adelante, pero podría chocar la presencia del budismo. Esta religión puede entenderse como universal al haber nacido abierta a todo tipo de población, al margen de su situación o condición social y de su lugar de nacimiento (como el cristianismo y el islam), y, como veremos, sí tuvo pretensiones universales —de hecho, su corriente mayoritaria, el *Mahâyâna* («Gran vehículo»), pretende la «salvación» universal de toda la humanidad—, al menos en sus comienzos (Denkô Mesa, 2005, pp. 91-92; 2007, pp. 240-242). No obstante lo dicho, se va a ir moldeando de maneras diferentes a medida que avance el tiempo, de forma que el budismo terminó por comportarse de una manera más similar al islam que al cristianismo[27].

Dado que el cristianismo es la religión central en la que nos vamos a fijar, conviene que justifiquemos someramente por qué es una religión universal, aunque es una pregunta obvia y bien sustentada desde muy antiguo. Simplemente queremos recordar los pasajes fundamentales del Nuevo Testamento que indicaban ya claramente que, lo que había nacido como una nueva interpretación teológica del Antiguo Testamento, del judaísmo en general, teniendo a Jesús (el Cristo) como su núcleo central, adoptó una actitud totalmente distinta de su religión matriz, que es lo que en última instancia la conformó como una religión que podemos calificar de universal. La nueva orientación teológica con la que se presenta el cristianismo desde tiempos tempranos queda sobre todo de manifiesto en los Hechos de los Apóstoles y en los textos paulinos (sobre todo *Carta a los Romanos*). Sin querer

[26] Para el debate sobre las terminologías, véase Gandulla (1989). Nosotros en particular no nos decantamos por una o por otra en este trabajo, aunque el adjetivo monolátrico pueda ser más correcto para el cristianismo y el budismo, mientras que por monoteísmo esencial solo podamos entender el judaísmo y el islam. Por lo que se refiere al budismo, solo la podríamos entender monolátrica en su corriente mayoritaria *Mahâyâna*, por cuanto fue en esta donde Buddha va a alcanzar un estatus divino y una adoración como si fuese un dios; aunque no está exenta de dificultades esta consideración, teniendo en cuenta la existencia de los diversos «avatares» de Buddha que reciben culto y la figura de los bodhisattvas.

[27] Que el budismo está relacionado con el islam, no solo en el aspecto de su universalismo, sino en otros asuntos a nivel doctrinal, es una vía que los orientalistas (nativos) chinos y japoneses han comenzado a explorar recientemente, sobre todo en lo que se refiere a la rama mística del islam, el sufismo (Toshihiko Izutsu, 2019).

ahondar en la ya consabida disputa sobre este punto, la lectura del Nuevo Testamento nos lleva a sostener que Pablo de Tarso imprimió un rumbo distintivo al primitivo y naciente cristianismo, cuya raíz es la inclusión de los «gentiles», que, a la postre, es la base fundamental de su universalismo, y uno de los aspectos que lo caracterizó durante toda su historia hasta el presente: las misiones evangelizadoras (Antón Pacheco, 2004)[28]. No quisiéramos insistir más en la obviedad ni hacer una recapitulación de toda la patrística antigua que nos sirviera a tal efecto, merecedora de un trabajo aparte.

2. RAZONES DE EXPANSIÓN Y ÉXITO DE LOS «UNIVERSALISMOS»

Ha llegado el momento de que, con todo lo dicho hasta ahora, veamos cómo interaccionan las teologías políticas de los estados con los universalismos religiosos y establezcamos la relación de mutua dependencia que se forma entre ellos. Lo haremos fundamentalmente tomando como base la relación del cristianismo con el Imperio romano, pero necesariamente nos permitiremos hacer algún *excursus* y algunas comparaciones con el islam y el budismo, con la única pretensión de sostener y defender nuestra idea y conclusión primera y esencial, que es la siguiente: la expansión (por otro lado, tan ansiada) de las religiones universales dependió, depende y dependerá de la capacidad que tengan sus estados matriz o eje para extender tanto su poder territorial, como su influencia indirecta en otros estados.

2.1. *La relación de lo romano con lo cristiano*

Cuando nos planteamos esta cuestión, la primera palabra que surge en nuestra mente es *dificultad*. La dificultad de encontrar la influencia de lo «romano» en lo «cristiano», fuera de lo fenomenológico y lo filosófico: en lo filosófico es evidente, ya que, debido al espacio geográfico en el que apareció el cristianismo, la única influencia filosófica que podía recibir era la dominante en el Mediterráneo Oriental, es decir, la filosofía griega clásica basada en Sócrates, Platón y Aristóteles, y las corrientes de las escuelas surgidas en época helenística (estoicismo, epicureísmo, escepticismo, cinismo, fundamentalmente) (Piñero, 2017); también porque la filosofía romana, aunque original en algunos de sus campos (particularmente el político y moral), utilizó como fundamento igualmente la arquitectura platónico-aristotélica. En lo fenomenológico, también se percibe claramente la relación entre lo romano y lo cristiano, en la medida en que la población fue paulatinamente convirtiéndose al cristianismo y adoptando sus prácticas. Ello desembocó en un proceso de

[28] Citaremos solo los principales pasajes: *Hech*. 2.1-21; 9.1-19; 10; 11; 13.13-52; 15.1-5; 26; 28.28. *Rom.* 1.5, 18-25; 2.1-16; 3.21-31; 4; 9; 10.12-13; 11.25-32; 15; 16.21-23 (Cantera e Iglesias, 1975).

sincretismo necesario (con ciertos límites en lo cultual), de larga cronología, que enriqueció notablemente al cristianismo, el cual, por otro lado, se mostró flexible en su aceptación, pese a los sermones de obispos como Tertuliano, Cipriano de Cartago, Ambrosio de Milán, Agustín de Hipona, Martín de Braga y tantos otros (Brown, 2018, pp. 77-87; Blázquez, 1998, p. 197; Salvador Ventura, *et alii*, 2017).

Pero si esto es una dificultad que solo nos afecta a nosotros, cuando desde nuestro presente nos asomamos al pasado, debemos añadir otra que sí estuvo en el día a día de la cotidianeidad de los romanos; tanto de los no cristianos como de los convertidos al cristianismo, pues no debe olvidarse que, aunque cristianos, esos individuos seguían siendo ciudadanos del Imperio romano. Nos estamos refiriendo a la relación de los romanos con la religión cristiana, que pasó por múltiples fases: desde un palpable desconocimiento[29], a una incertidumbre e incomprensión[30] que, en la medida en que fue creciendo en número de creyentes, pasó al enfrentamiento. Un enfrentamiento que, primero, fue dialéctico y luego institucional, a través del estado y el emperador, por múltiples causas que escapan al interés de este trabajo (Siniscalo, 2009, pp. 61-77; González Salinero, 2015, pp. 27-29; Ste Croix, 1981), pero que tienen en el cuestionamiento de la divinidad de los emperadores, tanto los muertos como los vivos, la razón eje que la articula; en tanto la actitud cristiana su-

[29] Póngase, por caso y como mera ilustración, pasajes como el Tácito (*Ann.* XV.44) o Suetonio (*Ner.* 16.2), relativos al incendio de Roma del 64 d. C. En paralelo y contemporáneos a los autores romanos, conviene tener presentes los escritos cristianos, de signo antirromano en este caso, como son *Apocalipsis* (12-13; 14.6-13; 16.17-21; 17.1-9; 18; 19.20) o algunos pasajes del *Evangelio de Juan* (11.47-48; 18.28-38a; 19.1-16a), vinculados con las denominadas como comunidades joánicas (Cantera e Iglesias, 1975; Piñero, 2006, pp. 497-519; Bernabé, 2015, pp. 357-365; Aldave, 2021, pp. 79-95; Rosell, 2021, pp. 142-153; Noguez, 2019, pp. 122-138).

[30] Podría citarse la conocida carta de Plinio, el Joven, al emperador Trajano (*Tra. Ep.* 96-97), pese a que en ella Plinio hace una valoración jurídica, más que moral, de las acusaciones contra los cristianos que estaban teniendo lugar en Ponto-Bitinia —en algún momento de los años 109 a 111/112 d. C.—. Habría que matizar que la información de Plinio permite deducir que los romanos estaban enterados de los aspectos, diríamos, fenomenológicos propios del cristianismo, pero no entendían su trasunto teológico; de ahí que el autor haga un juicio en base al derecho romano, con la intención sobre todo de dejar claro que, aunque sus reuniones fueran *sacramenta*, en el sentido de *coniurationes*, en tanto eran secretas e ilícitas, los cristianos no representaban una amenaza política, pese a ser una *superstitio illicita* (Sordi, 2011, pp. 90-96). Por lo demás, es claro que ni el emperador ni Plinio le dieron mayor importancia a estos hechos, una vez que, el por entonces gobernador, atajó el problema. Otro tanto podría decirse del testimonio de Luciano de Samosata (*De mort. Peregr.* 11-13) destinado a ridiculizar a los cristianos, aunque no llega a los extremos de Celso. Nuevamente, en paralelo, es de interés tener en cuenta textos cristianos contemporáneos, como son los de Clemente de Roma (*1 Clemente* 37; 55.1; 60.4; 61.1) y el *Pastor de Hermas* (*Sim.* 1.1; 1.11; 6.5.5; 8; 9.20; *Mand.* 3.3; *Vis.* 1.1.8; 3.9.2-6), en este caso, con posturas hacia Roma diametralmente distintas el uno del otro; de total adhesión y convivencia en el primero, de rechazo y condena en el segundo (Álvarez Cineira, 2020, pp. 260-264; 2021, pp. 176-179).

ponía una profunda alteración del orden cósmico, por cuanto afectaba a la esencia misma que regía la sociedad y política del Imperio (Bayet, 1984, pp. 278-287). En definitiva, el cristianismo y el ser cristiano, desde el siglo III especialmente, pasó a significar subversión social, lo cual, en un contexto de crisis política, social y económica, no podía constituir peor calificativo.

En la primera fase, es decir, en ese enfrentamiento dialéctico, no hay más que citar los nombres de Celso o Porfirio, frente a Taciano, Minucio Félix, Tertuliano u Orígenes. En el segundo, no habría más que mencionar la legislación imperial anticristiana y las persecuciones del siglo III y los primeros años del IV. En tal ambiente de confrontación, en tantos y diversos niveles, era muy difícil que se dieran influencias mutuas; insistimos, fuera de lo fenomenológico, y aun así con los límites que imponía el tratamiento del cristianismo con una religión política, como era la romana.

Abordar, entonces, la relación de lo «romano» y lo «cristiano», de Roma y el cristianismo, desde esa premisa, esto es, la influencia que pudo ejercer sobre él, nos atreveríamos a decir que es muy difícil. Pues, cuando el cristianismo trató con Roma, fuera del ámbito heleno, lo hizo ya en un estadio lo suficientemente maduro[31] como para que no pudieran permear ideas que afectaran a la doctrina cristiana o marcaran un rumbo distinto al de su matriz religiosa —el judaísmo—. Lo que restaba, entonces, era el proceso de conversión de la población y los sincretismos oportunos, aunque ello causó en el siglo III un enfrentamiento mayor, ya que tal conversión escapaba del control del estado y suponía apartarse de la participación de la religión política del estado, que se entendía indispensable para la supervivencia del mismo.

Probablemente, sea este punto el que deba remarcarse para lo que a nosotros interesa. Esto es, que el cristianismo nació como una religión fuera y al margen del control del estado; lo que no implica que posteriormente tuviera que haber concomitancias entre los dos. Yendo todavía más lejos, el cristianismo necesitó del estado para su supervivencia, primero, y para su extensión y difusión, después. Esta será la conclusión a la que tratemos de llegar a continuación y puede ser esta la gran lección que extraigamos de la relación del cristianismo con el Imperio romano.

Es claro que, por mucha pretensión universal que tuviera el cristianismo, si no hubiera contado con el amparo de las estructuras estatales romanas no habría pasado de ser una de tantas religiones que se profesaban en el Mediterráneo de aquellos tiempos de dominio del Imperio; pero en ningún caso se hubiera convertido en la única y la hegemónica. Si antes del siglo IV el Imperio romano había sido la plataforma perfecta por medio de la cual ganar adeptos, desde la nueva unificación

[31] Desde luego, ahí están los primeros cristianos de la *Vrbs* y el viaje de Pablo en sus últimos días y, a quienes dirige su carta, pero es obvio el desconocimiento que los romanos tenían de este grupo religioso en un estadio tan temprano (Álvarez Cineira, 2006; Lampe, 2023).

del poder bajo el emperador Constantino (324 d. C.), el cristianismo, que había ido creando en las décadas anteriores sus propias instituciones, recibe el amparo de las autoridades, convirtiéndose de religión perseguida en religión aceptada. Dicho amparo alcanza su grado máximo de la mano de Teodosio, quien, en el conocido decreto del 28 de febrero del 380 d. C., que convierte el cristianismo en la única confesión admitida por el estado. No obstante, ya desde la época de Constantino la legislación patentiza una preferencia por el cristianismo frente al resto de las confesiones (Fernández Ubiña, 2003, pp. 354-355; Moreno Resano, 2016, pp. 239-240)[32], particularmente el «paganismo» que, por su estrecha dependencia del poder político y el estado, estaba totalmente indefensa y podía ser consumida fácilmente; el único núcleo de resistencia podían ser algunas élites que se negaran a perder lo que para ellas se convirtió en un claro signo de identidad y prestigio personal, frente a la autoridad imperial y las élites eclesiásticas, cada vez más invasivas. Es obvio que este giro en la legislación supuso la muerte para el «paganismo»[33], por la sencilla razón de que dejó de cumplir con su papel principal para el estado, es decir, servir a su teología política y al sustento de su poder en la sociedad, que ahora pasará a ocupar el cristianismo. En definitiva, el cristianismo pasó a formar parte del estado y los emperadores hicieron uso de él, lo mismo que hizo Augusto con la religión tradicional romana.

Por tanto, el universalismo cristiano encontró su vía de confirmación y realización al amparo de la que era la gran potencia del Occidente, en ese momento. Al mismo tiempo, los emperadores vieron en esta religión un nuevo y eficaz medio para seguir legitimando su poder y acciones, ante la fuerza confesional que ganaba entre los habitantes del Imperio y ante las posibilidades que les brindaba una religión no nacida ni vinculada desde su origen al estado; además de que el carácter universal de su mensaje, era muy oportuno y conveniente para la integración y unidad de la población (o para mantenerla, según se mire) y para controlar las amenazas de sus fronteras, en concreto los pueblos germanos. Si estos se convertían al cristianismo, serían más fácilmente asimilables al Imperio, por un lado, pero también sería más fácil su contención. Este proceso no va a estar exento de problemas, desde el momento en que el emperador va a tener que lidiar con la profunda división confesional y doctrinal del cristianismo en ese momento y, al mismo tiempo, con una Iglesia

[32] A modo de selección: *CTh.* I.27.1; IV.7.1; XVI.2.2; XVI.2.4.

[33] Los pobres intentos de recuperación de esa religión por el emperador Juliano (360-363 d. C.), justamente abordaron los problemas intrínsecos, históricos, de la misma, es decir, su no independencia del estado y, por tanto, la ausencia de una estructura institucional propia que le permitiera competir con el cristianismo (Arce, 1984, pp. 42-46; Fernández Ubiña, 2003, pp. 377-383; Siniscalo, 2009, pp. 206-209).

y un clero recelosos del poder político y su intromisión (Acerbi y Teja, 2020; Bravo Castañeda, 2015; Fear, 2015; Teja, 2017; Vallejo Girvés, 2016)[34].

Pese a todo ello, probablemente, la pretensión universal del cristianismo, que muy bien fue trazada en sus primeras décadas de existencia, y la creación de una institución que no se fusionó con el poder político (lo que denominamos en general como la Iglesia), fueron dos factores que permitieron su supervivencia después de la caída y desaparición de la estructura imperial de Roma. Precisamente porque, durante esas décadas y al amparo del poder del estado, las misiones de evangelización y la extensión del cristianismo entre los pueblos germanos fueron posibles (el caso del obispo godo Ulfila en el 341 d. C. entre los suyos); lo que a la larga se reveló como clave, pues los reinos nacidos en los territorios del caído Imperio, lo hicieron ya como confesionales del cristianismo.

En resumen, independientemente del mensaje religioso y el universalismo, el triunfo final del cristianismo se debe a su imbricación inicial con el Imperio romano, que, en última instancia, es un estado que le proporcionó un ambiente adecuado para su desarrollo. Por tanto, puede decirse, si se quiere, que no hay universalismo religioso si no hay una estructura estatal que lo apoye; una estructura estatal que absorberá ese universalismo religioso y lo hará suyo, convirtiéndolo en parte de su teología política.

Esta alineación de intereses en varios momentos de la Historia consolida y hace triunfar la expansión del cristianismo. Pero esa expansión tendrá sus mismos límites en la propia capacidad de extensión y fuerza política y militar que tengan sus estados; estados, ahora sí, confesionales. Un ejemplo lo encontramos en la Edad Moderna. Pese a que la Iglesia trató de buscar sus propios caminos al margen del hecho político, la realidad es que cosechó sonoros fracasos en su vocación universal y que solo alcanzó las proporciones que alcanzó en la medida en que encontró una nueva estructura estatal que la amparara, en este caso la Monarquía Hispánica de los Habsburgo[35]. Sin pretender exhaustividad en este punto, es evidente que la extensión y supervivencia de la Iglesia, en su vía católica, estuvo estrechamente ligada a la creación del Imperio Español. La Monarquía Hispánica le dio todo un continente, América, por el que expandirse y le permitió llegar a las polinesias del Pacífico, Filipinas, China y Japón. Estos dos últimos terminaron por ser sus límites de expansión como religión, imposibles de conquistar, precisamente porque parece

[34] Intromisión constante durante los siglos IV-V d. C., y los posteriores, base, en parte, del cisma de la conocida después como Iglesia Ortodoxa donde la relación con el, ahora, *Basileos* (después el Zar de las Rusias) fue estrecha y de suma importancia, heredando el vínculo más estrecho que propugnó el arrianismo, vital para los siglos posteriores, y cuya incidencia sigue persistente hoy en la actual Federación Rusa.

[35] El término histórico propiamente sería «Monarquía de España» o «Reino de España e Indias», tal y como aparece en la documentación de la época (Ribot, 2023). Sin embargo, por comodidad, emplearemos los comúnmente usados en la historiografía.

que la Iglesia del momento no comprendió que era necesaria la aquiescencia del aparato estatal —los emperadores chino y nipón, y el *shōgun* en este caso— para ser convenientemente aceptada, pues la predicación sola sin contar, a mayores, con el respaldo político y militar de los Austrias, no era suficiente[36].

No cabe duda de que, la desaparición del Imperio Español permitió, y ha permitido, la expansión de las corrientes protestantes y explica, en parte, la situación difícil por la que pasa hoy la Iglesia Católica. El vacío dejado por la potencia imperial del momento, fue ocupado por otros hegemones, Gran Bretaña y Estados Unidos, que naturalmente han amparado a sus confesiones protestantes en su avance sobre Hispanoamérica, Asia y África, arrinconando a la confesión católica al superarla en fieles, y también por un fenómeno de conversión inversa de católicos a las distintas confesiones protestantes. El catolicismo perdió fuerza, por tanto, al mismo tiempo que las potencias estatales católicas declinaban. Otro tanto podemos observar del lado de la Iglesia Ortodoxa, pero a la inversa. Tiene un claro desarrollo e influencia en los momentos hegemónicos del Imperio Bizantino, primero, y del Ruso después, para, salvando el periodo de la URSS, encontrarse reforzada y apoyada hoy por la actual Federación Rusa; al menos la dependiente del patriarca de Moscú. Sin embargo, la Ortodoxa no ha sido una confesión que haya llevado a cabo labores

[36] Aunque decimos «fracaso», debemos matizar nuestras palabras. Desde luego, para las pretensiones de la Iglesia no fue precisamente un éxito que no se lograra convertir ni a la población ni al estado en la dicha fe cristiana, particularmente católica, y son varios los enfrentamientos con las autoridades hasta el punto de que se decrete su prohibición. En el caso de China, aunque el cristianismo llegó, al menos, en el siglo VIII d. C., fue muy minoritario hasta que comenzó la actividad misionera a partir de 1575 y hasta el siglo XVIII, momento en que, por un lado, nada más empezar el siglo, la polémica de los «ritos chinos» llevó al Vaticano a prohibir las misiones católicas y, por otro, en 1724 el emperador Yongzheng, de los Qing, decretó su expulsión, persecución y veto; prohibición que duró hasta el 1846. En el caso de Japón, la llegada del cristianismo fue en 1549, pero la expulsión y prohibición, de manera efectiva, se produjo entre 1620 y 1626, perdurando hasta 1873, pocos años después de la Restauración Meiji. La reintroducción del cristianismo en estas naciones en el XIX vino acompañada, no obstante, de una fuerte presencia de los elementos protestantes, ya que eran ahora Gran Bretaña y Estados Unidos las grandes potencias que monopolizaban las relaciones económicas y políticas con Asia; en menor medida, Holanda y otras naciones europeas. Las consecuencias de esto son obvias: para 1909 en China había un total aproximado de 1 100 000 católicos, para 1948 unos 5 millones de cristianos (3.250.000 católicos) y a principios del siglo XXI solamente 12 millones de católicos y 30 millones de protestantes; cifras inconmensurables para nosotros, pero, en un país de aproximadamente 1.400 millones de habitantes, esto supone tan solo un 3 % del total de su población (Sierra de la Calle, 2019, p. 272-273). En Japón la situación es todavía más llamativa. Si antes de la persecución había entre 150-200 000 cristianos católicos, a comienzos del siglo XXI la cifra solo se ha elevado a 1 908 000 millones, que en un país de 125 millones habitantes supone menos del 1 % de su población, de los cuales solo un 0.3 % (unos 450 000) son católicos. En comparación, la vecina República de Corea alberga algo menos de 15 millones de cristianos, que suponen un 29 % de su población.

misioneras, como las demás, en tanto su extensión y las labores de conversión siempre fueron bajo el amparo de los respectivos estados, pero aun así es significativo que en lugares como Asia Central su implementación haya sido mínima, por la fortaleza del islam.

2.2. *Casos paralelos. Una nota*

Precisamente, si dejamos de lado el cristianismo y observamos las otras dos religiones universales, encontraremos similitudes.

El islam es un buen ejemplo. Desde que Mahoma (o *Muhámmad*) tuvo la primera revelación en el 610 y se configuró una nueva fe monoteísta, estuvo ligado a una idea clave: una perspectiva universal, pero fundamentada en la conversión de los pueblos sometidos por vía política —no por cauces directos, con un proselitismo activo, sino indirectos—. En conclusión, una autoridad política, el *jalifat rasul Allah* («representante del Enviado de Dios»), el califa, asumía al tiempo la dirección religiosa, de modo que la expansión del islam está estrechamente ligada a la capacidad de expansión política de los estados que la tuvieran por fe confesional. El fuerte impulso del islam, que le hizo llegar desde el norte de África hasta el norte de la India, expande a su vez su fe, cuya importancia a día de hoy no ha disminuido. Como resultado, aproximadamente hay 1500 millones de musulmanes en el mundo —un poco lejos de los 2300 millones de cristianos, aunque sea una cifra en declive en comparación con el islam—.

El budismo es un caso particular, que experimenta, en sus primeros estadios, un proceso semejante al cristianismo. Surgido a fines del VI y principios del V a. C. de las convicciones espirituales y sociales de un príncipe indio, Siddharta Gautama, luego el *Buddha*, en origen para oponerse al sistema de castas y la rigidez social y religiosa del brahamanismo y los vedas, su desarrollo y expansión vendrá de la mano del Imperio Maurya, cuando este surja hacia el 324 a. C., con Chandragupta Maurya (en lo que se considera el primer periodo de unificación política del norte de la India). La razón de esto es muy simple: es el momento en que se produce una unión de intereses armoniosa entre el poder político y esta nueva corriente religiosa, cuando sus soberanos decidieron convertirse al budismo. Es más, el gran rey de la dinastía, Asoka, nombró oficiales para difundir el budismo y presidió el III concilio budista del 247 a. C. que acordó el envío de misioneros budistas fuera de la India; los cuales tendrán éxito en la isla de Ceilán y en el sudeste asiático. Según dejó expresado en piedra el propio Asoka, estas misiones llegaron a la corte de Antioco II de Seléucida, Ptolomeo II Philadelfo de Egipto, Magas de Cirene, Antígono Gónatas de Macedonia, Alejandro II Moloso del Épiro y la ciudad de Corinto; aunque sin éxito (Masson-Oursel, Willman-Grabowska y Stern, 1996, pp. 39-40; Upinder Singh, 2016, pp. 351-353). A partir de ese momento, la expansión del budismo por el oriente asiático fue muy importante y se mantuvo en tanto los sucesivos poderes

políticos, una vez desaparecido el Imperio Maurya, lo apoyaron; como el Imperio Kushana, contemporáneo del Alto Imperio Romano. La prueba de esto que decimos es precisamente que, actualmente, solo hay en la India 4 millones de budistas (un 0,5 % de su población), porque no pudo soportar la irrupción del hinduismo (una reforma del vedismo), a partir del siglo IV d. C., con el apoyo del Imperio Gupta, ni del islam, después, pues ambos encontraron el respaldo de las autoridades estatales. Paradójicamente, fue fuera de la India donde el budismo arraigó en su vertiente *Mahâyâna* y en sincretismo con las religiones locales, particularmente el taoísmo y la religión tradicional china, derivando en la rama «Chan» o «Zen» y dividiéndose en múltiples sectas.

Pero este comportamiento es igualmente observable en China. Aunque había llegado a China durante el siglo I d. C., para buena parte de la población y las autoridades del, por entonces, Imperio Han (Posterior u Oriental, 25-220 d. C.), no era más que la religión practicada por monjes errantes venidos desde lejos y comerciantes extranjeros venidos de las rutas del occidente. Aunque lentamente fue penetrando en la sociedad china, fue gracias en buena medida a los periodos de profunda división e incertidumbre que atravesó China durante los años 220 a 589 d. C., que actuaron de catalizadores para su expansión, en un momento en que la situación económica y social empeoraba, lo que hizo que la población viera en el budismo una alternativa a las viejas costumbres y las tradicionales religiosidades —aunque el budismo había terminado por contaminarse de ellas, particularmente en lo que se refería al culto a los antepasados, pues tuvo que adaptarse a la mentalidad china—; no obstante, tuvo que hacer frente a su máximo competidor, el taoísmo. El espaldarazo decisivo no llegó precisamente hasta que el estado Wei Septentrional (386-534 d. C.), una vez consolidado un poder territorial fuerte en una parte importante del antiguo solar del Imperio Han, adoptó el budismo como la principal religión del emperador (*Huángdì* o, menos usado, *Tiānhuáng*, «soberano celestial» o «soberano del Cielo» (*Tiān*)) y, en consecuencia, entre sus nobles[37]. Ello, sin embargo, llevó a un abierto enfrentamiento con el clero taoísta, que veía como los templos y los monjes budistas ganaban en influencia en el estado y sus riquezas no hacían más que crecer. La consecuencia fue que confucianos y taoístas instigaron la persecución del budismo entre los años 446 y 452 d. C., y entre el 574-578 d. C.,

[37] Otra de las razones de la adopción del budismo por estos estados, era que sus dinastías eran extranjeras, procedentes de los pueblos *xiōngnú* y manchúes del norte, por lo que esta religión universalista era un soporte para su legitimación sobre el territorio y entre la población china, marcando distancias al tiempo con la nobleza local. Aunque, al final, todas estas dinastías terminaban adoptando todos los elementos propios de la china imperial y eso incluía el ceremonial real y los principios confucionistas, así como la asistencia del taoísmo, pues la gran mayoría de la población era devota de estas religiones, o lo que es lo mismo, no abandonó el tradicionalismo chino. Al final, como decía Montenegro Duque (1974, p. 348): «el budismo se hará chino, más que la China se hiciera budista».

siempre con el objetivo de destruir los monasterios budistas y desarticular a su clero (nunca se dirigieron contra el culto privado de la población); en último término, estas persecuciones se activaban o desactivaban en función de los cambios de gobierno y la llegada de nuevos emperadores que trataban de apaciguar la situación (Kieschnick, 2019, pp. 531-552; Poceski, 2012, pp. 197-218; Raz, 2012, pp. 67-72; Yang, 2013). Pese a todo, quedó claro que el budismo se había instalado fuertemente en la sociedad china y no podía ser ya extirpado. Desde ese momento, comenzará el florecimiento del budismo en China, amparado e impulsado por el estado, cuyo esplendor se alcanzará con la dinastía Tang desde el año 617 d. C. hasta el final de la China imperial en el 1911.

Y en Japón podríamos decir otro tanto. Hasta que la corte del emperador —el *Tennō* («soberano celestial»)—, con Tenmu y Jitō, al final del periodo Asuka (592-710 d. C.), y durante el periodo Nara (710-794 d. C.), no lo adoptó como religión propia bajo su supervisión, en el contexto de una reorganización general del incipiente estado japonés, tras la breve guerra civil del 672 d. C., realmente no comenzó su expansión firme por todo el archipiélago; amparada no solo por la propia corte, sino porque desde ese momento se establecieron las instituciones religiosas oficiales del estado, que se referían tanto al budismo como al culto de los *kami* —posteriormente denominado *Shinto* o sintoísmo—. Por tanto, el budismo en Japón quedó adherido a la religión tradicional insular bajo la supervisión de la corte imperial, lo cual perduró hasta el año 1868.

3. CONCLUSIÓN

Hemos querido cumplir, por tanto, varios objetivos con este trabajo aproximativo. Intentar ensayar, por un lado, una definición de «estado/imperio universal» y sus teologías políticas para su aplicación al estudio de la Antigüedad, en particular lo que tiene que ver con la relación del hecho religioso y el político. Así como facilitar, o enderezar, la comprensión de este capital hecho, que suele pasar desapercibido entre los estudiosos que se dedican a reflexionar sobre la naturaleza de los estados en la Antigüedad en sus diferentes aspectos, o los que se dedican a comentar obras clásicas, como algunas de las citadas. Al mismo tiempo, por otro lado, tratar de confirmar nuestra hipótesis de partida, esto es, la estrecha vinculación de las teologías políticas de los estados con las religiones universales, frente a la idea de que este tipo de religiones pueden actuar y escapar del hecho estatal, desarrollándose por su cuenta.

Con respecto al primer objetivo, insistimos que las teologías políticas o universalismos, base de lo que denominaríamos un «estado/imperio universal», se refieren a todas aquellas manifestaciones a través de las cuales estos estados pretenden vincular sus actividades a la providencia divina y el destino regido por los

entes divinos, apelando a su orden y destino. Pero esas manifestaciones tienen un respaldo material, no son simples idealismos, es decir, cuando un estado llega a ese punto y proclama tal identidad es porque se percibe como la potencia dominante en su entorno, lo que tiene un respaldo histórico cierto; pensemos en el Imperio asirio, el persa, el romano, el maurya o el chino. A partir de ahí, estos estados suelen manifestar la idea de que su dominio será eterno (*sine die*) y que la expansión de sus dominios —entendido no desde el punto de vista solo territorial, sino también de hegemonía sobre el resto de pueblos circundantes— será infinita (*sine fine*). La formulación escrita de este principio en la Antigüedad deja claro que son los dioses los que han otorgado el mando y autoridad a los reyes sobre las tierras que han conquistado, y que estaban predestinados a ello; consecuentemente la divinidad responde otorgando un reino *sine die et sine fine*, garante de la paz, el orden, la justicia, la prosperidad y, al final, la felicidad de las *nationes*. En todo ello, el hecho religioso, como recalcamos, es fundamental, pero el punto diferencial está en el carácter de ese hecho religioso, esto es, si hablamos de religiones políticas o religiones que nacen con una inspiración universal.

No obstante, queremos recalcar y clarificar que, pese a todo lo expuesto anteriormente, no estamos pretendiendo indicar que podemos reducir los «estados/imperios universales» a las categorías del hecho religioso. Eso sería un reduccionismo inaceptable. Como en algún momento se señaló, la categorización de un estado/imperio como «universal», responde al resultado de la evolución institucional del propio estado/imperio; una última fase, podríamos decir. Naturalmente, junto al hecho religioso, habría que estudiar otros aspectos que, en último término, definirían qué es un «estado» o un «imperio», pero ese no era nuestro objetivo aquí; nosotros solo nos hemos ocupado de uno de los aspectos de estas entidades políticas, mucho más complejas.

Con todo lo dicho, ha quedado en evidencia que nuestra segunda premisa inicial puede darse por demostrada. Pese a que una religión, como el cristianismo, tenga una ambición universal y quiera que todos los hombres profesen su fe, pese a que esa fe pueda «mover montañas», lo cierto es que sus logros y su expansión dependieron (y dependerán) de la fuerza política de los estados que la confesaron y que la ampararon. De esta forma, primero fue Roma y su Imperio los que le dieron las condiciones para su consolidación y luego fueron los «restos» de su Imperio, los estados cristianos (de raíz germana), hasta el presente, los que han determinado si su misión universal podía cumplirse y bajo qué condiciones. Pero si hacemos un recorrido por la evolución del resto de ramas del cristianismo (protestantes, ortodoxos) nos topamos con la misma realidad, y otro tanto ocurre con el islam y el budismo, cuya dependencia de los estados es todavía más evidente ya que sus «iglesias» nunca establecieron una separación oficial entre el poder político y el religioso, como hizo el catolicismo (no así los protestantes y los ortodoxos). A nuestro parecer, esta perspectiva enriquece y ayuda a la comprensión

de la evolución y desarrollo de los estados y religiones de la Antigüedad, pero también puede arrojar luz sobre la situación de la Iglesia cristiana, particularmente católica, actual, para aquellos interesados y preocupados por su devenir en los últimos tiempos.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

4.1. *Abreviaturas*

1 Clemente = Ayán, J. J. (ed. y trad.) (1994). *Clemente de roma. Carta a los Corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva.

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum* (1869). Berlín: De Gruyter.

CTh. = Krueger, P. y Mommsen, Th. (eds.) (1905). *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis*. Berlín: Weismannos.

De mort. Peregr. = Zaragoza Botella, J. (trad.) (1990). *Luciano. Obras. III.* Madrid: Editorial Gredos.

Plin. *Tra. Ep.* = González Fernández, J. (trad.) (2005). *Plinio el Joven. Cartas*. Madrid: Editorial Gredos.

RRC = Crawford, M. H. (1974). *Roman Republican coinage*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sall. *Cat.* = Segura, B. (trad.) (1997). *Salustio. Conjuración de Catilina. Guerra de Jugurta. Fragmentos de las «Historias»*. Madrid: Editorial Gredos.

Sim.; *Mand.*; *Vis.* = Ayán, J. J. (ed. y trad.) (1995). *Hermas. El pastor*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva.

Suet. *Ner.* = Agudo Cubas, R. Mª. (trad.) (1992). *Suetonio. Vidas de los doce Césares. II*. Madrid: Editorial Gredos.

Tac. *Ann.* = Moralejo, J. L. (trad.) (1979). *Cornelio Tácito. Anales*. Madrid: Editorial Gredos.

4.2. *Bibliografía*

Acerbi, S., Teja, R. (Eds.) (2020). *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*. Madrid: Trotta.

Aldave, E. (2021), «Mi Reino no es de este mundo» *(*Jn 19.36). Marginalidad en el cuarto evangelio. En Aguirre, R. (Ed.), *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes* (pp. 71-96). Estella: Editorial Verbo Divino.

Álvarez Cineira, D. (2006). Los primeros pasos del cristianismo en Roma. *Estudios Bíblicos*, 64(2), pp. 201-236.

Álvarez Cineira, D. (2008). El auge del cristianismo en el Imperio Romano. *Estudio Agustiniano, 43*(1), pp. 87-126. https://doi.org/10.53111/estagus.v43i1.276

Álvarez Cineira, D. (2020). Hermas, un escalador social, se dirige a los ricos de su comunidad. *Estudio Agustiniano, 55*(2), pp. 241-280. https://doi.org/10.53111/estagus.v55i2.48

Álvarez Cineira, D. (2021). El cristianismo romano según 1 Clemente. En R. Aguirre (ed.), *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes* (pp. 155-182). Estella: Editorial Verbo Divino.

Antón Pacheco, J. A. (2004). El universalismo judeo-helenístico en Filón de Alejandría y Pablo de Tarso. *Convivium, 17*, pp. 167-178.

Anwander, A. (1955). *Les religions de l'humanité*. París: Payot.

Arce, J. (1984). *Estudios sobre el emperador Fl. Cl. Juliano (Fuentes literarias. Epigrafía. Numismática)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Bayet, J. (1984). *La religión romana. Historia política y psicológica*. Madrid: Editorial Cristiandad.

Bellessort, A. (1920). *Virgile. Son oeuvre et son temps*. París: Perrin et Cie, Libraires-Éditeurs.

Bernabé, A., Álvarez-Pedrosa, J. A. (2000). *Historia y leyes de los hititas. Textos del Imperio Antiguo. El Código*. Madrid: Akal.

Bernabé, A., Álvarez-Pedrosa, J. A. (2004). *Historia y leyes de los hititas. Textos del Reino Medio y el Imperio Nuevo*. Madrid: Akal.

Bernabé, C. (2015). Las comunidades joánicas: un largo recorrido en dos generaciones. En R. Aguirre (ed.), *Así empezó el cristianismo* (pp. 293-340). Estella: Editorial Verbo Divino.

Blázquez, J. M. (1998). *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*. Madrid: Cátedra.

Bravo Castañeda, G. (2015). Iglesia e Imperio como sistemas de dominación. Confrontaciones y compromisos. En J. Fernández Ubiña, A. J. Quiroga Puertas, P- Ubric Rabaneda (coords.), *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía* (pp. 293-340). Granada: Publicaciones Universidad de Granada.

Bravo García, J. R. (2022). *Filosofía del Imperio y la Nación del siglo XXI. Ensayo sobre el problema político de las Españas y las Rusias*. Oviedo: Pentalfa.

Brown, P. (2018). *El culto a los santos*. Salamanca: Editorial Sígueme.

Bueno, G. (1991). *Primer ensayo sobre las categorías de las ciencias políticas*. Logroño: Biblioteca Riojana.

Bueno, G. (2019). *España frente a Europa*. Oviedo: Pentalfa.

Bueno, G. (2023). *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*. Oviedo: Pentalfa.

Cantera, Fr. e Iglesias, M. (1975). *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Cases Mora, N. (2023a). *Nemedus Augustus* y el culto imperial en áreas rurales de la Península Ibérica. *Klio, 105*(1), pp. 207-235. https://doi.org/10.1515/klio-2021-0060

Cases Mora, N. (2023b). La formulación epigráfica del culto imperial en la Península Ibérica. En I. Velázquez Soriano y S. López-Maroto Quiñones (eds.), *Praxis epigráfica. Desarrollo en el tiempo y en el espacio* (pp. 183-205). Madrid: Guillermo Escolar Editor.

Cresci Marrone, G. (2018). *Imperium sine fine dedi*? Il principato di Augusto e il problema della dimensione temporale. En L. R. Cresci y F. Gazzano (eds.), *De Imperiis. L'idea di impero universale e la successione degli imperi nell'Antichità* (pp. 171-190). Roma: «L'Erma» di Bretschneider.

Denkô Mesa (2005). *El budismo. Historia y doctrina. Volumen I. Los orígenes del Budismo*. Madrid: Miraguano Ediciones.

Denkô Mesa (2007). *El budismo. Historia y doctrina. Volumen II. El budismo Mahâyâna*. Madrid: Miraguano Ediciones.

Denkô Mesa (2009). *El budismo. Historia y doctrina. Volumen III. Zen*. Madrid: Miraguano Ediciones.

Domínguez Monedero, A. J. (2013). *Alejandro Magno. Rey de Macedonia y de Asia*. Madrid: Sílex.

Echave-Sustaeta, J. de. (trad.). (1997) *Virgilio. Eneida*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Étienne, R. (1958). *Le culte imperial dans la Peninsule Iberique d'Auguste à Dioclétien*. París: E. de Boccard, Éditeur.

Fear, A. (2015). Emperadores y reyes herejes: el arrianismo como sistema de dominación política. En J. Fernández Ubiña, A. J. Quiroga Puertas, P. Ubric Rabaneda (coords.), *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía* (pp. 41-50). Granada: Publicaciones Universidad de Granada.

Fernández Ubiña, J. (2003). Constantino y el triunfo del cristianismo en el Imperio Romano. En M. Sotomayor y J. Fernández Ubiña (coords.), *Historia del cristianismo 1. El mundo antiguo* (pp. 329-397). Sevilla: Trotta-Publicaciones Universidad de Sevilla.

Fraijó, M. (2022). *Filosofía de la religión. Historia, contenidos, perspectivas*. Madrid: Trotta.

Gabba, E. (1974). Storiografia greca e imperialismo romano (III-I sec. a. C.). *Rivista storica italiana, 86*(4), pp. 625-642.

Gabba, E. (1975). Díonigi e la «Storia di Roma arcaica». En *Actes du IX e Congrès, Ass. G. Budé (1973)* (pp. 218-229). París: Les Belles Lettres.

Gabba, E. (1982). La «Storia di Roma arcaica» di Dionigi d'Alicarnasso. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, 2*(30/1), pp. 799-816. https://doi.org/10.1515/9783110844108-018

Galán Allué, J. M. (2002). *El Imperio Egipcio. Inscripciones, ca. 1550-1300 a.C.* Madrid: Trotta-Ediciones Universidad de Barcelona.

Galinsky, K. (1996). *Augustan Culture. An interpretive introduction*. Princeton: Princeton University Press.

Gandulla, B. (1989). El politeísmo monolátrico de las comunidades gentílicas hebreas. *Estudios de Asia y África, 24*(1), pp. 17-70. https://doi.org/10.24201/eaa.v24i1.1220

García Fuentes, M.ª *Cr. (1972). Eneas, Ascanio y los Reyes de Alba. Hispania Antiqua*, 2, pp. 21-34.

Gómez Espelosín, F. J. (2016). *En busca de Alejandro. Historia de una obsesión*. Madrid: Publicaciones Universidad de Alcalá de Henares.

González Salinero, R. (2015). *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio Romano*. Madrid: Signifer.

Grau, D. (2022). *La mémoire numismatique de l'Empire Romain*. París: Les Belles Lettres.

Kieschnick, J. (2019). Buddhism. En A. E. Dien y K. N. Knapp (eds.), *The Cambridge History of China. Volume 2. The Six Dynasties, 220-589* (pp. 531-552). Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781139107334.026

Lampe, P. (2023). *Los primeros cristianos en Roma. De Pablo a Valentín*. Madrid: Editorial Sígueme.

Lara Peinado, F. (2011). *Textos para la historia del Próximo Oriente Antiguo*. Madrid: Cátedra.

Letta, C. (2020). *Tra umano e divino. Forme e limiti del culto degli imperatori nel mondo romano*. Sarzana-Lugano: Agorà&Co.

Lozano, F., Giménez de Aragón y Alarcón, C. (eds.). (2014). *Reyes y dioses: la realeza divina en las sociedades antiguas*. *Arys. Antigüedad, Religiones y Sociedades, 12*.

Masson-Oursel, P., Willman-Grabowska, H. de, Stern, P. (1996). *Ancient India and Indian Civilization*. Londres: Routledge.

Montenegro Duque, Á. (1949). *La onomástica de Virgilio y la antigüedad preitálica*. Salamanca: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Montenegro Duque, Á. (1950). La política de estado universal en César y Augusto a través de la Eneida de Virgilio. *Revista de Estudios Políticos, 53*, pp. 57-97.

Montenegro Duque, Á. (1974). *Historia de la China antigua*. Madrid: Istmo.

Montenegro Duque, Á. (1991). La presencia de Hiberia en el Lacio primitivo de Virgilio como prefiguración de la hermandad de pueblos del Imperio Romano. *Hispania Antiqua, 15*, pp. 303-343.

Montero Díaz, S. (1988). *Estudios sobre pensamiento antiguo e historiografía*. Lérida: Dilagro s. a. edicions.

Montero Díaz, S. (2019 [1944]). *Alejandro Magno. El Imperio Universal*. Madrid: Signifer.

Moreno Resano, E. (2016). El obispo como juez. En S. Acerbi, M. Marcos y J. Torres (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja* (pp. 233-246). Madrid: Trotta.

Navarro Caballero, M., Roddaz, J.-M. (eds.). (2006). *La transmission de l'idéologie impériale dans l'Occident romain*. Burdeos: Ausonius *Éditions*. https://doi.org/10.4000/books.ausonius.345

Noguez, A. (2019). *Apocalipsis. Relato, historia y mensaje de resistencia*. Estella: Editorial Verbo Divino.

Noreña, C. F. (2011). *Imperial Ideals in the Roman West. Representation, Circulation, Power*. Cambridge: Cambridge University Press.

Peterson, E. (1999). *El monoteísmo como problema político*. Madrid: Trotta.

Piñero, A. (2006). *Guía para entender el Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta.

Piñero, A. (2017) (Ed.). *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo.* Barcelona: Herder.

Poceski, M. (2012). Chinese Buddhism. En R. L. Nadeau (ed.), *The Wiley-Blackwell Companion to Chinese Religions* (pp. 197-218). Oxford: Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781444361995.ch9

Pope, Ch. (2023, 17 de junio). 8 errores modernos que todo católico debe conocer y evitar. *Infovaticana*. Recuperado el 23 de noviembre de 2023, de https://infovaticana.com/2023/06/17/8-errores-modernos-que-todo-catolico-debe-conocer-y-evitar/

Raz, G. (2012). Chinese Religion from the Han to the Six Dynasties. En R. L. Nadeau (ed.), *The Wiley-Blackwell Companion to Chinese Religions* (pp. 51-74). Oxford: Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781444361995.ch3

Ribas Alba, J. M. (2023). *Constitución del estado en la antigua Roma*. Madrid: Tecnos.

Ribot, L. (2023). ¿Hispánica, católica o de España? Precisiones sobre la monarquía de los Austrias. *Boletín de la Real Academia de la Historia, 220*(2), pp. 269-280.

Rosell, S. (2021). El Apocalipsis: visión de un mundo nuevo. En R. Aguirre (ed.), *De Jerusalén a Roma. La marginalidad del cristianismo de los orígenes* (pp. 125-154). Estella: Editorial Verbo Divino.

Salvador Ventura, F. *et al.* (coords.). (2017). *Autoridad y autoridades de la Iglesia antigua*. Granada: Publicaciones Universidad de Granada.

Schilling, R. (1954). *La religion romaine de Vénus. Depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*. París: Editions de Boccard.

Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Madrid: Trotta.

Serrano Delgado, J. M. (2021). *Textos para la historia antigua de Egipto*. Madrid: Cátedra.

Shipley, Gr. (2001). *El mundo griego después de Alejandro 323-30 a.C.* Barcelona: Crítica.

Sierra de la Calle, B. (2019). Imágenes chinas de historia sagrada. *Estudio Agustiniano, 54*(1-2), pp. 269-428. https://doi.org/10.53111/estagus.v54i1-2.72

Siniscalo, P. (2009). *Il cammino di Cristo nell'Impero Romano*. Roma: Laterza.

Sordi, M. (2011). *I cristiani e l'Impero Romano*. Milán: Jaca Book.

Stark, R. (2009). *La expansión del cristianismo. Un estudio sociológico*. Madrid: Trotta.

Ste. Croix, G. E. M. de (1981). ¿Por qué fueron perseguidos los cristianos? En M. I. Finley (ed.), *Estudios sobre historia antigua* (pp. 233-273). Madrid: Akal.

Sumi, G. S. (2002). Spectacles and Sulla's Public Image. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, 51*(4), pp. 414-432.

Taubes, J. (2007). *La teología política de Pablo*. Madrid: Trotta.

Teja, R. (2017). Autoridad e Institución: visibilidad y ejercicio del poder del obispo en la sociedad tardoantigua (siglos II-IV). En F. Salvador Ventura *et al.* (coords.), *Autoridad y autoridades de la Iglesia antigua* (pp. 1-52). Granada: Publicaciones Universidad de Granada.

Toshihiko, I. (2019). *Sufismo y taoísmo. Ibn'Arabi, Laozi y Zhuangzi*. Madrid: Siruela.

Toynbee, A. J. (1985). *Estudio de la Historia II. Compendio de D. C. Somervell. Vols. V-VIII*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Upinder Singh (2016). *A History of Ancient and Early Medieval India. From the Stone Age to the 12th Century*. Uttar Pradesh: Pearson.

Vallejo Girvés, M. (2016). El obispo y los emperadores. En S. Acerbi, M. Marcos y J. Torres (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja* (pp. 301-316). Madrid: Trotta.

Van der Leeuw, G. (1970). *La religion dans son essence et ses manifestations. Phénoménologie de la religión*. París: Payot.

Vanotti, G. (1999). Roma polis hellenis, Roma polis tyrrhenis: Riflessioni sul tema. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'*École Française de Rome*. Antiquité, 111*(1), pp. 217-255. https://doi.org/10.3406/mefr.1999.2077

Villaret, A. (2019). *Les dieux augustes dans l'Occident romain. Un phénomène d'acculturation*. Burdeos: Ausonius Éditions.

Widengren, G. (1976). *Fenomenología de la religión*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Wright-Carr, D., Marco Simón, F. (2023) (Eds.). *From ancient Rome to colonial Mexico. Religious Globalization in the Context of Empire*. Denver: University Press of Colorado. https://doi.org/10.5876/9781646423163

Yang, J. (2013). The Relations between China and India and the Opening of the Southern Silk Road during the Han Dynasty. *The Silk Road, 11*, pp. 82-92.

Zanker, P. (1992). *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza Editorial.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31835
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



LAS HUELLAS DEL ITINERARIO DE ANTONINO EN TORNO AL *PORTUS MAGNUS* ALMERIENSE*

The Traces of the Antonine Itinerary in the Vicinity of Portus Magnus (Almería)

Patricia A. Argüelles Álvarez
Universidad de Salamanca. España
parguelles@usal.es | https://orcid.org/0000-0001-8973-7751

Fecha de recepción: 30/08/2024
Fecha de aceptación: 31/07/2025
Acceso anticipado: 10/09/2025

Resumen: En las siguientes páginas presentamos un estudio multidisciplinar que, mediante la metodología del análisis de las fuentes históricas, las prospecciones arqueológicas y el uso de la herramienta SIG, ha permitido recomponer y analizar las características primitivas del camino romano que comunicaba el territorio almeriense en las proximidades de la ciudad de Almería, antigua *Portus Magnus.* Concretamente nos referimos al tramo viario de la costa, en la actual capital de la región, que es el que hemos estudiado en estas páginas. Gracias a este artículo hemos podido documentar

* Este trabajo es una versión desarrollada de una publicación anterior (Argüelles, 2024). En lo que aquí se publica se incorpora nueva información para el desarrollo de la investigación. En particular, se incluyen aplicaciones SIG no empleadas en la primera publicación. Igualmente, se detalla en profundidad el tramo Urci-Portus Magnus, tampoco recogido en el estudio previo, tanto con datos como con documentación gráfica. Este trabajo ha sido elaborado dentro del grupo de investigación ABDERA (UAL) CEI.MAR, CEI PATRIMONIO, en el marco del proyecto «AQVIVERGIA: La interacción sociedad – medioambiente en cuencas fluviales de Hispania meridional: conceptualización y praxis» (REF.: PDI2021-125967NB-I00), financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER/UE. IPs: Lázaro G. Lagóstena Barrios (UCA) y M.ª Juana López Medina (UAL). Agradecemos la colaboración en las prospecciones y materiales cartográficos a Ginés Valera y Jesús Cache. Todas las imágenes o dibujos pertenecen al autor excepto las así expresamente indicadas en cada pie de imagen.

los escasos restos hoy día conservados de la vía primitiva, así como ofrecer una interpretación sobre el uso histórico de la vía en relación con los elementos que existen para considerar este camino como una vía romana.

Palabras clave: vías; Roma; Itinerario Antonino; *mansiones*; Almería.

Abstract: On the following pages we introduce a multidisciplinary study that, through the methodology of historical source analysis, archaeological surveys, and the use of GIS, has made it possible to reconstruct and analyse the original characteristics of the Roman road that connected the territory in the vicinity of the city of Almeria, the ancient *Portus Magnus.* Specifically, we shall concentrate on the coastal section of the road, in the current capital of the region, which is the focus of our study. Thanks to this article we have been able to document the scarce preserved remains of the primitive road still visible today, as well as to offer an interpretation of its historical use. We shall also consider the indicators that allow us to qualify it as a Roman road.

Keywords: roads; Rome; Antonine Itinerary; *mansions*; Almería.

Sumario: 1. Introducción; 2. Metodología ; 3. Almería en las fuentes clásicas; 4. El «Camino Viejo» de Almería en el Itinerario de Antonino; 5. Tramo de *Urci* a *Portus Magnus;* 6. El camino a su paso por el casco histórico de Almería (*Portus Magnus*); 7. El Camino Viejo; 7.1. Parte 1-Portus Magnus - Canteras de Bayyana; 7.2. Parte 2: Canteras del Bayyana- Camping de La Garrofa; 7.3. Parte 3: Camping de La Garrofa - Turaniana; 8. Cuestiones de SIG: propuestas de trazado; 9. Discusión: características del camino y su interpretación; 10. Conclusiones; 11. Referencias bibliográficas; 11.1. Fuentes primarias; 11.2. Mapas y planos históricos; 11.3. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

En el estudio del territorio y el paisaje histórico, uno de los principales elementos que deben analizarse para comprender la organización poblacional son, sin duda, las comunicaciones, especialmente la movilidad, tanto terrestre como marítima. Estos factores proporcionan datos valiosos sobre la política, la economía y la religión de un grupo humano. Como señala I. Moreno en relación con el Imperio Romano: «La economía del Imperio romano dependía directamente de las carreteras. Podemos afirmar, por tanto, que su gran expansión por el orbe conocido se debió precisamente al uso que supieron hacer de las carreteras y a la enorme capacidad constructora que demostraron en la implantación de estas infraestructuras» (Moreno, 2004, p. 22).

El Imperio Romano desarrolló una extensa red de carreteras para la circulación de mensajería, mercancías y pasajeros. La calidad de su ingeniería garantizó la durabilidad de estas infraestructuras durante siglos, adaptándose siempre a la orografía y buscando los trazados óptimos según el relieve. Teniendo en cuenta la finalidad viaria y las condiciones del terreno, podemos encontrar una gran variedad de caminos romanos, que se materializan en pavimentos enlosados, excavaciones

en el terreno, estructuras de contención, o simplemente vías de tierra o con firme granular (Argüelles, 2025).

Con el paso del tiempo, la estructura de los caminos sufrió diversas modificaciones, evolucionando conforme al paisaje y a las necesidades de cada época. Las antiguas calzadas romanas, en su mayoría, quedaron soterradas bajo nuevos caminos o abandonadas por las nuevas demandas de comunicación que surgieron con los cambios en la organización territorial (Beltrán, 1990). A la dificultad de identificar estos primeros caminos se añade la ausencia de un modelo único de vía romana, ya que, como se mencionó previamente, las calzadas de uso militar fueron adaptadas posteriormente para la administración y el comercio. La propia orografía, tan diversa dentro del Imperio Romano, condicionó el ancho, los materiales constructivos, el formato y el uso de las vías, lo que varió considerablemente en cada región. Todo ello complica la tarea de datarlos con precisión.

En las páginas siguientes, se analiza un tramo de camino que podría haber formado parte del Itinerario de Antonino, específicamente en el sector comprendido entre las mansiones de *Urci* y *Turaniana.* Aunque actualmente este tramo se presenta como un camino moderno, esta cuestión es el punto de partida de nuestro estudio: determinar si existen evidencias suficientes que justifiquen que dicho tramo, conocido como «Camino viejo» (al oeste de la ciudad de Almería), habría podido o no formar parte del Itinerario de Antonino.

Debemos recordar que la provincia de Almería es atravesada por dos grandes conjuntos orográficos, la Bética interior o Cordillera Penibética y la alineación de la Bética externa o Subbética. Quizá por eso, y por el gran protagonismo medieval de la propia ciudad del Almería, la configuración viaria romana para este territorio no está muy trabajada. No obstante, sí existen estudios sobre la provincia de Almería en tiempos romanos, entre los cuales destacamos la obra de referencia sobre la presencia romana en el Sureste peninsular y en particular, en el territorio almeriense de M. J. López-Medina (2004).

Por otro lado, debemos tener presente la estrecha relación existente entre ocupación poblacional en torno a valles fluviales y las vías de comunicación. Nuestra zona de estudio está ubicada en la costa occidental de la capital almeriense, así como el cauce bajo del río Andarax, donde encontramos, desde época argárica, una serie de asentamientos cuya población, necesitaban poder moverse por el territorio, y por ello necesitaban caminos. Pasos, algunos de ellos, que podrían ser reutilizados por Roma, tal y como constatan las fuentes clásicas y arqueológicas. Igualmente, otros accesos serían de nueva creación dadas las necesidades surgidas con la conquista del nuevo territorio romano durante la campaña de Escipión el Africano contra los cartagineses (Aulio Gelio, 6.1.7-11, Valerio Máximo, 3.7.1). Así, por ejemplo, en el momento de la llegada de Roma al territorio almeriense, existiría y estaría en uso la vía Heraclea (Blázquez, 1990).

2. METODOLOGÍA

Ya hemos incidido en que no existe una metodología que permita datar *per se* los caminos romanos. Para abordar el caso de estudio que aquí presentamos hemos optado por proponer una metodología multidisciplinar (Caballero, 2014, pp. 21-23). Por un lado, en primer lugar acudimos a las fuentes clásicas con la intención de saber si podemos identificar este camino con el Itinerario de Antonino. A las fuentes clásicas se suman las cartográficas, pues serán numerosos los planos de la evolución de la ciudad de Almería, una parte fundamental en este estudio. Además del estudio de autores clásicos que iremos presentando a lo largo de las siguientes páginas y posteriormente de autores árabes (para conocer la evolución de las comunicaciones), han sido obra de referencia para configurar el estado de la cuestión el trabajo de J. M. Roldán (1975) con la compilación de todas las vías romanas peninsulares recogidas en todas las fuentes clásicas. También lo han sido la obra de E. Saavedra (1862) sobre las vías hispanas, junto al trabajo de «Los repertorios de caminos de la Hispania romana» de G. Arias (1987); y, por último, la obra de P. Sillières (1990) «Las vías de comunicación de la Hispania meridional», con una descripción completa del trazado costero objeto de nuestro estudio.

A esta base historiográfica se suman dos fases adicionales. En primer lugar, se han llevado a cabo prospecciones del camino, lo que ha permitido analizar su estado de conservación actual y su primitiva composición viaria. Es importante destacar que la historiografía publicada sobre este camino en particular es escasa, especialmente en lo que respecta a las cronologías del mundo romano. Esta carencia podría atribuirse tanto a la marginalidad del territorio almeriense en época romana como a la influencia determinante de la orografía, la topografía y la hidrografía en el trazado de las comunicaciones en la región.

Una vez identificada la vía *in situ,* se procedió al registro de los materiales localizados. En este caso, los fragmentos cerámicos romanos hallados no aportan información novedosa, pero sí permiten complementar los datos existentes sobre el camino y, al menos, sugerir que la vía estuvo en uso durante el período romano.

Como metodología complementaria, se incorporó el uso de herramientas SIG (Sistema de Información Geográfica) para la generación de cartografía basada en los elementos estudiados. El empleo de los SIG comenzó a generalizarse en España en la década de 1990 y ha resultado fundamental para la comprensión de la arqueología del paisaje (Baena *et al*., 1997).

Además del SIG, se ha aplicado el análisis mediante el plugin LCP (Least Cost Path), una herramienta que permite identificar la ruta óptima y de menor costo entre dos puntos a partir de una capa ráster. Gracias a esta metodología, es posible determinar si el camino identificado sobre el terreno coincide con las propuestas generadas por el SIG y, a su vez, evaluar las posibles rutas de comunicación entre *Urci* y *Turaniana*.

Finalmente, con el objetivo de verificar la fiabilidad de los datos obtenidos, se aplicará al camino objeto de estudio el Índice de Romanidad del Camino (IRC). Este índice, basado en 13 criterios clave que se vincular para relacionar una vía romana (analizados en el apartado 9), permite establecer, en una primera hipótesis, si la vía puede considerarse de origen romano (Alonso, 2014, p. 213).

Insistimos en que el trabajo marca como objetivo principal reconocer los restos conservados de un camino que atraviesa la región, partiendo de la hipótesis de que aparece mencionado en el Itinerario de Antonino. Tomando esta fuente itineraria como referencia, analizamos las evidencias histórico-arqueológicas que relacionan el camino almeriense con el Itinerario de Antonino. La dificultad del trabajo radica en poder discernir las diversas etapas de uso y construcción viaria, pues es sabido que los caminos romanos fueron reutilizados en cronologías posteriores. Y es que, como bien indica la *Lex Visigothorum,* ya en centurias altomedievales, los caminos se reutilizaban reacondicionando las primitivas estructuras romanas (Argüelles, 2020, pp. 143-166). Si bien, el cambio de poder conllevó a que el territorio sufriera ciertas modificaciones (en concreto nos referimos al urbanismo de la propia capital de Almería), las descripciones de Abd-Al Wahid (Levi-Provençal, 1932, p. 181) y Al Idrisi (1952, pp. 181-213) confirman la continuidad de este trazado de Córdoba a Pechina pasando por Almería, coincidiendo con la arcaica vía romana. De igual modo, surgirían nuevas vías según las demandas del momento, pero, en general, y particularmente en el caso de Almería, la población árabe conservó la red preexistente de caminos (Fernández *et al*., 1970, p. 39). Por ello, las arcaicas *mansiones* o *villae* que jalonaban los caminos en las áreas rurales pasaron a ser sustituidas por nuevos elementos constructivos característicos de esta nueva etapa medieval, tal y como es el caso de Castillo de San Telmo (hoy día faro), o la Torre de la Garrofa, puestos de vigilancia de las incursiones de piratería en el contexto del reino de Granada, ambos enclavados al pie del conocido como «Camino Viejo» de Almería.

3. ALMERÍA EN LAS FUENTES CLÁSICAS

Antes de analizar el Itinerario de Antonino y su posible relación con Almería, presentamos una breve revisión de las fuentes clásicas sobre la configuración territorial y el poblamiento en nuestra área de estudio. Almería fue conquistada por Roma durante la Segunda Guerra Púnica. Si bien las fuentes históricas no detallan el proceso de conquista, parece que la población se rindió sin ofrecer resistencia bajo la fórmula de *deditio* (López-Medina, 2004, pp. 107-127).

En este contexto romano, se consolidaron las *civitates* de *Abdera, Urci, Murgi, Tagili, Alba* y *Baria,* junto con otros enclaves secundarios, objeto de estudio en este trabajo, como *Portus Magnus* y *Turaniana*, además de *Ad Morum* y *Vergi* (Lázaro, 1988a).

Se observa una baja densidad urbana, con un claro predominio de la explotación rural y marina (Aragón, 2024, pp. 12-13). En el actual territorio almeriense, se han documentado 109 *villae* y otros asentamientos menores (no considerados *villae*), ubicados en zonas rurales o de altura, que a su vez explotaban 270 enclaves agropecuarios, mineros, de salazón o cantería (Aragón, Argüelles, 2025, pp. 181-182).

Pomponio Mela alude al «golfo urcitano», en referencia a la *civitas* de *Urci* (Benahadux), asociándolo al río Andarax (Aragón, Argüelles, Trapero, 2024, pp. 145-168). Este golfo habría servido de conexión entre el *Portus Magnus* (Almería) y el asentamiento de *Urci* (López-Medina, 2004, pp. 132, 146, 178). Además de *Urci*, Mela menciona la *civitas* de *Abdera* (Adra) (*De Chorographia* II, 5, 64-6, 85-87).

Por su parte, Ptolomeo menciona el *Portus Magnus* (Geografía II, 4, 2), que se ubicaría en el entorno de la actual bahía de Almería (Sillières, 1990, p. 360), denominada *Sinus Urcitanus*. Sin duda, este puerto habría funcionado como una salida comercial marítima para la cercana *civitas* de *Urci* (Lázaro, 1982, pp. 103-105; López-Medina, 2004, pp. 132, 146, 178). Los estudios más recientes han documentado restos romanos en el contexto urbano de la ciudad de Almería, asociados al *Portus Magnus,* aunque persisten dificultades para disociarlo como un puerto independiente de la ciudad de *Urci* (España, 2021, pp. 225-231; Aragón, 2024, pp. 30-36; Aragón, Argüelles, 2025). (Figura 1).

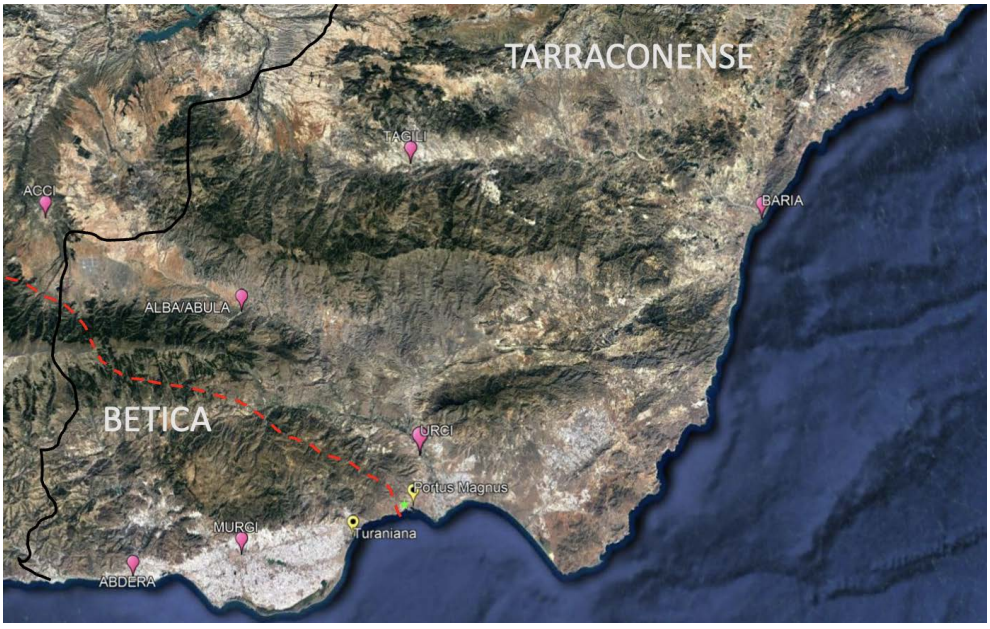


Figura 1. Mapa de la provincia de Almería con las principales *civitates* y *mansiones.* En verde localización del inicio del «Camino Viejo».

Ptolomeo ofrece escasas descripciones del territorio, aunque proporciona las coordenadas de *Urci*, considerada la principal *civitas* romana del litoral bastetano (López-Medina, 2004, pp. 113-114; Casado, 2007, pp. 391-400; Aragón, López-Medina, Argüelles, 2023, pp. 553-564). *Urci* es mencionada junto con *Portus Magnus* y *Abdera* (Geografía II, 5, 84-6) y otra población situada en el interior de Bastetania, identificada como *Alba* (Abla) (Geografía II, 6, 60).

Plinio el Viejo, en su Historia Natural, menciona como *oppida* a *Abdera* y *Murgi* (El Ejido) (NH III, 3,8; 2,6), además de *Urci* y *Baria* (NH III, 4, 19). En total, se identifican seis *civitates,* todas estratégicamente posicionadas en el territorio y vinculadas a la articulación viaria (Casado, 2007, pp. 391-400). La relevancia de estos enclaves es evidente, como confirma la evidencia numismática: en los siglos II-I a. C., *Abdera, Urci, Murgi* y *Tagili* (Tíjola) acuñaron moneda (López-Medina, 2004, pp. 60, 219, 224). Sobre esta última, existen además varias alusiones en inscripciones epigráficas (Resina, Pastor, 1978, pp. 333-336). Gracias al Itinerario de Antonino, es posible localizar dos mansiones en la región: *Turaniana* (Ribera de la Algaida-Aguadulce), situada en el eje costero entre *Malaca* y *Cartago Nova*; y *Ad Morum* (Chirivel), ubicada en la vía Augusta hacia *Eliocroca* y *Cartago Nova* (Sillières, 1990, p. 342; Caballero, 2014, p. 545). Como mencionamos anteriormente, es probable que estos enclaves fueran asentamientos de menor entidad, similares a aldeas, como parece ser el caso de *Vergi,* que podría corresponder a la actual Villavieja (López-Medina, 2004, p. 119).

La particularidad de la provincia de Almería reside en ser el límite entre la provincia *Betica* y la *Tarraconense.* De *Murgi* al oeste no cabe duda de que estamos en territorio Bético y al este iniciaría la Tarraconense. Si bien hay que aclarar que *Baria* igualmente estaría adscrita a la Bética, aun quedando fuera de dicho territorio (España, 2021, pp. 225-246).

4. EL «CAMINO VIEJO» DE ALMERÍA EN EL ITINERARIO DE ANTONINO

El Itinerario de Antonino (A5 *Item Castulonem Malaca*), al atravesar el actual territorio almeriense (It. Ant. 401.3; 404.2; 405.6; 408.4), recoge las *mansiones* comprendidas entre *Castulo* (Linares) y *Malaca* (Málaga). El recorrido, expresado en millas romanas, indica las distancias entre las ciudades por las que discurre. Para el sector almeriense, el trayecto es el siguiente (Cuntz, 1929) (Tabla 1):

MANSIONES	MILLAS ROMANAS
Acci	
Albam	XXXII m.p
Urci	XXIIII m.p
Turanianam	XVI m.p
Murgi	XII m.p
Sexitanum	XXXVIII m.p

Tabla 1. Distancias según O. Cuntz (1929).

En nuestro estudio, nos interesa particularmente la distancia entre *Urci* y *Turaniana*. Las *mansiones* o paradas de paso a lo largo del itinerario están expresadas en millas. La mayoría de los autores coinciden en que una milla equivale aproximadamente a 1.481 metros (Chevalier, 1976, p. 39; 1975, p. 33), aunque no existe consenso absoluto al respecto (Blázquez y Delgado Aguilera, 1899, p. 44).

P. Sillières recopila las mansiones de esta vía comparando los datos y menciones no solo del Itinerario de Antonino según O. Cuntz (1929), sino también de otras fuentes como el Anónimo de Rávena, Plinio, Pomponio Mela, Ptolomeo y Estrabón. El dato más relevante de su análisis es la discrepancia en la distancia entre *Urci* y *Turaniana* según diferentes versiones. En el estudio de O. Cuntz, esta distancia es de 16 millas, mientras que en copias posteriores se reduce a 15. Del mismo modo, la distancia entre *Turaniana* y *Murgi* varía de 12 millas en la versión de Cuntz a 11 en copias posteriores (Sillières, 1990, pp. 28, 342).

Así pues, respecto al problema de las distancias, para nuestro estudio hemos tomado como referencia una medida de 1.481 metros para la milla romana, para poder calcular aproximadamente que desde el municipio Flavio *Albam* (Abla) (Lázaro, 1988b, p. 66) a *Urci* (Benahadux) había 50 kilómetros. Respecto a *Urci,* si bien una mayoría de especialistas coinciden en ubicarla próximo a El Chuche, parece que no hay unanimidad en su emplazamiento (Blázquez, 1984). Es en El Chuche (Benahadux) en donde se ha documentado una infraestructura hidráulica que abastecería el primitivo núcleo romano (Aragón, López-Medina, Argüelles, 2023, pp. 553-565). Además, son dos los epígrafes barceloneses que aluden a los Urcitanos (CIL II, 6258) y hay otro más hallado en Valencia (CIL II, 3750). A ello, le sumamos su posición estratégica próxima a la costa de Almería y al río Andarax. Sobre *Urci*, también debemos decir que fue sede episcopal durante el IV Concilio de Toledo (García, 1989, pp. 9-62). En la vida de San Indalecio, primer obispo de la zona, se menciona de soslayo la vía a *Castulonem* en su paso por *Urci,* así como la navegabilidad del río Andarax para conectar *Portus Magnus* con *Urci* (Pascual y Orbaneja, 1699, pp. 39-44; Aragón, Argüelles, Trapero, 2024, pp. 145-168).

Para el siguiente tramo de *Urci* a *Turaniana,* si bien existen trabajos sobre *Turaniana* (García, 2000; Cara, Cara, 1986; 1991), la última intervención del 2021 con el hallazgo de una factoría de salazones aún no ha sido publicada (López-Medina, Alemán, García, 2022). Sobre las distancias, coincidirían los 24 kilómetros actuales con la referencia del Itinerario de Antonino. Igualmente se ajustaría a las 12 millas a las que alude Al Idrisi (redondeando a 2000 metros la milla árabe) (Al Idrisi, 1989, pp. 88, 96; 1952, p. 53). Por último, de *Turaniana* a la *civitas* de *Murgi* (Ciavieja) habría otros 17 kilómetros (Lázaro, 2016, pp. 12-13). De esa manera, coincidirían las distancias con el «Camino viejo» siendo este, por tanto, el camino óptimo al ser el más directo y cumplir con las distancias citadas en las fuentes clásicas; al contrario de lo que ocurriría con el camino más norteño hacia Enix (Tapia, 1970, p. 102), el cual se excedería en su recorrido con 23 kilómetros, no cumpliendo con las distancias del Itinerario de Antonino. Por otro lado, como ocurre en el «Camino viejo», el camino de Enix, aunque denominado «camino romano», hasta la fecha no ha revelado ninguna evidencia de presencia romana ni en su construcción ni en su uso.

Como hemos adelantado dentro de nuestra zona de estudio, se mencionan las *mansiones* de *Urci* (El Chuche), *Turaniana* (Roquetas de Mar) y *Murgi* (Ciavieja). El caso de estudio del «Camino viejo» se enmarca, por tanto, dentro del trazado descrito de la vía *Castulone-Malaca,* con un trazado paralelo al contemporáneo de la carretera N-340a.

No cabe duda de la importancia de este camino, cuyo uso se ha perpetuado a lo largo de los siglos. Así, aparece representado en todos los mapas históricos como el principal que unía hacia el norte Granada y al oeste Málaga. En el plano de Pérez de Rozas (1864) se ve cómo este aún era el único camino hacia Aguadulce desde la capital. En la cartografía histórica aparece mencionado con diversos topónimos, pero nunca con el actual de «Camino viejo». Parece que comenzó a llamarse de este modo cuando el camino quedó en desuso al construirse, en una cota inferior y más próxima al mar, la Carretera del Cañarete o «Carretera nueva» en el s. XIX (Cuellar, 2004).

Sobre el camino en sus últimas décadas de uso, P. Madoz nos da más detalles:

> El que de Almería conduce a Granada es de arrecife hasta Gador, pero de aquí adelante ya es un camino ordinario, aunque indudablemente el mejor de toda la provincia: salen veredas transversales, también de rueda a todos los pueblos de ribera, Andarax o Almería, pasa por Viator, Pechona, Benahadux, Rioja, Gador, Alhama la Seca, Sta. Fe, Gercal, Nacimiento, Doña María, Ocaña, Abla y Fiñana, por cuyo término penetra en la provincia de Granada por el partido judicial de Guadix. (1806-1870, pp. 107-108).

Es interesante la aclaración realizada por Madoz al señalar que, hasta Gádor, el término «arrecife» proviene del árabe ar-rasif, que significa «empedrado». En

contraste, el resto del camino parece referirse a un trayecto ordinario, lo que sugiere que no estaba pavimentado. Por lo tanto, en la época de Madoz, el tramo de Almería a Gádor probablemente contaba con pavimento, siendo este sector una vía de gran importancia histórica, utilizada desde la antigüedad como acceso principal desde *Portus Magnus* a *Urci.* Lamentablemente, los escritos de Madoz no precisan el tipo de empedrado utilizado ni la posible antigüedad de este pavimento.

Sobre esta ruta *Iter Castulone Malacam* sabemos que fue diseñada antes de la reforma de fronteras de Augusto, en la que Cástulo pasó a formar parte de la *Tarraconense*. De este modo, comunicaba el *limes* de la Bética atravesando la cordillera penibética hacia *Malaca* a lo largo de un total de 276 millas —en posteriores copias del Itinerario de Antonino las cifras de las millas varían (Cuntz, 1929, p. 62)—. La ruta recorría las *mansiones* de *Tugiam*, *Fraxinum*, *Hactaram*, *Acci, Albam*, *Urci*, *Turanianam*, *Murgi*, *Sexitanum*, *Cauiclum* y *Memobam Malacam* (Fornell, 2024, pp. 107-124). Nos interesan, como hemos señalado, las *mansiones* de *Urci,* hacia *Turanianam* y *Murgi* (Álvarez, 2013, pp. 57-71). Esta ruta no está mencionada en otros documentos contemporáneos al Itinerario de Antonino como serían, por ejemplo, los Vasos de Vicarello, aunque sí en el Anónimo de Ravena (Sillières, 1990, pp. 340-342) (It. Ant. 401, 3-5, 404, 8, 408, 4).

En otras zonas de esta calzada fuera de la provincia de Almería se localizaron diversos miliarios (Fornell, 1996; González, Mangas, 1991, pp. 663-666). En nuestro caso se suma otro hándicap, y es que no tenemos ningún miliario documentado que nos pudiera ayudar a conocer las *mansiones* y sus distancias. Igualmente, en Almería tenemos otra deficiencia que es que no se ha catalogado ningún puente de cronología romana, lo cual no descartaría que alguno de los modernos pudiera estar reconstruido sobre cimientos romano-medievales (Gómez, 1862; Fernández *et al*., 1970). Nos referimos al caso del Puente de Bayyana o Torrejón, si bien estudios recientes, pese a haber aplicado metodologías novedosas como es la fotogrametría, no han podido confirmar su posible construcción primitiva (Argüelles, Aragón, López-Medina, 2024, pp. 326-343).

La investigación acarrea dificultades por la falta de evidencias arqueológicas *in situ*, así como ausencia de puentes o miliarios romanos que dificultan el poder identificar si efectivamente el «Camino viejo» pudo ser un primitivo camino romano, hoy día no conservado, o si, por el contrario, como opinan otros autores, fue un camino de construcción moderna (Cara, Rodríguez, 2024, p. 67, n. 47).

5. TRAMO DE *URCI* A *PORTUS MAGNUS*

La dificultad de reconocer el camino de *Urci* hacia la costa; hacia, como dicen las fuentes, «su puerto» (*Portus Magnus*), arrabal costero a unos 9 kilómetros de distancia, se complica por la falta de referencias tanto documentales como *arqueológicas*.

Observamos como el margen occidental de Andarax debió ser el eje por el que se trazó el camino, pues tanto *Urci* (Benahadux) como el propio *Portus Magnus* (Almería), se expandieron en esa orilla. Por otro lado, llama nuestra atención el topónimo *Viator*, en la margen opuesta del río Andarax y próximo al que sería el núcleo medieval de Bayyana (Pechina), que reemplazaría a *Urci* en el control de territorio (Castillo, Martínez, 1990, pp. 111-128). El topónimo *Viator* podría haber sido entonces una reminiscencia conservada hoy día del paso de un antiguo camino, que sin duda alude a un lugar de tránsito, más en concreto cerca de la conocida *Via Turris*, o Camino de la torre. Por tanto, para cronologías medievales parece factible que el nuevo asentamiento de Bayyana, en la orilla Este del Andarax, modificase el recorrido del camino con un nuevo paso a la altura de *Viator*. Sobre el camino de romano, no existen evidencias, dada la antropización del territorio, pero en este estudio aventuramos una propuesta en base a los resultados aplicados por los Sistemas de Información Geográfica y que hemos recogido en el apartado 8 de este trabajo.

6. EL CAMINO A SU PASO POR EL CASCO HISTÓRICO DE ALMERÍA (*PORTUS MAGNUS*)

La ciudad medieval de Almería presenta una estructura claramente amurallada, protegida por la suave ladera que la rodea. Su disposición sigue una orientación este-oeste, adaptándose al relieve y facilitando la defensa. La ciudad está resguardada por el cauce de ramblas de corta longitud, lo que refuerza su seguridad. Además, es atravesada de manera tangencial por la antigua vía romana Cástulo-Málaga, un importante eje de comunicación en la época que conducía directamente a los pies de la Alcazaba. Esta fortaleza, sede del poder central y de la administración en el mundo medieval, constituye el núcleo de la ciudad, desde donde se gestionaba la defensa y el control de la región (Suárez, 2007; Esparza, 2014).

Como ya hemos avanzado previamente, Almería se asocia con la primitiva *Portus Magnus,* y ello hace que, bajo nuestro punto de vista, dadas las distancias ofrecidas y las evidencias arqueológicas urbanas, rechacemos la propuesta de que el *Portus Magnus*, hubiera sido el de Guardias Viejas (El Ejido) (Cara, Rodríguez, 1995). Por el contrario, recientes estudios avalan que el puerto de Guardias Viejas correspondería al primitivo *Portus Murqitanus,* asociado a la *civitas* de *Murgi* (Rondán, 2024). A este respecto, la investigación ha avanzado en los últimos años mediante intervenciones arqueológicas en el casco histórico de la capital. Los restos romanos del paseo de Nicolás Salmerón que recorre el paseo portuario y la propia Alcazaba ofrecen cronologías que van desde los ss. I-IV d. C., hallando en el paseo marítimo un conjunto de piletas de salazones (Suárez, García, 1988). Igualmente destacamos un *impluvium* de *opus caementicium* y *signinum* (Gurriarán, Márquez, 2009), así como restos de un tramo de muralla tardorromana sobre la propia roca de la Alcazaba (Hernández, 2019). Igualmente, se

han hallado restos de primitivas viviendas romanas en la calle Gerona (García,1990), lo que fuera una necrópolis anterior al período musulmán en la calle Ancla (Gómez, Cara, 2010), y la presencia de cepos y ánforas asociados al espacio portuario romano, así como cerámicas comunes y *terrae sigillatas* en las calles Narváez, Céspedes, Pedro Jover, Quevedo o Talleres Cabezuelo (Pérez, 1978; García, Cara, 1995; Aragón, 2024).

El paso urbano por Almería parece que podría penetrar desde el Noreste en la calle Granada, pues parece que esta era el viejo camino principal, según se documenta en los mapas conservados más antiguos, como es el caso del plano de Marqués de Canales (1709). Se cumpliría así de este modo el ejemplo reiterado de que las viejas calzadas soportaron el peso de las modernas carreteras. De hecho, en mapas más actuales, sigue figurando el «Camino de Granada» como el único acceso desde el levante a la ciudad. Nos referimos, por ejemplo, al caso del mapa del Trazado hipodámico (IGN, 1900) de la ciudad de Almería, donde claramente se identifica el Camino de Granada como el acceso principal y su prolongación, atravesando la ciudad, hacia el camino de Roquetas por el citado «Camino viejo» rumbo oeste. Camino que, como ya avanzamos, estuvo en uso hasta finales del s. XIX, y es que en general, la construcción de carreteras con métodos modernos tuvo su mayor impulso a partir de la década de 1940 al finalizar la Guerra Civil. Avance que comenzó tímidamente con la Dictadura de Primo de Rivera y el Conde de Guadalhorce como ministro de Fomento creando el Circuito Nacional de Firmes especiales según Real decreto ley de 9 de febrero de 1926. Existe una clara relación entre guerra civil- infraestructuras y, por ello, parece que hasta inicios del s. XX las carreteras no habrían sufrido cambios notables más que los mínimos necesarios por el desgaste por el uso de la tracción animal o las arrierías (García, 2015, pp. 102-108).

El primitivo trazado no se ha conservado entre el actual entramado urbano, pero, gracias a las excavaciones de urgencia realizadas en la ciudad, sí que hemos podido dibujar cuál habría sido su diseño. Así pues, parece que la vía romana desde la calle Granada pasaba bajo la Calle Tiendas hacia la Calle Mariana, de lo cual se conserva la canalización del agua, atribuida a cronología medieval pero que se apoya sobre un pavimento de cronología más antigua. Igualmente, a nivel de materiales han aparecido en este contexto varias ánforas altoimperiales, junto a una olla globular (Morales, 1993; Alcaraz, 2008). Al este del convento Concepción Franciscanas «Las Puras», en la calle Gutiérrez esquina con Arráez, en la intervención arqueológica realizada en dicho noviciado, el informe de intervención arqueológica cita: «en la esquina jalonaba la muy antigua, vieja y estrecha v*ía»,* que, dada su ubicación, podría corresponder con el trazado que venimos describiendo desde la calle Mariana. Por lo que el convento parece que fosilizó parte del primitivo parcelario urbano romano-medieval, tal y como muestra la actuación de la citada excavación de 2015 en la calle Gutiérrez de Cárdenas 10, con motivo del hallazgo de una casa andalusí (Morales, 2015).

El trazado podría proseguir hacia la calle Reina y calle Real Almedina, que conducía a la puerta andalusí de la Imagen, que era la puerta que en centurias

medievales daba acceso al barrio de la Medina (Mellado, 2004). Parece que esta puerta fue levantada sobre viejas estructuras anteriores al periodo andalusí, y es que, sin duda, el entramado urbanístico islámico quedó condicionado por los ejes principales que se alinearon sobre el primitivo camino romano, posteriormente conservado en época islámica, y sobre el cual se asentó en ensanche de la ciudad del s. XVIII (Martínez, Muñoz, Mellado, 1990, pp. 85-86). No podemos olvidar el topónimo de Real Almedina. Al igual que las primitivas vías romanas tomaron posteriormente el nombre de Camino Real, en las calles urbanas, la «Real» era una de las principales vías de comunicación en el entramado urbano (Domínguez, 2003). Asimismo, en todo este sector próximo a la Alcazaba, debemos reiterar la existencia de hallazgos materiales romanos, localizados en diversas actuaciones, y que avalarían una presencia más que continuada de Roma en lo que fue la primitiva ocupación de Almería durante los ss. I-IV d. C. (Suárez, García, 1988; Gurriarán, Márquez, 2009; Hernández, 2019; García, 1990; Pérez, 1978; García, Cara, 1995) (Figura 2).



Figura 2. Plano de la ciudad de Almería del Marqués de Canales (1709). En amarillo, los hallazgos arqueológicos que evidencian el paso de la primitiva vía romana por el casco urbano.

Existe un vacío documental respecto al trazado en el tramo comprendido entre la Puerta de la Imagen y el Barrio de Pescadería. Se considera que la salida más adecuada podría ser por la Puerta del Socorro, situada junto a la Torre del Tiro, como se refleja en el plano de la plaza de Almería y su Alcazaba (Bernardo de Zavala, 1721), y posteriormente en el mapa de F. Coello y Camilo (1855), en el que la ciudad de Almería aún aparece amurallada. La representación más antigua de esta puerta se encuentra en el mapa de la reconstrucción de la etapa califal de la Medinat al-Mariyya, datado en el siglo x, en el que se menciona como Puerta del Socorro o Postigo (Garzón, 2015, p. 57). Es en este punto, extramuros, donde se conecta con el ya conocido «Camino viejo».

A partir de ello, la hipótesis que proponemos para un trazado óptimo y rectilíneo sería que, desde la Calle Almedina, el camino se dirigiría hacia la calle General Luque, pasando por los mencionados Talleres Cabezuelo (antiguo cine Katiuska), para continuar de forma directa por la Carretera de Almería hasta llegar a la actual plazoleta «Camino viejo», punto de inicio de la vía. La escasez de datos arqueológicos en el sector este del casco urbano podría justificarse por la inseguridad y marginalidad que caracterizan al Barrio de Pescadería-La Chanca. Estas condiciones habrían limitado la realización de intervenciones arqueológicas en la zona, con tan solo dos proyectos relevantes en los últimos cincuenta años.

7. EL CAMINO VIEJO

Como avanzamos en la metodología, tras el estudio de fuentes clásicas y las aplicaciones geográficas digitales, realizamos prospecciones *in situ* para identificar qué elementos arqueológicos podrían conservase del camino primitivo. De esta manera, el objetivo final es identificar si efectivamente esta vía fue un acceso romano o posterior (Argüelles, 2024, pp. 125-144) (Figura 3).



Figura 3. Vista en sectores del trazado del Camino Viejo

7.1. *Parte 1-Portus Magnus - Canteras de Bayyana*

El conocido «Camino viejo» conservado hoy día arranca del Barrio Pescadería-La Chanca, donde, tras dejar la última casa más occidental, surge el camino terrero.

Se trata de un camino de aproximadamente 2,5 metros de ancho, en el que puntualmente aflora la roca madre. Circula paralelo a la línea de costa en su margen por el sur, mientras que por el norte está cobijado a los pies del monte La Cantera. Paulatinamente inicia un tímido ascenso, cómodo de andar, que no dificultaría la movilidad de mercancías (Figura 4).



Figura 4. Vista del camino en el arranque desde el barrio Pescadería

Durante la prospección se han identificado restos cerámicos de cronología romana dispersos a lo largo del camino. El primer fragmento se localiza en el inicio y se corresponde con un ánfora africana romana. Es en este tramo donde a lo largo de unos 20 metros se observa en el perfil terrero cortado de la vía, una cama de 20 centímetros compactada de arcillas con piedra menuda o guijo. Sobre esta estructura se conservan restos de lo que pudo haber sido un pavimento irregular de piedra, formando una manta pétrea. Este pavimento, sin duda, estaría relacionado con el murete de contención visible y su enlucido moderno

Desde este punto, el camino está acompañado por un muro de contención, cuya apariencia sugiere que pertenece a la última etapa de uso de la vía, en el siglo XIX. Este murete se extiende hasta la Cantera de Bayyana.

A continuación, se observan restos de un posible pavimento, muy deteriorado, que dibuja un camino totalmente rectilíneo. En este paso el camino se ensancha paulatinamente, aunque hoy día cubierto por la maleza, alcanza los 3 metros hasta llegar a la altura del centro IFAPA Náutico Pesquero de Almería. Queda a nuestra izquierda la Torre del Fielato. A estas alturas del camino se han localizado ya un total de 5 fragmentos de material romano. Se conservan los cincelazos en la ladera en la vertiente desde la torre hasta el punto en el que el camino gira a la izquierda y deja a su paso los restos defensivos de la Guerra Civil. Como curiosidad, llama nuestra atención una piedra plana que conserva la huella negativa del paso del canto de una rueda de carro. Desafortunadamente no se conserva la pareja del otro eje, por lo que no podríamos calcular el ancho del carro. Ello confirmaría que hasta este tramo al menos, dadas las características del camino, podría haber existido un paso rodado de arrieros en esta zona, al oeste de la Torre del fielato, fielatos e impuestos de consumo que en Almería se establecieron en 1880 (Cara, 2008, p. 32). Igualmente se observa un ensanchamiento del camino posiblemente para poder instalar la propia torre y conseguir que el ancho de paso siguiera siendo suficiente para el tránsito de carros. Así, podemos ver un primer límite lateral pétreo de la vía, a modo de bordillo, que posteriormente es ampliado dirección sur un metro más.

La composición de la estructura interna del camino queda visible al cruzar una rambla que arrasó unos 15 metros de camino, descubriendo su perfil. Este se asemeja a la propia estructura romana. Dado que Vitrubio (1997) no menciona en sus tratados de arquitectura, se han tomado como referencia los análisis al respecto de V. Bergier (1622), que tendremos en cuenta en el siguiente apartado en relación con las características estructurales viarias. Está claro que esta zona del camino era propensa a la acumulación del agua y a las riadas, pues encontramos bajo el camino un canal pétreo, de la misma composición que la vía, a modo de aliviadero para la escorrentía. Cierto es, que no debió de tener mucha utilidad, a la vista del estado del camino. En este tramo que conduce a las Canteras del Bayyana es donde localizamos otros 3 fragmentos de cerámica común (Figura 5).



Figura 5. Vista de corte transversal del camino que permite ver su composición.

De esa manera el tramo final con ancho de 2,5 metros se dibuja bordeando la propia orografía de la ladera y en ligero ascenso nos conduce a la cantera de Bayyana, donde hallamos un fragmento de *terra sigillata*. La cantera ha cortado el camino en favor de la moderna carretera. De este modo, para proseguir la prospección debemos deshacer el camino y buscar otro punto de enlace con el primitivo camino. También en este primer tramo de ascenso se localizan restos de escorias de fundición, si bien son de cronología moderna, pues se deben poner en relación con las fábricas de calamina instaladas en la rambla La Chanca, las cuales producían zinc en 1882 (Cara, 2008, p. 24).

7.2. *Parte 2: Canteras del Bayyana- Camping de La Garrofa*

El túnel de la N-340a, así como las denominadas canteras de Bayyana han seccionado parte del camino, desapareciendo un tramo de 700 metros. De manera aislada se conservan escasos metros encima del propio túnel en la entrada Oeste y en la ladera que conduce al paso del puente Bayyana o Torrejón, construido durante mandato de Carlos III, lo cual nos permite poder dibujar su trazado primitivo.

En las imágenes del vuelo americano de 1956-57, se observa el trazado antes de la intervención de la carretera.

El de Bayyana, fechado en el s. XVIII según P. Madoz, es sin duda el más monumental de todos los puentes que jalonan el camino (Madoz, 1806-1870, p. 138; Fernández *et al*., 1970, p. 341). Recientes estudios han intentado buscar evidencias cronológicas de los sillares del puente para el mundo romano. Desafortunadamente, la falta de nuevos elementos de estudio deja en incertidumbre si el puente podría tener un origen primitivo, si bien sabemos del diseño a manos de J. A. Munar en 1797 (Cara, Rodríguez, 2024, p. 66; Argüelles, Aragón, López-Medina, 2025, pp. 323-346). (Figura 6).



Figura 6. Puente de Bayyana o Torrejón.

El entramado viario se conserva muy deteriorado y cegado, una vez cruzamos el puente de Bayyana. El camino toma dirección Norte, y, de hecho, hoy día es reemplazado por una senda de montaña dirección Sur PRA120, ambas rumbo a la urbanización Castell del Rey. Lo poco que podemos ver en este sector, correspondería a un paso de herradura de no más de 1-1,20 m. Parece que el camino se entalló en la ladera y fue necesario crear muros de contención dado el desnivel que se precipita a la rambla. El paso del tiempo y la acumulación de materiales en la superficie del camino dificultan su tránsito. Parece pues, que el «Camino viejo» era carretero y de herradura en una y otras zonas, y efectivamente esta misma idea queda constatada en la documentación sobre la defensa de la costa del Reino de Granada (1497-1857) en la que se menciona como el «Camino de la Costa» (Gil, 2004). Gracias al plano de Ravina y Eymar (1864), es posible esbozar una propuesta sobre la ruta originaria que conducía a la Venta Ramírez. Se desconoce si esta venta pudo haber sido erigida sobre una estructura más antigua, quizá una *mansio*, perpetuada a lo largo de los siglos debido a la longevidad de este camino. La vía continúa desde la venta hasta la urbanización Castell del Rey, donde su pavimento ha quedado completamente oculto bajo el asfalto.

El camino asfaltado se ve puntualmente jalonado por varios sillares tallados que aparecen dispersos a ambos lados del camino. Los más interesantes están en la curva cerrada en descenso a la salida de la urbanización, antes de llegar a la Punta la Mona y sus baterías de la Guerra Civil. Es aquí donde algunos tramos puntuales de gravilla afloran bajo el asfalto a 600 metros de la salida de la urbanización.

En el siguiente tramo, igualmente asfaltado, localizamos tres puentes sin documentar. Frente a la única casa visible en el camino en la orilla derecha, localizamos un puente, que denominamos Chequio, y que está bajo una escombrera, con unos lienzos de 20 metros de longitud.

Al continuar el recorrido, en la siguiente curva, al margen derecho y descendiendo por la carretera, se encuentra un puente hasta ahora no documentado: el Puente del Campo. En la siguiente curva aparece otra estructura de trazado curvo, el Puente Ramón, situado en la misma curva de la carretera moderna, a 10 metros al norte. Los tres puentes presentan características similares, con arcos de medio punto y sillares del siglo XVIII.

Los zigzags modernos a lo largo de la ladera de La Garrofa conducen al último puente de este conjunto, visualmente semejante a los anteriores, aunque en este caso sí está documentado, lo que permite establecer una cronología para los demás. Parece haber sido construido para salvar la rambla de La Garrofa y destaca el hecho de que, en la actualidad, su ojo está colmatado en aproximadamente 4 metros de los 9,40 metros mencionados en el catálogo de los años 70 (Fernández *et al*., 1970, p. 340). En Barranco de la Garrofa, donde se emplaza el camping, se ve el avance de la ingeniería cuando se observan tres puentes sobre la misma rambla, uno reemplazando a otro. El ya citado del s. XVIII, otro del s. XIX y el más moderno

del s. xx. Es aquí donde el camino está cortado por el túnel de la moderna carretera.

Por otro lado, encontramos cerca y a pie del camino, la citada torre de la Garrofa. En un documento de 1762 se alude a la antigüedad de la vía en tiempos romanos, sin ofrecer más datos sobre esta información tan relevante para este trabajo: «una antiquísima vía romana cuyo acceso era complicado y aún conservaba restos visibles de dicha antigüedad»; y dice igualmente: «desde dicha torre de la rambla Honda hasta Fuerte de San Telmo hay tres leguas de terreno, todo fragoso e casi impracticable a los caballos». También en 1729 se dijo que «la torre dista de la Rambla Honda una garrofa por un monte áspero» (Guàrdia, Gil, 2012, pp. 1021-1038). Ello, nos hace pensar que esta vía debería ser anterior a la propuesta de autores como Cara y Rodríguez que aluden a un camino *ex novo* del s. xviii o posterior (Cara, Rodríguez, 2024, p. 67).

7.3. *Parte 3: Camping de La Garrofa - Turaniana*

El camino asfaltado asciende hasta alcanzar la urbanización Espejo del Mar, desde donde inicia un descenso igualmente pavimentado. En el recorrido, se encuentra un puente pétreo en estado ruinoso y abandonado, del cual únicamente se conservan los cimientos. Este se ubica en la curva de la carretera local, justo debajo de la actual A-7, y no ha sido mencionado en estudios previos.

Más adelante, el camino conduce a otro puente pétreo, situado en la falda del Barranco Palmer, datado en el siglo xviii y con una longitud de 55 metros (Fernández *et al*., 1970, p. 333). A partir de este punto, comienza un ascenso por un tramo de terreno sin pavimentar, en el que en ciertas zonas se han identificado restos de grava. Se trata de la subida más exigente de todo el recorrido, con una pendiente cercana al 13 %, aunque el camino mantiene un ancho superior a los 4 metros hasta alcanzar el cruce del Alto de El Palmer. En este punto, se encuentra el Puente Alto, una estructura pétrea de pequeñas dimensiones, similar a los anteriores, situada en la confluencia de cinco caminos y aún no catalogada.

Desde este cruce, el vial desciende de manera gradual hacia Aguadulce, en un tramo sinuoso de superficie terrosa que conserva apartaderos diseñados para facilitar el paso de carros. Durante este descenso, se han localizado dos fragmentos de cerámica común romana. Aunque no se han identificado más puentes hasta *Turaniana*, se han documentado pequeños aliviaderos bajo el camino, construidos para canalizar la escorrentía del agua, dada la inclinación de la ladera.

El camino se encuentra interrumpido por la actual carretera a la altura de Cala Megía, donde es necesario atravesar un túnel de obra, actualmente inutilizado, para cruzar bajo la A-7 y acceder a la costa. El tramo final, de aproximadamente 1,5 kilómetros, es estrecho y no supera los 1,5 metros de ancho. A lo largo de este segmento, se conservan muros de contención destinados a evitar el desprendimiento

de la estructura ante la proximidad de los acantilados. El descenso es constante y moderado hasta alcanzar el puerto deportivo de Aguadulce, cuyo topónimo proviene de un manantial que, si bien no permite determinar con precisión su antigüedad, abasteció durante siglos a los viajeros que transitaban por esta zona. El tramo final del camino hacia *Turaniana,* ya a nivel del mar, habría circulado de manera más directa por la costa, hoy completamente transformada. La zona actualmente conocida como Ribera de La Algaida se caracteriza por la presencia de extensiones de juncos y, hacia el norte, áreas de explotación agrícola. Es plausible que el camino haya discurrido por la segunda línea de costa, en las proximidades de la Torre Quebrada, una construcción que constituye un vestigio de la fortificación nazarí de las costas a finales del siglo XIII.

La Torre Quebrada, edificada en mampostería, presenta una planta cuadrangular, con sillares de arenisca y un zócalo irregular, sobre el cual se erigió posteriormente un tapial de mortero. Su cronología ha sido objeto de debate entre distintos investigadores. Algunos autores la sitúan en época medieval (Rodríguez-Abarrategui, 1892), mientras que otros la interpretan como un posible sepulcro romano, siguiendo la tradición de emplazar monumentos funerarios a lo largo de caminos importantes (Delgado, 1960). Esta hipótesis se fundamenta en su similitud con las denominadas «torres de Acquaviva» en Gerona, el Terón de Agrigento o la Torre Elahabel de Palmira (siglo I). Idea compartida con otros expertos como A. Gámir y J. L. Barea (1988) o J. A. Tapia (1972, p. 77), quien se refiere a ella como «atalaya romana aprovechada por musulmanes y no utilizada por castellanos», aludiendo a que en el entorno hubo una primera ocupación republicana y posteriormente bajo imperial (en relación con pequeños núcleos de ocupación cerca de la línea de costa), sin duda refiriéndose a la *mansio* de *Turaniana*.

Respecto a *Turaniana*, se ha documentado su actividad en la producción de salazones, favorecida tanto por su posición estratégica, que permitía el comercio marítimo desde el fondeadero natural, como por su accesibilidad a través de esta vía terrestre. Además de la propia factoría de salazones, se han hallado cerámicas finas campanienses, itálicas y *terra sigillata* (García, 2000; López-Medina *et al*., 2022). Las excavaciones realizadas en 1960 en la zona de la actual urbanización La Ventilla (un topónimo significativo en el estudio de la caminería histórica) mencionaban los restos de la ya citada Torre Quebrada, situada en el paso del camino. En 1962, J. Martínez y J. M. Molina llevaron a cabo el estudio de los materiales arqueológicos antes de que la torre fuera finalmente destruida mediante voladuras (Cara, Cara, 1986, p. 49).

Desde *Turaniana,* el camino proseguía por la actual Avenida de Torre Quebrada y el Paraje Las Palmeras, conectando con el fondeadero natural. Posteriormente, pasaba por las salinas (explotadas desde época romana) a través de la Cañada Real de la Costa, para internarse en el Campo de Dalías con dirección a *Murgi* y, posteriormente, a *Abdera,* continuando hacia *Malaca* por el interior. El trazado

actual sigue discurriendo por la costa en dirección a Abdera, dejando a su paso el puerto de Guardias Viejas, donde se encuentran las termas romanas y una factoría de salazones, cuyo emplazamiento sugiere una vinculación con *Murgi* (Tapia, 1990, p. 147).

Cabe destacar que en 1853 se produjo una modificación en el recorrido del camino, desviándolo hacia la orilla del mar y denominándolo «Camino vecinal Almería-Roquetas». Para su acondicionamiento, se asignaron 4.000 reales de vellón por año de obra (Silva, 2000, p. 291).

8. CUESTIONES DE SIG: PROPUESTAS DE TRAZADO

Como se detalló en el apartado metodológico, hemos aplicado técnicas de SIG para georreferenciar los datos obtenidos y obtener nuevos resultados a considerar. En particular nos referimos al análisis con el plugin Least Cost Path (LCP) o ruta óptima de Qgis. El objetivo ha sido evaluar si la hipótesis inicial (que sostiene que el Camino Viejo podría estar asociado al Itinerario de Antonino) se puede validar través del uso de herramientas digitales. Esta herramienta reconoce el campo de trabajo proponiendo un trazado o camino óptimo entre dos puntos asignados. Para ello, se utilizó un modelo digital de elevación proporcionado por el Ministerio de España a través del Instituto Geográfico Nacional. Se ha revisado el modelo de elevación para garantizar que representa el terreno con las construcciones antrópicas corregidas. A nivel técnico se creó en base a la topografía representada por porcentajes de pendiente. La red hidrográfica se calculó utilizando herramientas de hidrografía, clasificando las principales líneas de acumulación de caudal en un umbral alto (100 000) y convirtiéndolas en polilíneas. El objetivo era crear una zona de influencia de 50 metros y convertirla de nuevo en un ráster, generando una cadena montañosa artificial con un valor de pendiente de 10 grados después de la reclasificación, con valores nulos ahora cuantificados como 0. A continuación, el ráster de pendiente se agregó al ráster de limitación de cauce fluvial utilizando la calculadora de campo. Esto impide el movimiento preferencial a lo largo de los tramos fluviales como sería el Andarax. Se trata de calcular un punto en el itinerario y determinar la mejor ruta topográfica desde este punto hasta las posibles paradas posteriores.

Si bien el propósito principal de este artículo no es el análisis mediante SIG, reconocemos el gran potencial de esta tecnología para la reconstrucción de caminos históricos, ya que permite contextualizar las rutas en función de la realidad espacial del territorio (Trapero, Carneiro, 2023). En otras palabras, este estudio ha llevado a cabo un análisis espacial en el que el uso del SIG respalda nuestra hipótesis, indicando que, dadas las distancias y la configuración del terreno, la única vía posible para conectar las mansiones de *Urci* y *Turaniana* corresponde con el trazado propuesto.

Tras generar el modelo de elevación del terreno, el sistema identificó como ruta óptima aquella que sigue el cauce del río Andarax (línea amarilla) (Figura 7). Como indicamos se combinó el ráster de pendiente con un ráster de limitación del cauce fluvial, lo que impidió que el sistema favoreciera de manera exclusiva el desplazamiento a lo largo de los tramos fluviales. En consecuencia, el algoritmo propuso una segunda opción (línea naranja), que coincide exactamente tanto con los hallazgos urbanos analizados en el apartado 6 como con el recorrido descrito del Camino Viejo a Turaniana.

Resulta especialmente relevante señalar que, para el tramo inicial *Urci-Portus Magnus*, del cual no se dispone de información suficiente para hipotetizar un trazado, este programa propone un diseño por el margen occidental del Andarax. Este recorrido partiría desde *Urci* (Benahadux) en dirección sur, pasando por el Cortijo de Roque, La Milagrosa y La Fuensanta-Villa Inés, para posteriormente adentrarse en la actual ciudad de Almería a través de los barrios norteños de Las Almendras, Torrecárdenas y Barrio Alto, conectando finalmente con la calle Granada, como ya se avanzó anteriormente en el apartado 6.

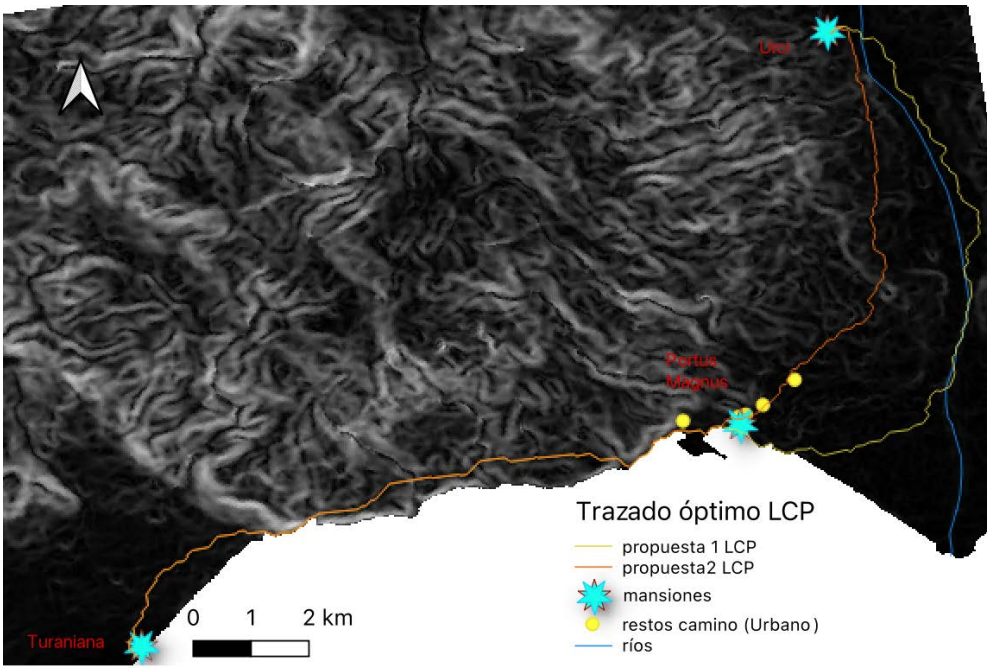


Figura 7. Representación los caminos con LCP

9. DISCUSIÓN: CARACTERÍSTICAS DEL CAMINO Y SU INTERPRETACIÓN

Apunta J. A. Abásolo (1990, p. 12) que, en muchas ocasiones, la antigüedad de un camino se puede reconocer «por su carácter de vieja mojonera entre pueblos». Esta misma idea se puede encontrar en A. Grenier (1985, p. 23): «aujourd'hui même, on reconnait comme l'un des caractères distinctifs les plus nets des anciennes voies romaines ce fait qu'elle constituent généralement la limite des bans communaux». Sin duda, el «Camino viejo» puede considerarse como un elemento estructurador de la ocupación del territorio teniendo un papel relevante como eje conector entre las principales *civitates* del territorio. Considerando que era este el camino principal que unía Málaga con Almería hacia Granada, cubriría así la necesidad que requiere el patrón del uso humano sobre el suelo demandando la necesidad del desplazamiento propio a través de su territorio (Conolly, Lake, 2009, p. 281).

En otro orden de cosas, tal y como avanzábamos en este trabajo, no existe una metodología específica para poder interpretar un camino. Por ello, nos ha resultado interesante aplicar una metodología multidisciplinar en función de los datos y aplicaciones más óptimas para nuestro caso de estudio en particular. Sin duda, ha sido interesante acudir al trabajo de J. M. Alonso (2014, p. 213). Este autor evalúa que características comunes tienen los caminos romanos y organiza un listado de peculiaridades que se repiten. De este modo, proponemos aplicar esta propuesta para nuestro caso de estudio. Así, hemos analizado los denominados «atributos de romanidad de un camino», que son un total de trece (Tabla 2), para comprobar el IRC (Índice de Romanidad del Camino) que pudiera tener el «Camino viejo».

ÍNDICE DE ROMANIDAD DE UN CAMINO- IRC (ATRIBUTOS)	CAMINO VIEJO
Atributo 1: Fuentes literarias	SÍ
Atributo 2: Existencia de cartografía del trazado del camino con denominación antigua	SÍ
Atributo 3: Fuentes epigráficas	SÍ
Atributo 4: Fuentes arqueológicas	SÍ
Atributo 5: Condiciones geográficas de la región	SÍ
Atributo 6: Anchura del camino	NO
Atributo 7: Geometría de la rodera	NO
Atributo 8: Configuración de la rodera	NO
Atributo 9: Características afectas al trazado longitudinal del camino	SÍ
Atributo 10: Conexión con tramos navegables en los ríos durante la época romana	¿?
Atributo 11: Características geotécnicas y ambientales del trazado	¿?
Atributo 12: Sección structural del camino	SÍ
Atributo 13: Actividad económica a menos de 10 km	SÍ

Tabla 2. Análisis de los atributos asociados a un camino romano para el caso del «Camino Viejo» de Almería.

De los 13 atributos asignados en este análisis, 8 son cumplidos por el «Camino viejo», lo que nos permite hipotetizar positivamente que este camino podría corresponder al *Iter Castulone Malacam* mencionado en el Itinerario. La metodología del IRC no especifica qué porcentaje debería tener un camino para ser romano, si 50 % de los atributos, 60 % o quizá directamente el 100 %. Si bien el estudio presenta aún algunas incógnitas que deberían ser analizadas más a fondo en futuros trabajos, los resultados obtenidos, junto con los datos proporcionados por las aplicaciones SIG, nos dan una base sólida para nuestra hipótesis.

El primer atributo que se debe considerar es el de las fuentes literarias. Para este caso, son fundamentales las referencias a las *mansiones* que jalonan el camino, mencionadas en el Itinerario de Antonino y el Anónimo de Rávena. La mención de *Murgi, Turaniana* y *Urci* (si aceptamos los posicionamientos actuales de las investigaciones sobre Ciavieja, La Ribera de la Algaida y El Chuche, respectivamente) concuerda con el territorio contemporáneo y con la descripción del camino que hemos presentado anteriormente. Asimismo, estos enclaves son mencionados en diversas fuentes históricas de autores clásicos como Ptolomeo, Plinio y Pomponio Mela, como ya se ha señalado en los apartados 3 y 4 de este estudio.

En cuanto a las fuentes cartográficas históricas mencionadas en el atributo 2, es relevante observar cómo se refleja la importancia de este camino como eje principal de la región. Este camino aparece representado en todos los mapas históricos hasta el siglo XIX como el acceso principal hacia el norte (Granada) y hacia el oeste (Málaga). Un ejemplo significativo para este trabajo es el «Mapa que comprende la provincia antigua de Bética, dividida en cuatro conventos según Plinio y en el mismo número de gentes o regiones por Ptolomeo y con el Itinerario Romano» (López de Vargas, 1709), que conserva la toponimia latina.

Respecto a los materiales arqueológicos mencionados en el atributo 4, si bien se trata de materiales en superficie descontextualizados, sí son relevantes a la hora de poder asignarlos a este atributo. Durante las prospecciones hemos localizado un total de 11 fragmentos correspondientes a cerámica común romana (9 fragmentos), *terra sigillata* (1 fragmento) y ánforas (1 fragmento), siendo 8 de estos fragmentos bordes (Figura 8).

Otros elementos arqueológicos atribuibles a esta vía son los puentes pétreos. En cuanto a estos, hemos identificado un total de 8 puentes en el camino. Aunque todos ellos, independientemente de su tamaño, son de factura similar y corresponden al mismo estilo constructivo del siglo XVIII, 4 de estos puentes están documentados en el Catálogo de puentes históricos de Almería (Fernández *et al*., 1970), específicamente en el tramo del «Camino viejo» entre *Portus Magnus* y *Turaniana.* Por lo tanto, sería necesario realizar una revisión y actualización de este catálogo, así como un reestudio de estas estructuras.

Un aspecto destacable es la ausencia total de evidencia de puentes romanos en toda la provincia de Almería. A este respecto, un ejemplo de la aplicación de metodologías de arqueología digital y no invasiva en el estudio de la caminería antigua y

su entorno es el estudio fotogramétrico aplicado al puente de Carlos III, Bayyana o Torrejón. No obstante, como avanzábamos, este pionero estudio no ha podido confirmar la antigüedad romana de dicha estructura (Argüelles, Aragón, López-Medina, 2024, pp. 323-346). (Figura 9).



Figura 8. Selección de algunos materiales cerámicos hallados en la superficie del camino durante las prospecciones realizadas en el verano de 2022.



Figura 9. Tres de los puentes que jalonan el camino y no están catalogados ni publicados. A la izquierda puente Chequio, arriba puente del Campo y abajo derecha Puente Ramón.

Otros elementos arqueológicos asociados al camino son las ocupaciones rurales, especialmente las *villae*. En las proximidades de *Urci,* se han identificado 21 *villae* y 53 asentamientos rurales de menor envergadura. Para el caso de *Murgi*, cabe destacar las bóvedas de Galianilla, vinculadas a la villa del Cortijo Rempuja, situada a 4 kilómetros de *Murgi,* justo en el acceso al «Camino Viejo» (Cano, 2013). Además, se han documentado otras 17 *villae* y 19 asentamientos rurales menores que se beneficiaron de su proximidad al camino, sirviendo de enlace hacia *Turaniana* o al oeste para conectar con *Abdera*. Es importante no olvidar las explotaciones económicas que requerían acceso a la vía para poder comercializar su producción. Este es el caso de las 11 explotaciones mineras cerca de *Urci* y 15 en las cercanías de *Murgi,* además de la fábrica de salazones y las salinas cercanas a *Turaniana,* y el fondeadero y el propio *Portus Magnus*, todos ellos estrechamente ligados al paso del camino (López-Medina, 2004, pp. 371-376).

Respecto al atributo 3 sobre la epigrafía, aunque no se ha encontrado ningún miliario en la región, sí existen varias inscripciones asociadas a núcleos de población a lo largo del camino. En el caso de *Murgi,* se han localizado 7 epígrafes entre la propia *Murgi* y el cercano Campo de las Dalías, por donde discurría la vía. Quizás el más relevante sea una lápida de caliza encontrada en la Venta del Olivo, cerca de Ciavieja, fechada a mediados del s. II d. C. Esta lápida hace referencia a una donación de

unas termas a los ciudadanos de *Murgi* por parte de un tal Lucio Emilio Dafno (CIL II 5489; IRAL=43) (Lázaro, 1980; Cano, 2013). En *Urci,* se han documentado 4 epígrafes que mencionan la *civitas* de *Urci*, pero solo uno de ellos se localizó *in situ* (IRAL=50) (López-Medina, 2004, pp. 354-357).

El camino descrito, aunque no presenta el «ideal de camino romano» con un gran ancho viario y tramos enlosados, se adapta perfectamente a las condiciones geográficas de la región. Como se mencionó anteriormente, sigue un trazado óptimo (avalado por diversas aplicaciones del SIG) y que se ajusta entre la ladera y los acantilados, sin opciones viables para otras rutas, lo que implica que esta vía ha sido reutilizada a lo largo de los siglos. Por ello, consideramos que cumple con el atributo 5.

En relación con el debate sobre el ancho viario (atributo 6), hemos señalado que se trata de un camino de herradura, transitable con carro solo en ciertas zonas. Por tanto, hemos propuesto una alternativa para el tramo *Portus Magnus-Turaniana*, que optimiza el tránsito en esa sección. Esta vía parece no haber tenido gran protagonismo, dado en parte la marginalidad geográfica del territorio y la escasa infraestructura viaria, que es apenas visible hoy en día. Sin embargo, se observan tramos anchos y ampliados, como el caso de la torre del Fielato, lo que contrasta con la estrechez del sector occidental del puente de Carlos III o Torrejón. Esto pone en duda que los carros pudieran transitar por esa zona, aunque es posible que los animales pudieran hacerlo sin dificultad. En términos generales, los anchos varían entre 1,5 metros y 4 metros.

Respecto al tráfico rodado, lamentablemente solo se ha identificado una marca de rueda cerca de la torre del Fielato. Sin embargo, esta huella no puede ser asociada a un carro romano, sino probablemente a uno moderno. Además, como no se ha encontrado la pareja de la huella, no podemos analizar el eje ni determinar el ancho del carro, lo que hace que los atributos 7-8, así como el atributo 6, sean negativos como factores clave para un camino romano. Respecto a las características del trazado longitudinal del camino al que se hace referencia en el atributo 9, en términos generales, nos encontramos ante un perfil de pendientes moderadas que se ha adaptado eficazmente al relieve, facilitando el tránsito de los carros en las zonas más próximas al mar, mientras que los tramos de montaña habrían sido más adecuados para el transporte mediante animales de carga. En este sentido, nuestra propuesta coincide con la visión de J. M. Gómez, director de Caminos Vecinales de la Diputación Provincial en 1862, quien señalaba:

> En Almería hay caminos llanos aptos para carruajes, siendo los de sierra de herradura, (…) y que hasta la fecha se han realizado leves reparaciones en los caminos… además, los de la sierra, la mayoría, son precipicios, veredas casi intransitables que la planta del viajero ha ido formando… Todos malos, expuestos y penosos, yendo los más por el cauce de los ríos y ramblas. (Gómez, 1862; Fernández *et al*., 1970, pp. 24-25).

Tras analizar las particularidades del terreno, caracterizado por una ladera escarpada que desciende hacia el mar, se observa que en algunos sectores se superan levemente las pendientes ideales establecidas para los caminos romanos, generalmente fijadas en un 10 %, alcanzando en este caso valores de entre el 13 % y el 14 %. El camino inicia su recorrido desde la capital almeriense a una altitud de 23 metros, ascendiendo progresivamente hasta los 63 metros en las Canteras de Bayyana, lo que proporciona un trayecto relativamente cómodo tanto para el tránsito rodado como para el desplazamiento a pie.

El tramo que continúa al otro lado del túnel de la autopista moderna presenta mayores irregularidades en el relieve. En las proximidades de Castell del Rey, el trazado asciende hasta los 155 metros, descendiendo posteriormente hasta los 66 metros en el túnel que atraviesa la zona del Camping de la Garrofa. A partir de este punto, se produce un nuevo ascenso hasta los 150 metros en la urbanización Espejo del Mar, alcanzando su cota máxima en el cruce de caminos del Alto del Barranco del Palmer, a 261 metros sobre el nivel del mar. Este último tramo, con una pendiente del 13 %, corresponde al sector más abrupto del recorrido y coincide con la ubicación del Puente Alto del Palmer.

No obstante, esta pendiente máxima se encuentra en un segmento puntual de apenas 2 kilómetros, mientras que, a lo largo del resto del trayecto, que abarca aproximadamente 24 kilómetros, la inclinación media no supera el 6 %. En este sentido, se considera que este trazado representa la opción óptima dentro de las posibilidades disponibles, al tomar en cuenta factores clave como la disposición de la ladera, la proximidad al mar, la presencia de fuentes de agua y la ubicación de las estaciones viarias (mansiones). Asimismo, diversos estudios sobre el impacto del relieve en el costo energético del desplazamiento a pie han demostrado que pendientes comprendidas entre el 4 % y el 6 % son las más eficientes y adecuadas para el tránsito (Rose, Ralston, Gamble, 1994) (Figura 10).

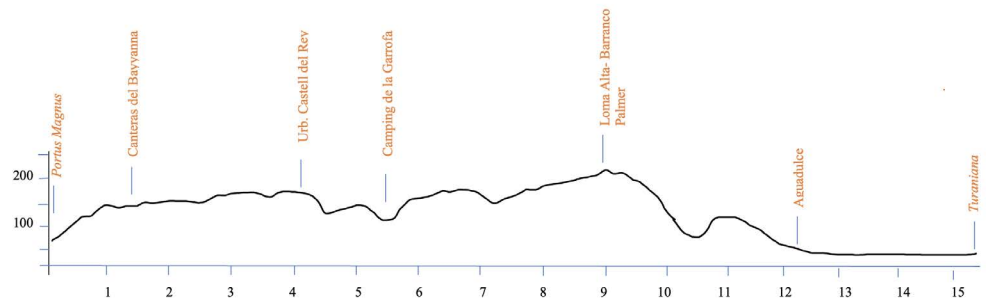


Figura 10. Vista del perfil vertical del camino estudiado

El factor señalado en el atributo 10, relativo a la conexión con tramos navegables, resulta de especial interés para nuestro estudio. La relación entre la navegabilidad de este camino y el mar se ha puesto de manifiesto en reiteradas ocasiones, especialmente en lo referente a *Portus Magnus* y *Turaniana* (Aragón, 2024). De hecho, la vinculación entre la factoría de salazones de *Turaniana* y el acceso al puerto principal de la Almería romana evidencia la importancia económica del entorno del camino, como se señala en el atributo 13, dentro de un radio de menos de 10 kilómetros.

Asimismo, es pertinente destacar otras actividades económicas presentes en la zona, como las explotaciones mineras y agropecuarias vinculadas a *Urci* y *Murgi,* mencionadas previamente en el atributo 4. En cuanto a la navegabilidad fluvial, este aspecto aún no está definido con certeza, ya que la investigación sigue en curso. Si bien no se descarta la posibilidad de que el camino estuviera conectado con el río Andarax para facilitar el transporte entre *Portus Magnus* y *Urci,* hasta el momento no se han encontrado evidencias concluyentes en el análisis del paleopaisaje. Las fuentes modernas sugieren que el Andarax pudo haber sido navegable, pero las fuentes clásicas no lo mencionan explícitamente, a diferencia de otros ríos claramente documentados como navegables (Aragón, Argüelles, Trapero, 2024, pp. 145-158).

No obstante, cabe considerar que la particular configuración del paisaje almeriense pudo haber favorecido el uso de las ramblas como vías de comunicación terrestre, convirtiéndolas en auténticas «autopistas» naturales en épocas de sequía, lo que habría facilitado el tránsito (Gómez, 1862).

En cuanto a las características geotécnicas del camino (atributo 11), estas deben analizarse desde distintos enfoques. Como se ha señalado previamente, la vía se adapta a la ladera y, en algunos tramos, parece un camino natural sin intervención humana evidente. Sin embargo, en otros segmentos ha sido necesario excavar la ladera para conformar el lecho viario, lo que deja patente la acción antrópica, visible en los cincelados de la roca en puntos como la Torre del Fielato.

Desde el punto de vista hidráulico, el camino cuenta con tajeas y aliviaderos que permiten la evacuación del agua y evitan su acumulación en la superficie de tránsito. Asimismo, los puentes situados estratégicamente en las ramblas, analizados en el atributo 4, complementan este sistema de drenaje. Estas estructuras están diseñadas para minimizar el impacto de las riadas y los arrastres de materiales, un problema recurrente en algunos puntos del trazado, como en las primeras baterías de la Guerra Civil cercanas al barrio de la Pescadería.

Además, bajo el camino se han identificado huecos cuadrangulares que, según sus dimensiones, podrían considerarse pequeños puentes. Un ejemplo de ello es el situado en la curva de acceso a la urbanización Espejo del Mar, aunque también se han registrado estructuras similares, de menor envergadura y funcionalidad, en el tramo final hacia Aguadulce.

Por último, en relación con el abastecimiento de agua, se han identificado al menos cuatro aljibes datados entre los siglos XVIII y XIX con acceso directo al camino, lo que habría permitido a los viajeros aprovisionarse. Sin embargo, no se dispone de datos que confirmen la existencia de estructuras similares en periodos previos. La sección estructural del camino, mencionada en el atributo 12, resulta un elemento clave para la identificación de vías romanas. Lo ideal sería realizar catas arqueológicas en distintos tramos del recorrido con el fin de comparar la estructura viaria. Sin embargo, dado que nuestra metodología se ha basado exclusivamente en técnicas arqueológicas no invasivas, complementadas con análisis históricos y geografía digital, hemos centrado nuestro estudio en un perfil visible en el tramo inicial, antes de llegar a las *Canteras de Bayyana*.

Este perfil presenta una firmeza compuesta por cuatro estratos con una altura total de 1,6 metros. La superficie o capa de rodadura es mayoritariamente de tierra apisonada en la actualidad, y deja entrever lo que pudo ser una capa de zahorra o piedra triturada que asoma en algún sitio puntual. Y es que este camino no tenía *summa crusta o pavimentum* (elemento que no todas las «carreteras» romanas debían de tener, tal y como se recoge en el texto de Ulpiano, 68, de la Digesto (43, 11, 1, 2).

10. CONCLUSIONES

Tras el estudio realizado sobre el camino conocido coloquialmente como «Camino viejo», consideramos que existen evidencias tanto históricas como arqueológicas que permiten asociar su actual trazado (aunque no la totalidad de sus restos) con la primitiva ruta mencionada en el Itinerario de Antonino, si bien su aspecto actual es moderno. Como hemos expuesto, diversos elementos justifican el uso de este camino como la principal vía de acceso costero desde el occidente de Almería hacia Granada en época romana.

No obstante, resulta fundamental llevar a cabo intervenciones arqueológicas, tanto invasivas como mediante nuevas metodologías no invasivas, con el fin de determinar si ciertos elementos estructurales aún conservados pueden adscribirse a cronologías romanas. Estas investigaciones permitirían, además, evaluar en qué medida es posible hablar de una infraestructura propiamente romana en este «Camino viejo», especialmente en los sectores hacia *Urci* y *Turaniana*, los cuales han sido en gran parte arrasados por las construcciones contemporáneas. En este sentido, sería necesario realizar excavaciones arqueológicas en los perfiles del camino, así como analizar muestras de morteros y otros materiales que pudieran proporcionar dataciones más precisas.

El estudio de este tramo viario y su posible atribución a época romana plantea, no obstante, una serie de interrogantes que requieren continuar con la investigación

para obtener nuevos datos que permitan esclarecerlas. Sin embargo, dada la degradación del camino a causa de las construcciones modernas, es probable que algunas de estas cuestiones permanezcan indefinidamente abiertas al debate.

Por otra parte, el trazado analizado se adapta a un relieve abrupto, lo que sugiere la realización de importantes trabajos de acondicionamiento sobre el terreno. No cabe duda de que su recorrido, entre laderas escarpadas y acantilados sobre el mar, limitó significativamente las posibilidades de futuras modificaciones o mejoras, lo que explicaría su reutilización hasta bien entrado el siglo XX. Además, el uso de Sistemas de Información Geográfica (SIG) ha permitido confirmar que, dada la peculiaridad de la geografía, este fue el camino óptimo para conectar *Urci* con *Turaniana*, tanto por su adaptación orográfica como por la correspondencia entre las distancias en millas reflejadas en el Itinerario de Antonino.

Por último, es sabido que en época romana existieron diversas tipologías de calzadas con pavimentos, anchos y estructuras diferenciadas según las necesidades de comunicación. Sin embargo, la dificultad de algunos de los pasos conservados en el trazado estudiado no habría favorecido el tránsito de carros, salvo en el tramo inicial de la ruta *Portus Magnus-Turaniana*. Por ello, es plausible que se tratara de un camino de herradura, mientras que el transporte de mercancías pesadas pudo haberse realizado de manera más rápida y eficiente por vía marítima, a través de la bahía de Almería.

11. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

11.1. *Fuentes primarias*

Al Idrisi (1952). Descripción de España. En J. García-Mercadal (Ed. y Trad.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal* (pp. 181-212). Madrid: S. A. Ediciones.

Al Idrisi (1989). *Los Caminos de Al-Andalus en el Siglo XII: según «Uns al muhaŷ warawḍ* al-*furaŷ*» [S*olaz de corazones y prados de contemplación].* (M. J. Viguera, J. Abid, Eds.). Madrid: CSIC.

Aulio Gelio (1927). *Attic Nights, Volume II: Books 6-13.* (J. C. Rolfe, Trad.). Loeb Classical Library, 200. Cambridge, MA: Harvard University Press.

CIL = Stylow, A. U., González, C., Alföldy, G. (1995). *Corpus Inscriptionum Latinarum, Vol. II. Inscriptiones Hispaniae Latinae.* Pars VII. Conventus Cordubensis. Berlín-New York: Altera-Walter de Gruyter.

De Chorographia = Pomponio Mela. (1987). Hispania Antigua en el tratado *De Chorographia*. En V. Bejarano (Ed.), *Hispania Antigua según Pomponio Mela, Plinio el Viejo y Claudio Ptolomeo* (pp. 103-111). Barcelona: Instituto Arqueología y Prehistoria de Barcelona.

Digesto. Cuerpo del derecho civil romano. T. III (1899). (Comp. y Trad. I. L. García del Corral). Barcelona: J. Molinas.

Geografía = Ptolomeo (1987). Hispania Antigua la *Geographías Hyphégesis*. En V. Bejarano (Ed.), *Hispania Antigua según Pomponio Mela, Plinio el Viejo y Claudio Ptolomeo* (pp. 183-200). Barcelona: Instituto Arqueología y Prehistoria de Barcelona.

IRAL = Lázaro, R. (1980). *Inscripciones Romanas de Almería.* Almería: Instituto de Estudios Almerienses.

It. Ant. = *Itinerarium Antonini Augusti et burdigalense* (1600). Alemania: Birckmannica Arnoldi Mylij in oficina Birckmannica.

NH = Plinio (1968). *Natural History with an English translation* (Trad. H. Rackhman, E. H. Warmintong). Londres: W. Heinemann Ltd. — Harvard University Press.

Valerio Maximo (2000). *Memorable Doings and Sayings.* Vol. I: Books 1-5. (D. R. Shackleton Bailye, Ed. y Trad.). Loeb Classical Library, 492. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Vitruvio (1997). *Los diez libros de arquitectura* (J. L. Oliver, Trad.). Madrid: Alianza editorial.

11.2. *Mapas y planos históricos*

Bernardo de Zavala. A. (1721). Plano de descripción de la plaza de Almería y su Alcazaba. Recuperado el 28 de julio de 2025, de https://www.europeana.eu/bg/item/2022713/oai_rebae_mcu_es_182118

Coello y Camilo, F. (1855). Mapa de Almería. Recuperado el 29 de julio de 2025, de https://www.ign.es/web/catalogo-cartoteca/resources/html/001801.html

de Pérez de Rozas, J. (1864). Plano de la ciudad de Almería. Recuperado el 25 de julio de 2025, de https://iescelia.org/mapa-1864/files/perezderozas.html

IGN (1900). Mapa hipodámico de Almería.

López de Vargas, J. (1709). Mapa que comprende la provincia antigua de Bética dividida en cuatro conventos según Plinio y en el mismo número de gentes o regiones por Ptolomeo y con el Itinerario Romano. Recuperado el 28 de junio de 2025, de https://www.bibliotecadigitaldeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.do?id=1002641

Marqués de Canales (1709). Plano de la ciudad de Almería. Recuperado el 25 de julio de 2025, de https://www.modernalia.es/items/show/651

Ravina y Eymar, J. (1864). Plano de la costa de Almería y camino a Roquetas.

11.3. *Bibliografía*

Abásolo, A. (1990). El conocimiento de las vías romanas. En *Simposio sobre la red viaria en la Hispania romana.* (pp. 7-20). Zaragoza: IFC-CET.

Alcaraz, F. M. (2008). Excavación arqueológica preventiva en Calle de las Tiendas-Perera. En *Anuario arqueológico de Andalucía,* 2007-2008 (pp. 12-19). Sevilla: Junta de Andalucía.

Alonso, J. (2014). *Modelo gráfico para la datación de vías romanas empedradas a partir del estudio de sus estados de frecuentación y del análisis superficial de roderas.* (Tesis doctoral inédita). Universidad Politécnica de Madrid, Madrid. Recuperado el 28 de julio de https://oa.upm.es/32697/1/Jesus_Alonso_Trigueros_1.pdf

Álvarez, E. (2013). Las vías de comunicación entre Guadix y Almería a través del pasillo de Fiñana en época ibérica. *Arqueología y territorio, 10*, pp. 55-71. Recuperado el 3 de julio de 2025, de https://www.ugr.es/~arqueologyterritorio/Artics10/Artic10_5.htm

Aragón, E. (2024). *Sinvs vrcitanvs: La conectividad marítima de la costa almeriense durante la Antigüedad a través de sus contextos arqueológicos portuarios y subacuáticos*. (Inédito). Almería: Instituto de estudios almerienses. Recuperado el 1 de julio de 2025, de https://www.dipalme.org/Servicios/Anexos/Anexos.nsf/Vanexos/9FA6AB52CE33673DC1258BA300264BFB/$file/SINUS%20URCITANUS.pdf

Aragón, E., Argüelles, P. (2025). La bahía de Almería en el mundo romano. Contribución al estudio de los espacios litorales y de ribera en relación con la conectividad y ocupación rural. En J. Hettinger, J. Lehmann (eds.), *Fluide Räume* (pp. 177-194). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Aragón, E., López-Medina, M. J., Argüelles, P. (2023). El abastecimiento del agua a la ciudad romana de Urci (El Chuche, Benahadux, Almería). En J. Benavente *et al*. (eds.), *XI Simposio del Agua en Andalucía, SIAGA. Cuatro décadas dándole voz al agua. Vol. 2* (pp. 553-565). Granada: SIAGA.

Aragón, E., Argüelles, P., Trapero, P. (2024). Análisis de la paleocosta del río Andarax en época antigua. En E. Aragón, P. Argüelles, F. J. Díaz (eds.), *Almería y el Mediterráneo entre la tierra y el mar: Estudios comparativos histórico-arqueológicos en el mundo antiguo y medieval* (pp. 145-168). Almería: Universidad Almería.

Arias, G. (1987). *Repertorio de caminos de la Hispania romana.* Cádiz: Ed. Arias.

Argüelles, P. (2020). Vías de comunicación en la legislación visigoda. *Studia historica, historia medieval, 38*(1), pp. 144-166. https://doi.org/10.14201/shhme20203811431 66

Argüelles, P. (2024). La ciudad de Almería y sus caminos históricos. En E. Aragón, P. Argüelles Álvarez, F. J. Díaz Marcilla (eds.), *Almería y el Mediterráneo entre la tierra y el mar: Estudios comparativos histórico-arqueológicos en el mundo antiguo y medieval* (pp. 125-144). Almería: Universidad de Almería.

Argüelles, P., Aragón, E., López-Medina, M. J. (2024). Almería, Nexus of the Connectivity between the Baetica and the Tarraconense Provinces: The Case of the Historical Bridge of Bayyana on the Roman Road from *Urci* to *Turaniana*. En A. K. Falke, F. Neitmann, A. Simic, (Eds.), *Bridges in ancient Mediterranean* (pp. 323-346). Leiden: Brill.

Argüelles, P. (2025). Entre tópicos y evidencias: el legado material de las calzadas romanas. En P. Trapero, N. Cornejo (eds.), *Tópicos en el mundo romano rural.* Colección Escolaraca. Cádiz: Universidad de Cádiz.

Baena, J., Blasco, C., Quesada, F. (1997). *Los S.I.G. y el análisis espacial en Arqueología.* Madrid: Colección de Estudios UAM.

Beltrán, F. M. (1990). La red viaria en la Hispania Romana: introducción. En *Simposio sobre la red viaria en la Hispania Romana*, (pp. 45-53). Zaragoza: IFC-CET.

Bergier. V. (1622). *Histoire des grands chemins de l´empire romain.* T. 1, lib. II. París: Chez C. Morel. Imprimeur du Roy.

Blázquez y Delgado Aguilera, A. (1899). La milla romana. *Boletín de la Real Academia de la Historia, 34*, pp. 25-52.

Blázquez, A. (1984). Las costas de España en época romana. *Boletín de la Real Academia de la Historia, 24*, pp. 385-430.

Blázquez, J. M. (1990). La vía Heraklea y el camino de Aníbal: nuevas interpretaciones de su trazado en las tierras del interior. En *Simposio sobre la red viaria en la Hispania romana* (pp. 65-76). Zaragoza: IFC-CET.

Caballero, A. (2014). *Vías de comunicación en las comarcas de Baza y Huéscar: una aproximación histórico-arqueológica desde la Prehistoria reciente a la Edad Media*. (Tesis doctoral inédita). Universidad de Granada, Granada. Recuperado el 30 de julio de 2025 de https://digibug.ugr.es/handle/10481/38469

Cano, J. A. (2013). A propósito de la ciudad ibérica y romana de *Murgi*. *Farua, 16*, pp. 1-24.

Cara, L. (2008). *La Chanca, una aproximación histórica*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.

Cara, L., Cara, J. (1986). *Estudio arqueológico del yacimiento romano de La Ribera de la Algaida*. Almería*:* Multicopia.

Cara, L., Cara, J. (1991). El poblamiento andalusí en el Campo de Dalías oriental (Almería): Discontinuidades y permanencias. *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses. Letras, 11-12*, pp. 21-58.

Cara, L., Rodríguez, J. M (2024). Caminos que nunca llegan. El camino del Río, de Almería a Huécija por Enix, y las comunicaciones de la Alpujarra más oriental. *Farua, 27*, pp. 57-76.

Cara, L., Rodríguez, J. M. (1995). Estructura económica y comercio marítimo en el extremo oriental de la Bética: Cerámica sigilada y recipientes anfóricos del

puerto romano de Guardias Viejas (El Ejido). En *XXI Congreso Nacional de Arqueología* (pp. 85-91). Zaragoza: Diputación General de Aragón.

Casado, M. (2007). Localización de la Antigua Ciudad de Urci y delimitación de la Frontera Interprovincial entre las Provincias Bética y Tarraconense en tiempos de Tolomeo. *Gerión, 25*(1), pp. 391-400.

Castillo, F., Martínez, R. (1990). La vivienda hispanomusulmana en Bayyana-Pechina (Almería). En J. Bermúdez, A. Bazzana (ed.), *La casa hispanomusulmana: aportaciones de la arqueología.* Granada: Patronato de la Alhambra y Generalife.

Chevalier, R. (1976). *Roman Roads.* Berkeley: California Press.

Conolly, J., Lake M. (2009). *Sistemas de información geográfica aplicados a la Arqueología.* Barcelona: Bellaterra.

Cuellar, D. (2004). Almería, incomunicación y atraso. En C. Rozalén, R. M. Ubeda (coords.), *La crisis de fin de siglo en la provincia de Almería: el desastre del 98* (pp. 103-109). Almería: Instituto de Estudios Almerienses.

Cuntz, O. (1929). *Itineraria romana: Antonini Augusti et Burdigalense*, Vol. I. B.G. Leipzig: Teubneri.

Delgado, J. (1960, 9 diciembre). Torre Quebrada saluda a los participantes de las jornadas médicas. *Yugo*.

Domínguez, A. (2003). El singular origen de la calle Real. *Aldaba, 15*, pp. 59-62.

España, S. (2021). *Unde incipit Baetica. Los límites de la Baetica y su integración territorial (ss. I-III).* Roma: L'Erma di Bretschneider.

Esparza, D. (2014). *El diseño del suelo: el papel del pavimento en la creación de la imagen de la ciudad*. (Tesis doctoral inédita). Universidad de Barcelona, Barcelona. Recuperado el 28 de junio de 2025, de https://www.tesisenred.net/handle/10803/146248#page=1

Fernández, J. A., Abad, T., Chías, P., Rico, F. J., Rivas, B. (1970). *Catálogo de puentes de Almería anteriores a 1936.* Madrid: Escuela técnica superior de Ingenieros de Caminos, Canales y Puertos de Madrid. (Inédito).

Fornell, A. (1996). Las vías romanas entre Castulo y Acci. *Florentia, 2*(7), pp. 125-140.

Fornell, A. (2024). Vías romanas entre el Alto Guadalquivir (Jaén) y el Mediterráneo: de *Castulo* a *Portus Magnus* En E. Aragón, P. Argüelles, F. J. Díaz (eds.), *Almería y el Mediterráneo entre la tierra y el mar: Estudios comparativos histórico-arqueológicos en el mundo antiguo y medieval* (pp. 107-124). Almería: Universidad de Almería.

Gámir, A., Barea, J. L. (1988). *Organización de la defensa de la costa del Reino de Granada desde su Reconquista hasta finales del siglo XVI.* Granada: Boletín Universidad de Granada.

García, J. (1978). Urci y San Indalecio. *Miscelánea Medieval Murciana, 4*, pp. 9-62. https://doi.org/10.6018/j4771

García, J. L. (1990). Un ejemplo (¿singular?) de evolución urbana de Almería. Excavaciones arqueológicas en la C/ Gerona. En *Anuario Arqueológico de Andalucía 1988*, Vol. III. (pp. 39-53). Sevilla: Junta de Andalucía.

García, J. L. (2000). Informe final sucinto de la intervención efectuada en el BIC de la zona arqueológica del paraje denominado Ribera de la Algaida-Turaniana (Roquetas de Mar-Almería). *Farua, 3*, pp. 83-94.

García, J. L., Cara, L. (1995). Un ejemplo de fondeadero en la Costa Meridional. Análisis de distribución espacial de los hallazgos romanos en la ciudad de Almería. En *Actas del XXI Congreso Nacional de Arqueología* (pp. 121-141). Zaragoza: Departamento de Educación y Cultura. Diputación General de Aragón.

García, V. (2015). *La ingeniería de caminos durante la Guerra Civil española Destrucción y reconstrucción de puentes.* (Tesis doctoral inédita). Universidad de A Coruña, A Coruña. Recuperado el 29 de julio de 2025 de https://ruc.udc.es/entities/publication/0d8667c4-bf1d-464a-aa10-b08f10766320

Garzón, D. (2015). *Compendio de obras en la Plaza militar de Almería y su Alcazaba: siglos III al XX.* Tomo 1. Granada: Universidad Granada.

Gil, A. (2004). *Documentos sobre la defensa de la costa del Reino de Granada (1497-1857).* Almería: Griselda Bonet Girabet

Gómez, M., Cara, L. (2010). Intervenciones arqueológicas en el barrio en el barrio de la Medina, Almería. En *Anuario Arqueológico de Andalucía 2005* (pp. 185-198). Sevilla: Junta de Andalucía.

Gómez, J. M. (1862). *Memoria y Plan General de Caminos vecinales de la Provincia.* Almería: Impr. de La Crónica Meridional. Recuperado el 30 de julio de 2025 de https://www.bibliotecadigitaldeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.do?id=1018493

González, C., Mangas, J. (1996). *Corpus de inscripciones latinas de Andalucía.* Vol. III. Sevilla: Dirección General de Bienes Culturales.

Grenier, A. (1985). *Manuel d'archéologie gallo-romain*, 2. L'archéologie du sol. Les routes, 13. París: Picard.

Guàrdia, P. C., Gil, A. (2012). La torre de la Garrofa: Historia y restauración. En A. Ruibal (coord.), *Castillos de España: publicación de la Asociación Española de Amigos de los castillos, ejemplar de Actas V Congreso de Castellología* (pp. 1021-1038). Madrid: Asociación española de amigos de los castillos.

Gurriarán, P., Márquez, S. (2009). Aparejos constructivos de la Alcazaba de Almería. Lectura, análisis, interpretación. En A. Suárez (coord.), *Construir en al-Ándalus, Monografías del Conjunto Monumental de la Alcazaba,* Vol. 2 (pp. 233-266). Almería: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.

Hernández, Á. (2019, 15 diciembre). La Alcazaba romana: una ruta por la excavación de la Muralla Norte. *La Voz de Almería*.

Lázaro R. (1982). Urci: apuntes para una historia. *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses. Letras, 2*, pp. 103-105.

Lázaro R. (1988a). Municipios romanos de Almería (Fuentes literarias y epigráficas). En R. Lázaro (Ed.). *Homenaje al Padre Tapia* (pp. 115-135). Almería: Monte de Piedad y Caja de Ahorros.

Lázaro, R. (1988b). *Formularios en epitafios paganos de la Bética*. Granada: Universidad de Granada.

Lázaro, R. (2016). *La Res publica Murgitana y sus monumentos epigráficos (El Ejido-Almería).* Almería: Universidad de Almería.

Levi-Provençal, E. (1932). L'*Espagne musulmane au X siècle.* Paris: Larose.

López-Medina, M. J. (2004). *Ciudad y territorio den el Sureste peninsular durante época romana.* Madrid: Ediciones Clásicas.

López-Medina, M. J., Alemán, B., García, S. (2022). *Descubriendo Turaniana.* Conferencia realizada en la Biblioteca Municipal de Roquetas de Mar. 15 noviembre 2022.

Pascual y Orbaneja, G. (1699). *Vida de San Indalecio y Almería ilustrada en su antigüedad, origen y grandeza.* Partes I-III. Almería: Imprenta A. López Hidalgo. Recuperado el 28 de julio de 2025 de http://hdl.handle.net/20.500.11938/71098

Madoz, P. (1806-1870). *Diccionario Geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar (1846-1850)*. Madrid: L. Sagasti.

Martínez, J., Muñoz, M. M. y Mellado, C. (1990). La secuencia estratigráfica de la excavación arqueológica de El Paso: «Del espacio funerario del siglo X-XI a la Almería Nazarí». En C. Segura (coord.), *Coloquio Almería entre culturas (ss. XIII-XVI)* (pp. 69-88). Almería: Instituto de Estudios Almerienses.

Mellado, C. (2004). Intervención arqueológica preventiva realizada en el interior del inmueble situado en la calle Arraez esquina con calle Juez y Calle Milagro de Almería. En *Anuario Arqueológico de Andalucía 2004* (pp. 42-48). Sevilla: Junta de Andalucía.

Morales, R. (1993). *Informe final de la intervención en Calle Mariana 13 (Exp. 1993_EAU_07)* (s.p.). Almería: Delegación Territorial de Turismo, Cultura y Deporte de Almería. (Inédito).

Morales, R. (2015). Intervención arqueológica preventiva en calle Gutiérrez de Cárdenas 10. Casco Histórico de Almería. En *Anuario Arqueológico de Andalucía 2015*. (s.p.) Sevilla: Junta de Andalucía. Recuperado el 29 de junio de 2025 de http://hdl.handle.net/20.500.11947/9036

Moreno, I. (2004). *Vías romanas. Ingeniería y técnica constructiva.* Madrid: CEDEX-CEHOPU.

Pérez, Á. (1978). Apuntes para el estudio económico de Almería en época romana: algunos cepos y monedas aparecidos en la costa. *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada, 3*, pp. 305-326.

Resina, P., Pastor, M. (1978). Inscripción romana aparecida en Armuña de Almanzora (Almería). *Zephyrus, 28-29*, pp. 333-336. Recuperado el 25 de julio de 2025 de https://revistas.usal.es/uno/index.php/0514-7336/article/view/833

Rodríguez-Abarrategui, I. (1892, 16 abril). El pueblo romano. A mis queridos amigos Enrique López y Ramón Blasco. *La Crónica Meridional*.

Rose, J., Ralston, H. J., Gamble, J. G. (1994). Energetics of walking. En J. Rose, J. G., Gamble (eds.), *Human walking* (pp. 45-72). Baltimore (MD): Williams & Wilkins.

Roldán, J. M. (1975). *Itineraria Hispana.* Valladolid: Ed. Universidad de Valladolid-Universidad de Granada.

Rondán, I. (2024). Aplicación de investigación no invasiva en el asentamiento de Guardias Viejas (El Ejido, Almería): un caso innovador en el potencial *Portus Murqitanus*. Proyecto Jóvenes investigadores CEI-MAR 2023. Conferencia impartida en al II Congreso Internacional Tierra y Mar: Cuencas fluviales y su interacción costera desde la Prehistoria a la Edad Media. 10-11 octubre 2024. Universidad de Almería.

Saavedra, E. (1862). *Vías romanas de España. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia*. Madrid: Imprenta de Manuel Galiano.

Sillières, P. (1990). *Les voies de communication de l'Hispanie méridionale*. París: Centre Pierre Paris.

Silva, E. (2000). *Roquetas de Mar. Apuntes para su historia.* Almería: Diputación provincial de Almería.

Suárez, Á. (2007). *Almería: puerta del Mediterráneo (ss. X-XII).* Sevilla: Junta de Andalucía.

Suárez, Á., García, J. L. (1988). Arqueología urbana: la excavación de Urgencia realizada en el solar situado en la C/ Reina y Parque Nicolás Salmerón (Almería). En R. Lázaro (ed.), *Homenaje al Padre Tapia* (pp. 161-170). Almería: Monte de Piedad y Caja de Ahorros.

Tapia, J. A. (1970). *Almería piedra a Piedra.* Almería: Caja de Ahorros.

Trapero, P., Carneiro, A. (2023). *GIS Applications in Roman Landscape and Territory Methodologies and models in Hispania*. Oxford: BAR International Series.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31933
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



LA DESCENDENCIA ILEGÍTIMA DEL CLERO SEVILLANO MODERNO (SIGLOS XVII Y XVIII)

The Illegitimate Offspring of the Clergy of Sevilla in the Modern Age (17th and 18th centuries)

Víctor Daniel Regalado González-Serna
Universidad de Sevilla. España
https://orcid.org/0000-0003-0951-3032 | victordanielregalado@gmail.com

Fecha de recepción: 26/11/2024
Fecha de aceptación: 03/10/2025
Acceso anticipado: 11/12/2025

Resumen: La descendencia ilegítima del clero es una de las cuestiones menos conocidas en el estudio histórico social de este colectivo durante los últimos siglos modernos para la ciudad de Sevilla. Bien es verdad que esta cuestión sigue presentando grandes carencias en un amplio marco geográfico y temporal. Así, se pretende mediante este trabajo no solo responder a esta cuestión para el caso sevillano sino que, también, se presenta un método de trabajo que puede ser desarrollado comparativamente en otras diócesis españolas. Se parte así desde la paternidad legítima de algunos sacerdotes hasta la paternidad ilegítima contrastada, pasando en esta trayectoria por las paternidades dudosas y por los *modus operandi* del clero al respecto en la preservación del decoro. Asimismo, se procura mediante este trabajo ampliar la línea historiográfica que actualmente está trabajando sobre la Justicia Eclesiástica moderna.

Palabras clave: Clero moderno; Historia Social; Paternidad; Edad Moderna; Justicia Eclesiástica.

Abstract: The illegitimate offspring of the clergy of Sevilla in the later modern centuries is one of the least known aspects of the social history of this group. This, in fact, is a question that has been overlooked in the broader geographical and temporal framework. Thus, the aim of this work is not only to address this question for the case of Seville, but also to present a working method that can be developed comparatively for the study of other Spanish dioceses. It begins from the legitimate paternity of some priests to cases of proven illegitimate paternity, including doubtful paternities and

the modus operandi of the clergy with respect to the preservation of decorum. This paper also seeks to expand the historiographical line that is currently working on modern ecclesiastical justice.

Keywords: Clergy; Modern Age; Social history; Paternity; Ecclesiastical Justice.

Sumario: 1. Introducción; 2. Consideraciones previas; 3. Posibles *modus operandi* ante la paternidad ilegítima; 4. Las paternidades ilegítimas contrastadas; 5. La paternidad ilegítima del canónigo Pedro Morales Pastor; 6. Conclusiones; 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de la presente investigación consiste en estudiar en lo posible la paternidad de los sacerdotes de Sevilla durante los siglos XVII y XVIII. Al ser una cuestión privada resulta mucho más difícil que quedaran rastros documentales para el historiador. Es por ello que los casos conocidos en la historiografía son muy escasos y los reunidos suelen ser, en su mayoría, exclusivamente gracias a la práctica judicial de la archidiócesis hispalense, es decir, ejemplos no exitosos. De esta manera, tras la revisión de cientos de legajos, se presentan en esta investigación algunos casos localizados.

Asimismo, el cambio producido en la conducta del clero fue destacado en estos sentidos a partir del siglo XVI como consecuencia, en gran medida, de la aplicación de las disposiciones del Concilio de Trento sobre el clero católico. Podemos subrayar que, para esa centuria, en el alto clero de Santiago de Compostela se constató una media de 1,9 hijos legítimos para el 13% de los miembros de su cabildo catedral (Iglesias Ortega, 2011, pp. 137-155)[1]. Además, se ha percibido también esta tendencia en otros cabildos como el de la catedral de Cádiz (Sánchez Herrero, 1982, p. 161).

Sin embargo, ya avanzado el siglo XVII y, sobre todo, en el siglo XVIII los casos conocidos de paternidad en el clero por norma general descienden considerablemente. Por una parte, debemos considerar el éxito del adoctrinamiento y mejora en la formación del clero. Por otro lado, también se debe considerar que, ante la represión existente, estos individuos actuarían con una mayor discreción para intentar sortear el control de las autoridades. Esta represión en cierto modo se perfeccionó por un mejor desarrollo de la Justicia Eclesiástica y de su aplicación, aunque, como veremos más abajo, conforme descendamos en la jerarquía eclesiástica los casos de paternidad conocidos aumentaron (Candau Chacón, 1993; Pineda Alfonso, 2021)[2].

[1] Los estudios centrados en el alto clero español de la Edad Moderna han proliferado en los últimos años completando poco a poco un destacado vacío historiográfico (Morgado García, 1989; Irigoyen López, 2000; Iglesias Ortega, 2010; Díaz Rodríguez, 2012; Regalado González-Serna, 2023a; Ochoa Rudí, 2024).

[2] Pese a que los trabajos dedicados a la Justicia Real y al Santo Oficio son numerosos, se ha trabajado relativamente poco la Justicia Eclesiástica española (Pineda Alfonso, 2021, pp. 13-14).

También el celo que este colectivo mostraba en todo momento por la preservación del decoro individual y grupal jugó un importante papel en la ocultación de faltas de conductas como sería la de paternidad (Morgado García, 2000; Irigoyen López, 2008, 2010; Díaz Rodríguez, 2011; Regalado González-Serna, 2024). Esta tercera posibilidad debemos tenerla muy presente como investigadores ya que, en cuestiones consideradas como escandalosas, el clero moderno se volvió cada vez más discreto y reservado en las fuentes y hay que sumergirse en un nivel de documentación mucho más privada de este colectivo para comenzar a encontrar evidencias sobre paternidades ilegítimas.

Metodológicamente este trabajo se ha desarrollado tras un profundo barrido de las fuentes judiciales de la Justicia Eclesiástica hispalense conservadas, así como del Archivo Catedral de Sevilla y de otras instituciones como la iglesia colegial de Sevilla. De esta forma, no solo se abarca al alto clero urbano conformado por los miembros de los dos cabildos eclesiásticos de la ciudad, sino que también se comprende en este estudio al clero parroquial, denominado habitualmente como bajo clero. Tras el desarrollo de unos antecedentes previos que debemos considerar se expondrán otros tres apartados abarcando los casos posibles, los confirmados y, por último, uno dedicado en detalle, por su singularidad, a Pedro Morales Pastor. Este canónigo del cabildo colegial del Salvador fue descubierto intentando ocultar la existencia de una hija, derivando en un extenso y detallado pleito que sirve de modelo, en gran medida, para comprender cómo debieron gestionarse con éxito por otros sacerdotes la paternidad ilegítima.

De esta manera, la perspectiva que marcaremos en este trabajo, tal como puede apreciarse, no es un análisis cuantitativo. El dato de paternidades del clero encausadas en el caso sevillano lo tenemos gracias a la profesora Candau. En cambio, nos centraremos en esta ocasión en el *modus operandi* de los sacerdotes progenitores y en comprender mejor esta práctica.

2. CONSIDERACIONES PREVIAS

Como hemos anticipado más arriba, el alto clero moderno hispalense, a simple vista, no pareció cometer faltas de paternidad ilegítima y solo pensaríamos que esta práctica era mucho más común en el bajo clero. Podría llevar a considerar que la mejor formación de las élites eclesiásticas reduciría las faltas del clero (Ollero Pina, 1993; Regalado González-Serna, 2023a, pp. 49-56).

Asimismo, parece ser que, conforme fue avanzando la modernidad, la mejor formación del clero evitó que se desarrollasen estas prácticas en este colectivo. No obstante, si nos sumergimos en las fuentes a un segundo nivel de profundidad, como es el de la Justicia Eclesiástica, podemos apreciar diferencias y entender que la realidad era mucho más compleja. De esta forma, si miramos al clero en su

conjunto, los delitos sexuales alcanzaron en el siglo XVIII casi el 20% del total de los pleitos (Candau Chacón, 1993, p. 90). Destacamos que además de encuentros casuales, un 8% eran amancebamientos (Candau Chacón, 1993, p. 240). Podían nacer niños fruto de relaciones esporádicas, pero una cierta estabilidad sentimental podía favorecer el nacimiento de varias criaturas. Dichos niños debían ser expuestos, colocados a un tercero o ser criados por las madres fingiendo ser mujeres solas. Además, muchos de estos amancebamientos llegaban a asimilarse a una cierta vida marital por la convivencia y cotidianidad que mostraban los implicados en su día a día (Candau Chacón, 1993, p. 250). Se ha estimado que el 25% de los clérigos acusados de amancebamiento tenían descendencia ilegítima, debiendo acabar muchos de ellos en la Casa Cuna, tal vez colocados en algún convento cuando se trataba de niñas o bajo el cuidado de un tercero (Candau Chacón, 1993, p. 253). No obstante, es conocido que las sentencias fueron más bien benignas, ya que el 17% de los acusados eran absueltos y de los condenados el 36% era solamente amonestado (Candau Chacón, 1993, pp. 317-318). Esta benignidad podría facilitar en realidad la reincidencia por el poco temor a las consecuencias. Se ha analizado su aplicación en otros aspectos como en los pleitos contra el derecho de abintestato del cabildo catedral (Regalado González-Serna, 2023b). Esto es algo que se ha comprobado como extensivo para otros tribunales de la jurisdicción eclesiástica (Irigoyen López, 2010).

Debemos advertir aquí respecto al alto clero moderno de Sevilla que constan dos casos de paternidad legítima que ya son conocidos por la historiografía. Ambos casos se encuadran en los extremos cronológicos del siglo XVIII. El primero de ellos fue el de Gracia Petronila de Paiva, casada con Francisco Goyaga y vecina de Sevilla. Era hija del canónigo Juan de Paiva[3]. Este prebendado falleció en abril de 1704 recibiendo su hija como heredera universal todos sus bienes[4]. Se trataba de un canónigo perteneciente a una destacada familia sevillana y que poseía un apreciable mayorazgo[5]. Parece que en este caso sí incumplió sus votos al poseer una facultad real para poder nombrarla heredera, naciendo su hija de una mujer soltera, por lo que sería más bien una hija legitimada a posteriori (Regalado González-Serna, 2023a, p. 159).

Ya a finales del siglo XVIII se conoció la paternidad del racionero Juan de Orozco, padre de Ramona. Este sacerdote, antes de tomar sus votos sagrados, había dejado embarazada a María de Rivera y Casaus, mujer soltera. Bien es cierto que tenía acordado con ella contraer matrimonio antes de tomar el estado eclesiástico, pero

[3] Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPS), Protocolos Notariales (PN), 17.109, ff. 1.191r-1.194v, 10-IX-1699.

[4] Archivo Catedral de Sevilla (ACS), I, Secretaría (Sec.), Libro de Personal, 385, f. 46r, 25-IV-1704.

[5] AHPS, PN, 17.114, ff. 1.130r-1.137v, 18-XII-1703. Existen estudios centrados en esta familia (Roda, 2007, pp. 127-160).

parece que la posición de influencia en Madrid del hermano mayor del sacerdote, el primer marqués del Zaudín, supuso la oportunidad de colocar a algún familiar en el cabildo catedral de Sevilla[6]. Podemos incluso definir este caso como un perfil de carrera sacerdotal como mera salida profesional y no por vocación. El acuerdo matrimonial quedó disuelto, posiblemente mediante algún pacto privado entre las partes que no se ha podido conocer, pero que debió existir por haberse incumplido la palabra de casamiento (Ruiz Sastre, Candau Chacón, 2019). Tras cierto conato de abandono de la criatura al nacer en la Casa Cuna, finalmente fue rescatada de dicha institución y bautizada el 9 de marzo de 1745 en San Juan de Acre. Luego se llegó a algún arreglo para criar a la niña con discreción en los entornos donde vivía el propio prebendado, aunque sin convivir con ella[7]. Sin embargo, ya al final de su vida el sacerdote la nombró heredera de sus bienes en su testamento e intentó facilitar que se postulase como heredera del mayorazgo familiar ya que, efectivamente, por sucesión de las líneas familiares le correspondía recibirlo a ella[8]. Cabe añadir que esa decisión colocó también a su hija en la sucesión del título de marquesa del Zaudín desembocando en un largo pleito familiar (Melero Muñoz y Regalado González-Serna, 2017). Finalmente su pretensión quedó rechazada porque la Justicia consideró que, por ser hija natural y no haber nacido dentro de un matrimonio, no podía heredar la titularidad del mayorazgo de los Orozco. No obstante, como hija natural sí recibió la herencia de los bienes personales del sacerdote.

3. POSIBLES *MODUS OPERANDI* ANTE LA PATERNIDAD ILEGÍTIMA

Debemos mencionar aquellos casos que podrían indicar la existencia de paternidad, pero por carecer de pruebas de peso no podemos considerarlas como contrastadas. No obstante, su estudio permite también comprender cómo podrían actuar diferentes sacerdotes en numerosas paternidades ilegítimas para garantizar la asistencia de la criatura, siendo esto objetivo de este trabajo. Esto guarda cierto interés para estudiar el proceder en estas paternidades, quedando en la práctica muchas de ellas como ejemplos de éxito por pasar desapercibida la paternidad. Asimismo, se ha detectado algún ejemplo en el que se observa cierta sobreprotección hacia algún niño sin aparente parentesco. Ante la ausencia de datos ciertamente podría ser un caso de caridad extrema, pero también apuntar hacia la paternidad ilegítima, por lo que podemos señalarlo en este apartado como un posible modelo de actuación.

[6] AHPS, PN, 9.575, f. 532r.

[7] Archivo Parroquia de San Lorenzo, caj. 2, lib. 4, f. 122v.

[8] AHPS, PN, 9.575, f. 273r.

En este perfil podemos incluir al presbítero Juan Rivas Reinoso, cura de la parroquia de la Magdalena, que tras fallecer en 1650 favoreció tremendamente en su herencia a un niño llamado José Juan y que tenía siete u ocho meses en esos momentos. La criatura se estaba criando en el barrio de los Humeros junto a Melchora de los Reyes, su madre[9]. Le otorgó al niño por herencia la segunda vida del arrendamiento vitalicio que disfrutaba de una casa en la Magdalena junto a unas viviendas accesorias. También lo nombró en la segunda vida del arrendamiento de un corral de vecinos en la calle de San Pedro Mártir[10]. La titularidad de ambas posesiones pertenecía al convento de las Dueñas. Pero también le garantizó el sacerdote algo de efectivo del cobro de algunas deudas que tenía a su favor y consideradas como seguras de reembolso. Por ejemplo, contamos con una de 150 reales contra la mayordomía de la parroquia de la Magdalena para que se le diera a la madre de la criatura[11]. Asimismo, le mandó a José Juan uno de los jamones junto a las habas, trigo y aceite que tuviera en su despensa en el momento de su fallecimiento[12]. De los bienes de la casa le dejó los mejores colchones vestidos y a elegir tres cuadros de todos los que tenía el sacerdote[13]. La mayoría de las deudas y bienes restantes mandó que se convirtieran en líquido para gastarlos en misas y limosnas, dejando el remanente en herencia a Juana de Reinoso, su hermana residente en Ronda y sin hijos, pero que tenía a su cargo a Salvadora María, una niña sacada de la Casa Cuna de Sevilla, y que debía heredar el remanente tras la muerte de la hermana del sacerdote[14].

Como hemos podido apreciar se garantizaba al pequeño José Juan una asistencia pronta con los alimentos, mobiliario y algo de liquidez, pero además con el arrendamiento vitalicio a su favor de un corral de vecinos y de la otra vivienda principal con accesorias se le cedía al niño unas rentas vitalicias. Además de costear el alquiler anual de las propiedades podría en gran medida sostenerse económicamente gracias al subarriendo, un modelo de inversión muy frecuente en el clero moderno y que el sacerdote, en la práctica, legaba a este niño.

No era extraño que los arrendamientos de propiedades eclesiásticas por parte de clérigos contasen con la ventaja añadida de efectuarse a un precio acordado más competitivo, aumentando de esta forma el margen de ganancia en los subarriendos y aportando al negocio inmobiliario cierta ventaja competitiva frente a la oferta de particulares (Regalado González-Serna, 2023a, pp. 131-133). Como investigadores

[9] Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGAS), Justicia (Just), 12.685, *Auto de cumplimiento del testamento del Ldo. Juan Rivas Reinoso, cura de la Magdalena*, f. 5v, 7-X-1650.

[10] AGAS, Just, 12.685, *Auto de cumplimiento…*, ff. 5v-6r.

[11] AGAS, Just, 12.685, *Auto de cumplimiento…*, f. 7v.

[12] AGAS, Just, 12.685, *Auto de cumplimiento…*, ff. 7v-8r.

[13] AGAS, Just, 12.685, *Auto de cumplimiento…*, f. 8r.

[14] AGAS, Just, 12.685, *Auto de cumplimiento…*, f. 9r.

debemos plantear que modelos ambiguos como el expuesto podían ser reproducidos cuando algún sacerdote tuviera hijos ilegítimos y cuando la situación finalizaba con éxito al no ser descubiertos ante la Justicia Eclesiástica. Cubriría así las necesidades del niño como si fuera una iniciativa meramente caritativa.

Una figura sobre la que debemos reflexionar en este apartado es la asistencia delegada de bastardos. A esta reflexión nos llevan ejemplos como el expuesto poco antes con la crianza de una huérfana por la hermana del párroco de la Magdalena. Aquí, no solo podrían incluirse a descendientes de otros religiosos, sino que, también, podrían incluirse bastardos de hombres laicos. Podrían conformar numerosos niños y niñas ilegítimos parte de la pequeña corte privada del alto clero urbano a modo de criadas y pajes. No obstante, algún caso hemos podido encontrar, como el niño que recogió el canónigo Fernando de Montes de Oca en 1719 (Regalado González-Serna, 2023, pp. 157-158). Fray Alonso de León le había pedido al prebendado en una carta que se hiciera cargo de cuidar a un niño recomendado por el marqués de Vallehermoso[15]. No podemos confirmar que fuera un bastardo del marqués, pero sin duda muestra una práctica de colocación de niños que, seguramente, protegidos por el prebendado, harían carrera eclesiástica, formando luego parte del bajo clero. Al tratarse de acuerdos privados y muy discretos es difícil que podamos localizar casos de este tipo, pero sí podemos apuntar al menos que si se hacía esto con niños ilegítimos de padres laicos se desarrollase una práctica similar con los del clero. Ante la ausencia de documentación sobre paternidades ilegítimas exitosas debemos recurrir a conductas que por similitud podamos presentar para poder aproximarnos a esas realidades.

4. LAS PATERNIDADES ILEGÍTIMAS CONTRASTADAS

Existen algunos casos de paternidad contrastada cuyo análisis es muy elocuente. En 1775 llegó al cabildo colegial del Salvador la noticia de que el canónigo Francisco Cobelo acudía a Triana disfrazado con distintas vestimentas para visitar y frecuentar a una mujer que vivía en dicha collación[16].

Respecto a este prebendado podemos decir que ingresó en el cabildo del Salvador en enero de 1770, siendo nombrado por el cardenal Solís[17]. De hecho, su relación con Solís era estrecha, pues formó parte de su corte episcopal ostentando el título de familiatura. La familiatura del arzobispo permitía a los individuos ausentarse de las responsabilidades capitulares para asistir al prelado en algún puesto como el de secretario, sin poder ser sancionado por el cabildo por faltas de asistencia. Los

[15] ACS, I, Sec., Actas Capitulares Sede Vacante, 7.352, papel suelto, 12-III-1719.

[16] AGAS, Colegial del Salvador (CS), Sec., Actas Capitulares, 21, f. 270r, 25-X-1778.

[17] AGAS, CS, Sec., AACC, 20, f. 14v, 30-I-1770.

arzobispos fueron colocando, en la medida de lo posible, a individuos muy cercanos de su corte en instituciones eclesiásticas de la ciudad, dotándolos de una renta y posición segura cuando falleciera el prelado. Cabe mencionar también que la muerte de Solís en 1775 provocó que este canónigo perdiera a su poderoso protector en la ciudad, aunque quedase cubierto gracias a su canonjía en el Salvador. Con el nuevo arzobispado de Francisco Javier Delgado Venegas, quedó su posición desprotegida en caso de llegar a las autoridades alguna información personal de carácter delicado. Es posible que este factor fuera determinante en el éxito que tuvo en el desarrollo de su falta durante un tiempo considerable. Al menos es interesante que sea coincidente la muerte de su protector Solís y el surgimiento del escándalo del canónigo Cobelo.

Cuando este asunto se empezó a tratar en el cabildo colegial se aportó un dato muy importante y que demuestra cómo la discreción por la preservación del decoro colectivo llevaba al ocultamiento de casos de este tipo, potencialmente escandalosos. Si no era posible ocultarlo y se debía tratar obligatoriamente en la documentación, se intentaba dar la menor cantidad de detalles posibles. Esto se percibe aún más cuando el tema se recogía en las actas capitulares que, por ser un tipo de documento mucho más público, llevaban a la discreción, obviando muchas veces los detalles que sí aportan otras fuentes como las judiciales. De esta forma, se recogió en las actas capitulares que el canónigo Francisco Cobelo había sido llamado por el provisor al Palacio Arzobispal para reprenderle verbalmente y pedirle que dejara su relación con aquella vecina de Triana[18]. Es un ejemplo de cómo en numerosas ocasiones casos de este tipo quedaban ocultos y sin ningún registro documental. Debemos considerar que en un gran número de faltas relacionadas con la paternidad la advertencia en privado sería una primera acción de las autoridades eclesiásticas para evitar llegar a la celebración de un pleito. Sería en la práctica una especie de llamada de atención previa. Si el sacerdote demostraba que se alejaba de la mujer y descendencia actuando con cautela no pasaría de ahí el asunto.

El problema del canónigo Cobelo consistía realmente en la persistencia de este prebendado del Salvador por ver a escondidas a esa mujer a pesar de la llamada de atención que había recibido en privado[19]. Se averiguó que la mujer era natural de Villalba y que llevaba manteniendo una relación secreta con el prebendado desde hacía mucho tiempo, instalándose ocho años antes de los sucesos en Triana a costa del canónigo. Parece ser que ya llegó con dos hijas que se supusieron desde el primer momento fruto de esta relación. A veces el canónigo fue visto acompañando a las hijas a bañarse en la orilla del Guadalquivir[20]. El que Triana se encontrase en la

[18] AGAS, CS, Sec., AACC, 21, f. 270v, 25-X-1778.

[19] AGAS, CS, Sec., AACC, 21, f. 270v.

[20] AGAS, CS, Sec., AACC, 21, f. 272v.

otra orilla del río y fuera una collación extramuros le permitía a la pareja contar con cierto añadido de discreción para evitar que se filtrase el escándalo.

Tras la reincidencia en su conducta, Francisco Cobelo propuso voluntariamente realizar algún acto de enmienda y arrepentimiento[21]. Se retiró por ello treinta días al convento de San Francisco para hacer ejercicios espirituales[22]. Parece ser que el prebendado se aplicó en estos ejercicios para demostrar un sincero arrepentimiento a las autoridades[23]. A pesar de ello, el propio provisor declaró que el «el señor Cobelo ya estaba acabado» por haber continuado en su falta, advirtiendo que la carrera de este prebendado estaba ya condenada para el futuro[24]. De hecho, se constata que, después de acabar este escándalo, este canónigo quedó relegado en el cabildo colegial. Sin contar ya con la protección del cardenal Solís, quedó postergado de posibles responsabilidades o promociones, manteniendo la canonjía del Salvador únicamente por ser una prebenda personal. No recibió hasta muchos años después alguna responsabilidad menor en el cabildo, como la dirección de la capilla musical, puesto que desempeñó en 1785[25]. El canónigo Cobelo falleció en noviembre de 1804 manteniendo esta situación[26]. No ha sido posible encontrar en su testamento mandas que dieran a entender relación alguna con la familia que había ocultado. No podemos saber, por lo tanto, si realmente rompió los lazos con ellos, tal como se ordenaba por las autoridades, o si intentó protegerlos y llegó a algún acuerdo para al menos mantenerlos económicamente.

Un caso de paternidad ilegítima procedente del bajo clero fue el del presbítero Alonso López, sacristán de la parroquia de San Julián. Si acudimos a los nombramientos de sacristanes observamos que fue cesado de su responsabilidad a finales de 1693 por encontrarse preso en la Cárcel Arzobispal, recibiendo la sacristía mayor entonces Sebastián Ginés de Miranda. De hecho, en el nombramiento del nuevo sacristán solo sabemos que Alonso López estuvo un tiempo sirviendo la sacristía de Castilleja de la Cuesta antes de tener la de San Julián, sin dar ninguna razón sobre la causa de su prisión[27]. Se trata, nuevamente, de un ejemplo del tratamiento y protección del decoro en la documentación, evitando mencionar nada al respecto salvo que fuera por estricta necesidad.

---

[21] AGAS, CS, Sec., AACC, 21, f. 272r.

[22] AGAS, CS, Sec., AACC, 21, f. 277r, 6-XI-1778.

[23] AGAS, CS, Sec., AACC, 21, f. 282v, 18-XI-1778.

[24] AGAS, CS, Sec., AACC, 21, f. 272v.

[25] AGAS, CS, Sec, AACC, 21, f. 208r.

[26] AGAS, CS, Sec, AACC, 23, f. 322v, 21-XI-1804.

[27] AGAS, Just. 12.318, *Nombramiento de la sacristía de San Julián a favor de Sebastián Ginés de Miranda*, 22-XII-1693.

Por fortuna para nosotros contamos con un pleito de oficio iniciado unos años antes contra Alonso López, concretamente en 1688[28]. El párroco de San Julián envió al provisor del Palacio Arzobispal una carta denuncia en la que comunicaba que el sacristán tenía una relación secreta con María de Rojas desde hacía muchos años, teniendo con ella varios hijos, siendo entonces la hija mayor de más de catorce años de edad. Además, era una relación ya denunciada anteriormente y reincidente[29]. Sabemos que la mujer era vecina de la collación de Santa Marina[30].

El sacristán, tras ser detenido, confesó sus faltas. En el interrogatorio explicó en detalle todo lo sucedido al respecto. La pareja era natural de Castilleja de la Cuesta, donde habían estado ya manteniendo su relación, pero luego, cuando él fue nombrado sacristán de San Julián se trasladaron ambos a Sevilla por separado[31]. Una de las justificaciones que alegó Alonso López fue que con su salario no podía sostenerse y que tenía ganas de dejar sus responsabilidades[32]. Como habían sido descubiertos con anterioridad para evitar sospechas a veces la familia se desplazaba a Castilleja de la Cuesta, acudiendo Alonso a caballo ya que, tal como declaró «está tan cerca que puede venir a Sevilla a lo que sea, incluso hasta a por el pan»[33].

Por la reincidencia de Alonso López en esta falta el provisor aplicó una pena más severa de lo habitual en su sentencia final. Ordenó que el culpado cumpliera una reclusión de dos años en el hospital de los Venerables Sacerdotes[34].

5. LA PATERNIDAD ILEGÍTIMA DEL CANÓNIGO PEDRO MORALES PASTOR

Por el gran lujo de detalles que tiene el proceso contra Pedro Morales Pastor merece la pena dedicarle un apartado en exclusividad. Supone un ejemplo muy completo del proceder de un individuo respecto a su descendencia ilegítima y al intento de ocultación de sus faltas de comportamiento.

Este prebendado ingresó como canónigo en el cabildo colegial del Salvador el 14 de agosto de 1728[35]. Se mantuvo en posesión de su canonicato hasta su muerte en 1782[36]. Como solía ocurrir en las instituciones capitulares de la Edad Moderna,

[28] AGAS, Just., 10.672, *Autos de oficio contra Alonso López, sochantre de San Julián*, 1688.

[29] AGAS, Just., 10.672, *Autos de oficio…*, f. 1r.

[30] AGAS, Just., 10.672, *Autos de oficio…*, f. 1v.

[31] AGAS, Just., 10.672, *Autos de oficio…*, f. 17r, 18-VI-1688.

[32] AGAS, Just., 10.672, *Autos de oficio…*, f. 17v.

[33] AGAS, Just., 10.672, *Autos de oficio…*, f. 18r.

[34] AGAS, Just., 10.672, *Autos de oficio…*, f. 25v, 9-VII-1688.

[35] AGAS, CS, Sec., AACC, 14, f. 23v, 14-VIII-1728.

[36] AGAS, CS, Sec., AACC, 22, f. 120v, 10-I-1782.

los asuntos considerados escandalosos eran dirimidos con la mayor discreción posible (Regalado González-Serna, 2024). Es por ello que, según las actas capitulares, solo podemos saber que estaba preso en el año 1746, sin dar más detalle la fuente, salvo que el reo suplicaba 3.000 reales en concepto de adelanto salarial por los fuertes problemas económicos que estaba padeciendo. Sus compañeros de coro, en cambio, aumentaron la cifra a 4.400 reales teniendo en cuenta la gravedad de su situación personal[37]. Sabemos también que en 1748 salió de su reclusión[38]. Aunque consta que sus problemas económicos se alargaron al menos hasta 1751 por los diferentes adelantos y peticiones de ayuda al cabildo colegial[39].

Sin embargo, hemos podido localizar el pleito con todos los detalles del proceso. Se inició en 1745, permitiéndonos conocer que la causa fue la escandalosa paternidad ilegítima del canónigo incluyendo un intento de homicidio[40]. El 1 de noviembre de dicho año el canónigo Pedro Pastor invitó a Josefa de Ruiz Loba y Teresa Contreras a que desayunaran con él en su casa por ser el día de Todos los Santos[41]. En ese momento las hizo pasar a su dormitorio con una excusa y pidió a Teresa que fuera a buscar unos huevos para que desayunasen juntos. Consiguiendo que Teresa saliera de la habitación aprovechó el sacerdote y sacando un cuchillo, asestó una puñalada por la espalda a Josefa. A causa de los fuertes ruidos, Teresa volvió corriendo a la habitación y resultó también herida en una muñeca y el brazo al intentar defenderse del arma blanca forcejeando con el canónigo[42]. La puñalada que recibió Josefa fue en el omoplato izquierdo, necesitando cuatro puntos de sutura. Por fortuna no alcanzó el hueso, aunque parece que le agravó cierta afección del ánimo que padecía desde tiempo antes[43]. Rápidamente fue detenido el canónigo y este incidente provocó que se indagase y descubriera la paternidad ilegítima de Pedro Pastor, además de una relación ilícita.

Parece ser que desde hacía mucho tiempo José Ruiz Loba y Juana Juliana Feijó, padres de Josefa, habían sido amigos de Pedro Pastor padre, médico de oficio. Esta amistad familiar se heredó y mantuvo entre los hijos de ambas familias. Por esa razón el canónigo Pastor solía visitar a Juliana, ya viuda, y a su hija Josefa. Era frecuente que el sacerdote también les encargase trabajos de costura, además de hacer otras visitas meramente ociosas. Parece ser que hacía tiempo que, aprovechando esos encuentros, el sacerdote hablaba con sigilo y discreción a Josefa, advirtiendo

[37] AGAS, CS, Sec., AACC, 17, f. 22v, 27-V-1746.

[38] AGAS, CS, Sec., AACC, 17, f. 105v, 9-II-1748.

[39] AGAS, CS, Sec., AACC, 17, f. 221r, 4-VI-1751.

[40] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la causa criminal por el fiscal del arzobispado contra Pedro Pastor, presbítero canónigo de la colegial del Salvador*, 1745.

[41] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 1v, 1-XI-1745.

[42] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 2r, 1-XI-1745.

[43] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 34r.

la madre que podría derivar en problemas y pidiendo a la hija que se cuidase de ello[44]. Tanto Josefa como Pedro Pastor procuraron seguir con sigilo manteniendo citas privadas. Ante el impedimento que encontraban en la madre de Josefa, el día 19 de marzo de 1739 la joven huyó de la casa familiar, algo que había planeado con el sacerdote[45]. No obstante, el canónigo fingió desconocimiento y sorpresa ante los conocidos de la joven, simulando además que intentaba averiguar su paradero[46].

En realidad, el prebendado la había llevado a casa de una mujer llamada Teresa que vivía en la calle Juan de Burgos. Crearon ambos una coartada consistente en que ella se iba a casar fugándose con un mozo honrado, aunque pobre, motivo por el que se había escapado de casa y que el canónigo les asistiría en ese empeño. Por el alojamiento pagó nueve reales diarios a la mujer[47]. La mujer confió en la palabra del canónigo puesto que lo conocía por haber sido vecinos durante muchos años. Además, la paga era generosa[48]. De hecho, a los pocos días, el canónigo concertó con Juan López que se casase con Josefa para guardar las apariencias y mantener la coartada. La pareja recién casada se trasladó a la calle Boticas, collación del *Omnium Santorum*.

Cuatro años después de la boda Josefa se separó de su marido alegando sufrir fuertes problemas entre los cónyuges por desavenencias y por la adicción al alcohol de Juan López. Sin embargo, Josefa ya había tenido una niña en junio de 1741 que para entonces estaba ya instalada en el convento de San Clemente[49]. El canónigo tenía además en ese convento a una hermana que posiblemente estaría al tanto de todo colaborando en la recepción y cuidado de la niña[50]. Consta por testimonios que el prebendado siguió manteniendo frecuentes visitas a Josefa, siempre en solitario[51]. Se rumoreó en el vecindario que el canónigo se había llevado a esa niña a un lugar desconocido y que se encargaba de su manutención[52]. Ciertamente el

[44] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 3v.

[45] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 4r.

[46] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 5r.

[47] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 4v.

[48] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 4v.

[49] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 5r. Esta criatura fue bautizada con el nombre de Antonia Josefa en la parroquia de San Martín como hija de Josefa Ruiz Loba y de Juan López, su marido. Debemos precisar que se ha solicitado al monasterio de San Clemente el registro de recibos de hábitos y profesiones de gran parte del siglo XVIII y no se encuentran referencias que atestigüen la presencia de Antonia Josefa. Tampoco hay registros en el libro de defunciones de novicias. Podría haber ocurrido que en realidad fuera dejada con otro nombre diferente al declarado en el pleito (Archivo Monasterio de San Clemente (AMSC), Libro de actas de noviciados, ff. 35r-86r; AMSC, Libro de defunciones de novicias, ff. 208r-216v). Debo agradecer encarecidamente al monasterio de San Clemente su colaboración en intentar aclarar esta cuestión.

[50] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 9r.

[51] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 6r.

[52] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 6v.

rumor tenía parte de razón, tal como estamos exponiendo. Sabemos, además, que el canónigo confesó a un amigo sacerdote esta primera paternidad[53]. Para engañar a Juan López, el marido, el canónigo encargó a unos sujetos que fueran a beber y embriagarse con él, con la intención de justificar esa noche el encuentro sexual en el que concibió a la primera hija alegando que se le habría olvidado por la bebida[54]. Parece que Juan López dudó en algún momento de la historia, asaltando públicamente al canónigo en cierta ocasión en la que coincidieron en la parroquia de San Martín. El canónigo Pastor lo hizo callar y echar a la calle, aunque luego le dio una limosna de 4 reales para callarlo[55].

Tras la separación de su marido, Josefa se instaló de nuevo con Teresa y pronto pareció gravemente enferma, siendo asistida por un médico en el verano de 1743. Pero en esta ocasión fueron ambas a arrendar cuatro habitaciones en una casa de la collación de San Martín. Las visitas del canónigo fueron muy habituales, pretextando a la casera y otros testigos que acudía por orden del señor gobernador del arzobispado para asistir a Josefa con dos reales diarios para su manutención y la de una niña que estaba en el convento de San Clemente[56].

El facultativo que atendía a Josefa pensó que sufría algún tipo de obstrucción y mediante sangrías procuró aliviar su problema. Sin embargo, el 11 de julio de 1743 a las 6 de la mañana Josefa llamó a Teresa diciéndole: «Ay hermana mía que estoy pariendo». Teresa, sorprendida y pensando que era un desvarío producido por su enfermedad, le respondió: «pues hija, pare tú lo que quieras». Asombrosamente para Teresa y para otros habitantes de la vivienda, de repente salió una criatura del vientre de Josefa. Pronto llegó Pedro Pastor a la casa a ver a la criatura, una niña, diciendo: «De los hombres era el errar y que se enmendaría»[57]. Para ayudar en la recuperación de Josefa, el canónigo hizo llevar a la casa sábanas limpias, chocolate y unas gallinas[58].

Inmediatamente, el canónigo parece que procuró solucionar el problema con el que se enfrentaba. Sabía que un albañil llamado Francisco Sánchez, vecino de la calle de Buen Rostro, justo a la espalda del palacio de los Bucareli, había perdido una niña bautizada en San Lorenzo y que acababa de morir por unas viruelas. Se

---

53 AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 15r.

54 AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 15r.

55 AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 16r.

56 AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 9r. En esos momentos el prelado era Luis de Borbón quien, por su carácter absentista, recurrió habitualmente a gobernadores que en su nombre regían el arzobispado de Sevilla durante sus ausencias. Así, el canónigo Pastor procuraba hacer creer que todo el asunto dependía de las más altas esferas eclesiásticas de la ciudad como forma de protección.

57 AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 5v.

58 AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 9v.

planeó así colocarla con dicha familia[59]. La niña se envolvió en una camisa y fue portada por Teresa[60].

Poco después la criatura fue bautizada en San Lorenzo con el nombre de María del Carmen Josefa Antonia Pía y como hija del albañil Francisco Sánchez[61]. Tras ello se llevó a la niña a una ama de cría llamada María con un salario de 28 reales mensuales y aportar el necesario aceite y azúcar para enseñar a comer a la recién nacida[62]. Esta mujer la cuidó durante ocho meses. Durante ese tiempo el canónigo pedía regularmente que le llevaran la niña de visita a su casa. Pero cierto día, durante una de las visitas, se le quitó por la fuerza la niña a la ama de cría. Luego acudió a verla un oficial de la Justicia Real y un escribano, quienes le amenazaron para que no hablase nunca del asunto[63]. Parece ser que entonces el canónigo llevó a la niña a Agustina de Aranda, mujer de Pedro Sevillano, vecina de Santa Marina[64].

Sabemos que Josefa empezó a tener problemas relacionados con sangrados vaginales. Por ello, el canónigo procuró que se instalase en la zona de La Calzada y, luego, en Triana, con el fin de que descansara y se pudiera reponer bien. Las visitas del canónigo continuaron siendo muy frecuentes[65]. En estos momentos el canónigo comenzó a valerse de Plácido Zúñiga, maestro cuchillero, a quien enviaba a visitar a Josefa, encargándole también recados relacionados con la cuestión como, por ejemplo, llevarle una gallina de vez en cuando[66].

Tras aclararse toda la cuestión, el provisor condenó al canónigo Pedro Pastor a dos años de reclusión en el convento de Nra. Sra. de la Merced, privado de decir misa y sin poder salir a la calle bajo ningún pretexto. Debía también aplicarse penitencia cada quince días. Para asegurar que no reincidiera se añadió que tras la liberación debía vivir siempre junto a su madre o hermanos y para evitar que pudiera tener capacidad de actuación sus bienes quedaban bajo la administración de un tercero para siempre[67]. No obstante, el juez estimó que no debía dejarse des-

---

[59] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 5v.

[60] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 10r.

[61] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 32r. Dice la partida: «En viernes 12 de julio de 1743 yo, Francisco Blanco de Leiva, cura más antiguo de San Lorenzo de Sevilla, bauticé solemnemente a María del Carmen Josefa Teresa Pía, hija de Nicasio Sánchez y de María Pérez, su legítima mujer. Fue su padrino Melisón Antonio Sánchez de Arroyo, vecino de esta collación». Advertimos aquí la contradicción en el nombre del supuesto padre, puesto que el albañil se llamaba realmente Francisco y no Nicasio.

[62] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 12r.

[63] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 10r.

[64] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 32r.

[65] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 11r.

[66] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 11v.

[67] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 34v.

amparada a Josefa Ruiz Loba. Asignó una pensión de 1.100 reales anuales a su favor a cargo de la renta del canónigo[68].

Por último, sobre este caso podemos decir que el canónigo Pedro Pastor murió el 10 de enero de 1782, décadas más tarde de lo ocurrido. Desgraciadamente, no ha sido posible localizar su testamento, documento que quizás podría aportar interesante información sobre el futuro de sus dos hijas[69].

6. CONCLUSIONES

Uno de los principales aspectos que debemos subrayar aquí es que, aparentemente, las paternidades eran muy reducidas en el entorno del alto clero hispalense moderno. No se ha localizado en principio ninguna ilegítima y solo se han encontrado dos casos aceptados legalmente, como fueron Petronila y Ramona. Sin embargo, al profundizar en la Justicia Arzobispal, encontramos algunos. Conforme vamos descendiendo en la jerarquía eclesiástica descubrimos que, realmente, la presencia de hijos ilegítimos fue mucho mayor de lo que previamente podríamos suponer. Bien es verdad que, basándonos en los pleitos y casos localizados como contrastados, no se encuentran grandes números, pero, si tenemos en cuenta la estadística realizada por la profesora Candau, las faltas sexuales del clero significaron prácticamente el 20% de todos los pleitos celebrados en el ámbito de la Justicia Eclesiástica de Sevilla (Candau Chacón, 1993, p. 90). Esto señala que debió haber en realidad un número de hijos ilegítimos mucho mayor que los mencionados en los diferentes procesos judiciales y, por lo tanto, que numerosas criaturas recién nacidas debieron de ser expuestas en instituciones de caridad como la Casa Cuna de Sevilla.

Muchos casos podrían asimilarse a lo que hemos expuesto como casos dudosos. Los hemos considerado así porque en ellos no encontramos una evidencia directa de paternidad, pero sí percibimos algunos indicios como la sobreprotección económica sin aparente vínculo familiar. Así hemos podido exponer modelos de éxito, ya que también debieron abundar en la sociedad moderna.

Las paternidades ilegítimas contrastadas han sido analizadas siguiendo algunos casos extraídos de diferentes niveles de la jerarquía eclesiástica urbana de Sevilla. Algunos sacerdotes aprovecharon, mientras pudieron, la influencia del arzobispado de turno o de otros miembros del alto clero urbano para ocultar familias y relaciones ilícitas. Es comprensible que ante la ausencia de la mano protectora se descubrieran algunos de estos delitos. El hecho de mantener relaciones sentimentales podía

[68] AGAS, Just., 10.375, *Autos de la…*, f. 35r.

[69] AGAS, CS, Sec., Actas Capitulares, 22, f. 120v, 10-I-1782. Sí sabemos que dejó al cabildo colegial del Salvador un Cristo de marfil y dos cuadros, uno de la Concepción y otro de San Pedro.

desembocar en crímenes y corruptelas de diversa índole, por lo que las autoridades eclesiásticas intervinieron en lo posible para sofocarlas.

Por último, como última conclusión debemos subrayar que la Historia Social de la Iglesia hispalense se puede entender mejor gracias a la profundidad de los conflictos judiciales e institucionales derivados de prácticas como el sexo o el desarrollo de relaciones sentimentales, que permiten conocer mejor las características de la sociedad moderna.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Candau Chacón, M. L. (1993). *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*. Sevilla: Diputación de Sevilla.

Díaz Rodríguez, A, J. (2010). *El clero catedralicio en la España Moderna: Los miembros del cabildo de la catedral de Córdoba (1475-1808)*. Murcia: Universidad de Murcia.

Díaz Rodríguez, A. J. (2011). Cardenales en miniatura: la imagen del poder a través del clero capitular cordobés. *Historia y Genealogía, 1*, pp. 11-21. https://doi.org/10.21071/hyg.vi1.14855

Iglesias Ortega, A. (2010). *El cabildo catedralicio de Santiago de Compostela en el siglo XVI: aspectos funcionales y sociológicos de una élite eclesiástica*. Santiago de Compostela: Univ. de Santiago.

Iglesias Ortega, A. (2011). La perpetuación de la sangre: la descendencia ilegítima del alto clero compostelano en el siglo XVI. *Manuscrits, 29*, pp. 137-155.

Irigoyen López, A. (2000). *Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución, el cabildo de la catedral de Murcia en el siglo XVII*. Murcia: Universidad de Murcia.

Irigoyen López, A. (2008). Los tratados de perfección sacerdotal y la construcción de la identidad social del clero en la España del siglo XVII. *Hispania, 230*, pp. 707-734. https://doi.org/10.3989/hispania.2008.v68.i230.91

Irigoyen López, A. (2010). La difícil aplicación de Trento: las faltas de los capitulares de Murcia (1592-1622). *Hispania Sacra, 125*, pp. 157-179. https://doi.org/10.3989/hs.2010.v62.i125.246

Melero Muñoz, M. I., Regalado González-Serna, V. D. (2017). Círculos de poder en el mundo nobiliario: Linaje, conflicto y mayorazgo. El caso de la familia Orozco

en la Sevilla del XVIII. *Historia. Instituciones. Documentos, 44*, pp. 269-295. https://doi.org/10.12795/hid.2017.i44.10

Morgado García, A. (2000). Vida de canónigo. Percepción, origen y status de vida del alto clero durante el Antiguo Régimen. En Aranda Pérez, F. J. (ed.), *Sociedad y élites eclesiásticas en la España moderna*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 77-100.

Morgado García, A. (1989). *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*. Cádiz: Universidad de Cádiz.

Ochoa Rudí, D. (2024). *Pequeños cardenales: un estudio institucional y sociológico del Cabildo Metropolitano de Zaragoza (1676-1800)*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Zaragoza. Zaragoza.

Ollero Pina, J. A. (1993). *La Universidad de Sevilla en los siglos XVI y XVII*. Sevilla: Fundación Fondo de Cultura de Sevilla-Universidad de Sevilla,

Pineda Alfonso, J. A. (2021). *Sanar o matar. El poder arzobispal en la Sevilla de la Edad Moderna (siglos XVI-XVII)*. Sevilla: Diputación de Sevilla.

Regalado González-Serna, V. D. (2023a). *Vivir con decoro. Una biografía :colectiva del alto clero hispalense en el siglo XVIII*. Sevilla Diputación de Sevilla.

Regalado González-Serna, V. D. (2023b). Práctica y agotamiento del derecho de abintestato en el cabildo catedral de Sevilla. *Historia Instituciones Documentos, 50*, pp. 385-399. https://doi.org/10.12795/hid.2023.i50.15

Regalado González-Serna, V. D. (2024). Representación y defensa del decoro en el alto clero urbano hispalense durante el siglo XVIII. *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Moderna, 37*, pp. 55-74. https://doi.org/10.5944/etfiv.37.2024.39824

Roda Peña, J. (2007). Los bienes artísticos de Diego de Paiva, un comerciante portugués en la Sevilla del siglo XVII. *Atrio. Revista de Historia del Arte, 13*, pp. 127-160.

Ruiz Sastre, M., Candau Chacón, M. L. (2016). El noviazgo en la España Moderna y la importancia de la «palabra». Tradición y conflicto. *Studia Historica. Historia Moderna, 38*, pp. 55-105. https://doi.org/10.14201/shhmo201638255105

Sánchez Herrero, J. (1982). El cabildo catedral de Cádiz. Siglos XIII al XV. *Archivo Hispalense, 198*, pp. 155-182.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31713
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



POR LOS SUELOS. EL CALZADO EN LOS HOGARES DE BURGOS EN EL SETECIENTOS

On the Ground. Footwear in the Household of Burgos in the Seventeenth Century

Francisco José Sanz de la Higuera
Profesor EEMM jubilado. España
sanzdelahiguera@gmail.com | https://orcid.org/0000-0002-0210-4001

Fecha de recepción: 13/05/2024
Fecha de aceptación: 21/01/2025
Acceso anticipado: 28/05/2025

RESUMEN: ¿Qué calzaban los burgaleses del siglo XVIII? A través de la recopilación de 936 inventarios de bienes para los hogares urbanos del Setecientos, vislumbramos cuáles eran los calzados que vestían sus vecinos, hombres y mujeres. La primera problemática a explicar es por qué únicamente el 36,3 % de los implicados disponía de zapatos, zapatillas, botas, botines o escarpines. En segundo término, se ha de concluir que también en este aspecto de la cultura material existía una marcada diferencialidad en función de las distintas categorías socioprofesionales, la extracción estamental o los niveles de fortuna. En tercera instancia, es imprescindible analizar el contraste hallado en el devenir temporal entre unos y otros calzados. Fuera por el número de piezas o por la calidad (precio) de sus calzados, se descubren los pormenores tópicos de una sociedad ternaria de Antiguo Régimen.

Palabras clave: calzado; zapatos; botas; Burgos; siglo XVIII.

ABSTRACT: What footwear did the people of Burgos use in the 18th century? The compilation of 936 inventories of goods for urban households in the eighteenth century offer a glimpse of the footwear worn by the neighbours of this city, both men and women. The first problem to be explained revolves around why only 36.3 % of these had shoes, slippers, boots, ankle boots or pumps. Secondly, it must be concluded that on this concert of material culture, too, there was a marked differentiation according to the different socio-professional categories, social status or levels of wealth. Thirdly, it is essential to analyse the contrast found between the different types of footwear over time. Whether

in terms of the number of shoes or the quality (price) of the footwear, the details of a ternary society of the Ancien Régime are revealed.

Keywords: footwear; shoes; boots; Burgos; eighteenth century.

Sumario: 1. Introducción, fuentes documentales y bibliografía; 2. ¿Se inventariaban todos los calzados?; 3. La diferencialidad en el disfrute de calzado en función de la categoría socioprofesional; 4. El peso relativo del calzado; 5. La evolución del calzado y sus tiplogías; 6. A modo de conclusión; 7. Abreviaturas; 8. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN, FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRAFÍA

En el terreno de la reconstrucción de la cultura material, una de las problemáticas más desconocidas y escasamente abordadas por los investigadores en Historia Moderna está vinculada al conocimiento de qué calzado utilizaban los castellanos, y burgaleses, del siglo XVIII. A través de estas páginas se van a «rescatar» del olvido los zapatos y zapatillas, botas y botines, escarpines y alpargatas —de manera generalizada, hablaremos, en ocasiones, de calzado a secas por razones técnicas—, con que vestían sus pies los componentes de los hogares urbanos del Setecientos. Es extraño y quizá, irónicamente, esclarecedor que ni en uno solo de los inventarios de bienes recopilados, 936 documentos —con excepción de las tiendas de maestros zapateros y de mercaderes al por menor, de tenderos—, aparezcan citadas las alpargatas. Se otea, como una de las hipótesis explicativas, una «desaparición» interesada, y cómplice, de algunos calzados al hilo del fallecimiento de la persona implicada. Estaban excesivamente degradados y casi inservibles como para mostrárselos a la posteridad. En muchos casos, se advierte que los calzados inventariados estaban viejos, rotos, remendados o andados, nunca mejor dicho. Se realzaba, sin embargo, la palabra «nuevo», por parte de los escribanos del número, para celebrar la idoneidad de tales enseres cuando su conservación era óptima.

Hoy, en la actualidad, es un fenómeno prácticamente desconocido, pero en el pasado la posesión de calzado, según se desprende de las fuentes históricas, no era universal. La oferta de alpargatas en los talleres artesanos o en las tiendas al por menor, y la susodicha carencia de ellas en los inventarios de bienes, plantea un encubrimiento por parte de las familias o de los escribanos.

Esta reconstrucción va a desentrañar, en la medida de lo posible, que incluso el calzado lógicamente estaba sometido a la socioeconomía del hogar y que los comportamientos de las categorías socioprofesionales, de la extracción estamental y de los niveles de fortuna respondían a la cultura de las apariencias, e incluso a la cultura de las emociones, siempre que fuera viable —para lo cual era preciso disponer de dinero en efectivo—. Un porcentaje notorio de burgaleses no disponía de calzado

o, caso de tenerlo, era de ínfima calidad y bajo precio. En otras viviendas, los más afortunados poseían, y exhibían, calzado de notable calidad y en suficiente número. No se trata, únicamente, no obstante, de dilucidar su presencia en las casas y en los pies. También es, en efecto, significativo analizar el número de los pares de zapatos, zapatillas, botas y botines, disponibles en cada hogar y efectuar un contraste entre ese parámetro y el de sus costes comerciales —léase tasación—. Un pertrecho en contacto permanente con los suelos sufría, obviamente, un deterioro constante y era imprescindible rehabilitarlos o reponerlos físicamente.

Para la realización de este trabajo se han consultado y evaluado los contenidos de 936 inventarios de bienes, en su mayoría *post-mortem*. El 96,9 %, 907 inventarios, proceden del Archivo Histórico Provincial de Burgos (AHPB); el 96,8 %, 878 inventarios, se han aprehendido en su sección Protocolos Notariales (PN); y un 3,2 %, 29 inventarios, en la sección Justicia Municipal (JM). Los 11 inventarios hallados en el Archivo Municipal de Burgos (AMB) suponen un 1,2 %. Unos guarismos idénticos, 1,2 % y 11 documentos, para los localizados en el Archivo Capitular de la Catedral de Burgos (ACCB). Un porcentaje modesto, 0,4%, cuatro inventarios, en el Archivo General de Palacio (AGP) (Madrid) —sección Patronatos, Hospital del Rey—. Un 0,2 %, dos documentos, en el Archivo de la Diputación Provincial de Burgos (ADPB) —Fondo Berberana— y un 0,1 %, un inventario, en el Archivo Diocesano de Burgos (ADB) — parroquia de San Lesmes—.

Aunque resulta obvio, es imprescindible, a mi juicio, visualizar qué entendemos por calzado, bota, botín, escarpín, zapato y zapatilla y alpargata. Para ello se han consultado el *Tesoro de la Lengua Castellana* (TLC), de Sebastián de Covarrubias (1611), el *Diccionario de autoridades* (*DA*) (1726-1739), el *Diccionario de la Real Academia Española* (DRAE) (2014) y *La Enciclopedia EL PAÍS* (LEEP) (2003).

Calzado, en el *DA* (s.v. calzado), es «el adorno que cubre el pié, para defenderle y abrigarle, lo que suele entenderse del zapato […] Por extensión se entiende todo lo que pertenece a cubrir y adornar no solo el pié sino las piernas […] del verbo Calzar en todas sus acepciones. Latín, según lo que se calza: Si zapatos, Calceatus […]; si botas, ocreatus […] si calzas, Caligatus». En *LEEP* (s.v. calzado), «todo género de zapato, alpargata, zapatilla, etc., que sirve para cubrir y resguardar el pié […] Las formas de calzado primitivo consistieron en una plantilla de cuero, o de fibras vegetales entretejidas, sujeta al pie a modo de abarca o mediante correas o cintas que se entrelazaban y anudaban en la pierna».

Zapato, en el *DA* (s.v. zapato), es «el calzado del pié, que ordinariamente se hace de cordoban por encima, y suela por debaxo. Es de varias hechuras, o formas: como puntiagudo, ò quadrado, y cubre siempre hasta cerca de los tobillos, y se afianzan sobre las orejas dél sobre el empeine con cintas, botones ò hevillas, que oy es lo que más freqüentemente se estila». En *LEEP* (s.v. zapato), zapato se define como «calzado que no pasa del tobillo, con la parte inferior de suela y lo demás de piel, fieltro, paño u otro tejido». Zapatilla es el «zapato ligero y de

suela muy delgada. Zapato de comodidad o abrigo para estar por casa» *LEEP* (s.v. zapatilla).

La bota, en el *DA* (s.v. bota), es «el calzado de cuero que cubre toda la pierna y pié hasta encima de las rodillas». En el *TLC* (s.v. bota), Sebastián de Covarrubias define bota como «el calçado de cuero que coge toda la pierna hasta la rodilla, y difiere del borceguí por ser más justa que él, y tener suela de vaca». En la *LEEP* (s.v. bota), «calzado, generalmente de cuero, que sube más arriba del tobillo»[1]. El botín, en *TLC* (s.v. botin), «a diferencia de bota, que es calçado de hombre, se dixo botín el de la mujer». En el *DA* (s.v. botín), botín es «calzado de cuero que cubre el pié y parte de la pierna, hasta donde se abrocha con un cordón, para dexarle ajustado. Usaban de él las mugeres y aún le conservaban en algunas partes». En *LEEP* (s.v. botín), botín es «calzado antiguo de cuero, que cubría todo el pié y parte de la pierna [...] Calzado de cuero, paño o lienzo que cubre la parte superior del pié y parte de la pierna, a la cual se sujeta con botones, hebillas, etc.».

El escarpín es, para Covarrubias, «la funda de lienço que ponemos sobre el pié debaxo de la calça, como la camisa debaxo del jubón. Es vocablo Toscano, tomado de la palabra scarpe» (*TCL*, s.v. escarpín). En el *DA* (s.v. escarpín), «funda pequeña de lienzo blanco, con que se viste y cubre el pié, y se pone debaxo de la media o calza». En el *DRAE* (s.v. escarpín), «zapato de una sola suela y de una sola costura [...] Calzado interior de estambre u otra materia, para abrigo del pié, y que se coloca encima de la media o del calcetín». En *LEEP* (s.v. escarpín), «zapato de una suela y una costura. Calzado interior para abrigo del pié y que se coloca encima de la media o del calcetín».

Alpargata, en *LEEP* (s.v. alpargata), es «calzado en forma de sandalia que se sujeta con cintas [...] en su confección se emplean el cáñamo, el esparto o el yute».

Para la redacción de estas páginas se dispone, como complemento imprescindible al descubrimiento documental, de un acervo bibliográfico no excesivamente dilatado. Descuellan, entre otros, los análisis de Cintora Prado (1988), García Navarro (2006), Leira Sánchez (2007), Rosillo Fairén (2018), Ramos Palencia (2003, 2010), García Fernández (1999, 2009, 2016), Saavedra (1994), Moreno Claverías (2007), Hernández López (2007, 2013), Creixell Cabeza (2008), Rodríguez Fernández (1999), Manzanos Arreal (1995), Martínez Alcázar (2014 y 2016), Ojeda San Miguel (1988), Franco Rubio (2001), Mateos Gil (2007), Martínez Subías (1990), Lasmarías Ponz (2005 y 2005-2006), Gil Bautista (2017), Domingo Pérez (1997), Valadés Sierra (2011), Cantos Fagaoga (2011), Hernández Bermejo (1990), Almagro Vidal (2008) y Bartolomé Bartolomé (2004, 2005). Véase también Sarti (2002), Roche (1989), Malanima (1990), Madureira (1990), Duraes (2000), Ago (2006), Belfanti (2003), Vianello (2003), Vilaça Barbosa (2012a, 2012b) y Pérez Morales (2009).

[1] La bota de montar «cubre la pierna por encima del pantalón y usan los jinetes para montar o como prenda de uniforme los militares de cuerpos montados» (*LEEP*, s.v. bota).

2. ¿SE INVENTARIABAN TODOS LOS CALZADOS?

El rastreo exhaustivo e intensivo en el contenido de los inventarios de bienes, en su inmensa mayoría *post-mortem*, que se han recopilado en los Archivos que constituyen la fuente documental de este trabajo, genera una problemática esencial, más allá de la existencia, o no, de ocultaciones, puntuales o generalizadas. Lamentablemente, se ha de concluir que, por unas razones y otras, que ahora desgranaremos, en el quehacer del escribano del número no se contemplaba anotar unos enseres tan «bajos». Es evidente que el calzado —hablemos de zapatos, botas, botines, zapatillas, escarpines o alpargatas— era, con mucho, el pertrecho más en contacto con los suelos o con los enseres para suelos (EPS), sobre todo alfombras, que poblaban las estancias de las viviendas burgalesas en el siglo XVIII, y que su uso prolongado generase un completo, o casi, deterioro, inasumible para sus portadores, sus familiares e incluso para los escribanos. ¿Es factible aventurar explicaciones, e hipótesis, sobre la carencia de información que se ha detectado de calzados en muchos hogares? Parece probable que la respuesta a dicho interrogante contenga, simultáneamente, algo de todas ellas.

En primera instancia, no se anotaron calzados porque, simplemente, no los poseían. Obviamente, tal aserto implicaba, sobre todo, a las categorías socioprofesionales menos afortunadas, en especial, las hilanderas y pobres de solemnidad y las gentes del campo, jornaleros, labradores y hortelanos. La pintura del siglo XVII nos muestra ejemplos palpables. De la notable nómina de pintores españoles de dicha centuria, en dos de ellos, Bartolomé Esteban Murillo y Diego Velázquez, nos topamos con cuadros en los que sus protagonistas aparecen generalmente descalzos o, a lo sumo, raramente, con alpargatas, zapatos o botas[2]. De Murillo, individuos descalzos en *Niños comiendo uvas y melón* (1645-1650), *Niño mendigo* (1650) o *Vieja despiojando a un niño* (1670-1675). Con alpargatas, en *Sagrada Familia del pajarito* (1650), mientras que en *Niños jugando a los dados* (1670-1675) se aprecian sus zapatos rotos y con apenas suela. Velázquez, por su parte, pintó, descalzas, a *Las hilanderas* (1657) y a los partícipes de *La fragua de Vulcano* (1629-1630). Sin embargo, en *Las lanzas* (1634-1635) unos calzaban botas y otros zapatos, unos y otros de notable calidad. En resumen, no parece improbable que, en el siglo XVIII en particular, y en la Edad Moderna, en general, un segmento notable de la población, urbana y rural, anduviese descalza o con muy rudimentarios calzados, hechos desaparecer en el momento de la muerte.

En segundo término, no es descabellado afirmar que, en efecto, ante el deterioro e indecencia del calzado, se hicieran desaparecer, e incluso se destruyeran, previamente a la confección de los inventarios, en especial las alpargatas, maltra-

[2] Resulta evidente que «el arte siempre es un fiel reflejo de su tiempo, como devoto escribano de la historia» (Monforte, 2022, p. 620).

tadas, rotas y viejas, y sobre todo detestables por su aspecto y presencia física. La peligrosidad de algunas muertes exigía su desaparición —en un certificado médico, tras el óbito de un Múgica Melgar, administrador general de Rentas Reales, se indica que «no solo deberán quemarse las Ropas que usó el zitado […] y demás alajas que resultan declaradas y custodiadas sino es que el quarto y Alcoba donde murió se debe picar, labar sus paredes y desenladrillar el piso […] quitando los ladrillos de uno y otro y poniéndolos nuevos»[3]—. Sencillamente, el difunto, previamente a ser amortajado, se mostraba descalzo. En algunos documentos se nos advierte, con énfasis, que se producía un reparto previo al quehacer del escribano, con pertrechos y enseres donados gratuitamente a los más necesitados o a familiares y parientes cercanos —por ejemplo, en el inventario de bienes de una noble rentista burgalesa, se indica que «De dho género de ropa y de las que pª lo interior usaba dha Sra […] dispuso de Palabra (por encargo que hizo a su confesor mucho tiempo antes de morir) que se diesen ciertas piezas a diferentes personas […] individulalizando así las alajas y sujetos […] se repartieron entre criados, Pobres»[4]—. Descuella, por su puntualidad, el comentario que aparece en el inventario de un escribano del número. Se advierte, de forma explícita, que «No se ponen los bestidos del difunto, que dejó un de ybierno y otro de berano, todos mui andados, medias, Capas, sombreros, coleto y Çapatos, por haver dehado encargado se repartiesen entre parientes pobres, Como se executó»[5]. En la Calahorra de finales del Setecientos, Mateos Gil (2007, pp. 12-13) señala que, en la vivienda de José Raón (1799), «otra ausencia importante es la del calzado: no se han consignado zapatos ni botas, quizá regaladas a los criados».

En tercer lugar, lo habitual en muchos inventarios es que, en especial para mujeres y niños, no se describieran las vestimentas ni los calzados —en el inventario de bienes de un artesano se enfatiza que «no se tasan los vestidos ynteriores ni exteriores de los menores, Respecto ser de mui Corto Valor y no tener más que los que Usan Cada día»[6]—. Los ejemplos son múltiples, hasta el punto de perpetrar, de manera sistemática, un sesgo diferencial, anotando exclusivamente el calzado del varón y ocultando, caso de tenerlo, el de la mujer.

En última instancia, no obviemos la posibilidad de que, ante la suciedad y deterioro de dichas prendas, los escribanos consideraran que, por «dezenzia», era

[3] AHPB. PN. José Guadilla. Legajo 7128/2 (26 de noviembre de 1753), folios 119v-120r.

[4] AMB. Legajo HI-4994 (16 de julio de 1764), sin foliar.

[5] AHPN. PN. Diego Fernández Cormenzana. Legajo 7074 (21 de febrero de 1721), folio 354r.

[6] AHPB. PN. Diego Fernández Cormenzana. Legajo 7075 (30 de enero de 1737), folio 473v. En el inventario de la cónyuge de un tajador de carne se expone que «no se ponen por ynventario los bestidos ynteriores ni exteriores de los Hijos menores por ser de mui corto balor y quedárseles para su adorno» (AHPB. PN. Diego Fernández Cormenzana. Legajo 7074 (14 de enero de 1734), folio 47r).

admisible evitar su mención. En ocasiones, así lo expresan —por ejemplo, y hay muchos, en el inventario de bienes de un hogar de la oligarquía urbana burgalesa se señala que «no se yncluyen en este Ynventario los vestidos ynteriores y exteriores ordinarios ni extraordinarios de Lino, Lana y Seda y otras Alajas del propio uso, adorno y decencia de los expresados Sres Marqueses, por ser conforme a sus circunstancias, especial armonía, unión y conformidad con que han procedido en este asumpto»[7]—.

No resulta tampoco descabellado afirmar que, por sus escrúpulos, los escribanos del número cometieran la negligencia de despreciar su consideración. El 39,7 % de los escribanos que elaboraron inventarios de bienes en el Setecientos (25 individuos) incluyeron calzados por debajo del 33 % de dichos documentos —de hecho, 11 escribanos no dejaron constancia de ellos—. Un 42,8 % lo hicieron en el 66% de los inventarios (27 individuos). En un 17,5 % (11 individuos) se describen calzados en un alto índice, por encima del 66 % de sus documentos —en cinco escribanos ello ocurría, al 100 %, en todos sus inventarios—. Es especialmente significativo el trabajo de Martín Robredo (1706-1733). De los 77 inventarios que elaboró, 18 (23,4 %) incluían calzado y en 27 (35,1 %) efectuó anotaciones para explicar el por qué no. Para el escribano Diego Fernández Cormenzana (1733-1759) disponemos de 45 inventarios. En el 40 % de ellos (18 documentos) incluyó el calzado y en un 13,3% (6 documentos) anotó que no se recogían los vestidos por lo dicho anteriormente. El escribano Julián Álvarez (1780-1800) redactó cuatro inventarios —uno sin la descripción de calzados, dos con zapatos y uno con anotaciones explicativas de por qué no se inventariaban los vestidos interiores ni exteriores (Sanz de la Higuera, 2021; Barco Cebrián, 2018).

El hecho de que no se describan calzados en los inventarios de bienes no significa que previamente no existieran o, por el contrario, que tal vez nunca los hubo. En la reconstrucción histórica de la cultura material hemos de asumir las pruebas documentales disponibles, con todas las matizaciones imprescindibles, y enhebrar los análisis, con la máxima objetividad, en función de lo aprehendido en los documentos.

3. LA DIFERENCIALIDAD EN EL DISFRUTE DE CALZADO EN FUNCIÓN DE LA CATEGORÍA SOCIOPROFESIONAL

De la cuantificación de los calzados que se han hallado en los inventarios de bienes de los burgaleses del siglo XVIII, se extrae, como ocurre en la totalidad de los parámetros analizados de la cultura material —sean cuales sean— que existía un contraste nítido entre las diferentes categorías socioprofesionales que poblaban la

[7] AHPB. PN. Andrés Miguel Varona. Legajo 7207 (27 de octubre de 1769), folios 704v-705r.

ciudad. No solo en lo tocante a su existencia en sí misma sino también en lo que se refiere al número de piezas, sus calidades (precios), los materiales de fabricación y la tipología del calzado.

Cuadro 1. Presencia de calzado en los hogares burgaleses (siglo XVIII)

		CON CALZADO DOCUMENTADO (1)				NIVEL DE	
CATEGORÍAS PROF.	**TOTAL**	**HOGARES**	**%**	**N.º PIEZAS**	**PRECIO (2)**	**FORTUNA (3)**	**DINERO (4)**
HILANDERAS	48	10	20,8	1.6	6.1	1 595	428
JORNALEROS	29	9	31	1.3	9.2	1680	36
LABRADORES	143	48	33,5	1.7	12	12 418	766
LABRADORES	126	42	33,3	1.8	12.3	13 477	847
HORTELANOS	17	6	35,3	1.2	8.8	5 005	201
ARTESANOS	177	60	33,9	2.2	18.5	25 052	5567
M/ARTESANOS	171	59	34,5	2.2	18.5	25 436	5659
OF/ARTESANOS	6	1	16,7	2	16	2441	140
COMERCIANTES	96	37	38,5	2..3	18.5	89 429	14 850
COMERCIANTES	23	11	47,8	2.5	30.4	139 623	12 866
TENDEROS	73	26	35,6	2.2	13.4	68 193	15 690
BURÓCRATAS	144	64	44,4	2.5	18.3	103 260	12 372
ESCRIBANOS	31	14	45,2	2.5	20.1	65 057	21 610
PROCURADORES	37	16	43,2	2.7	15.4	58 992	4820
ENTIDADES ECLAS.	43	15	34,9	2.8	20.5	234 835	23 226
HACIENDA	33	19	57,6	2.1	17.6	64 813	3354
SERV. PÚBLICOS	102	40	39,2	2.2	15	28 924	2366
NOBLES RENTAS	91	26	28,6	3.1	21.1	133 227	6060
CLÉRIGOS	92	41	44,5	3.2	14.4	71 054	9122
CLERO BAJO	10	3	30	1.3	5.7	6241	436
CLERO MEDIO	48	19	39,6	2.2	11.2	15 466	2081
CLERO ALTO	27	15	55,6	3.7	18.9	139 533	4959
CLERO ELEVADO	7	4	57,1	7.5	19.7	126 912	64 686
MILITARES	14	5	35,7	4.8	93.6	75 909	25 625
MANDOS y OFICIALES	11	4	36,4	5.5	116.7	94 758	32 031
TROPAS	3	1	33,3	2	1	511	
TOTAL BURGOS	**936**	**340**	**36,3**	**2.4**	**17.3**	**58 710**	**7268**

(1) CALZADOS (zapatos y zapatillas, botas y botines y escarpines).

(2) Promedio de las tasaciones en reales de vellón.

(3) Promedio de los niveles de fortuna/hogar en reales de vellón.

(4) Promedio del dinero en efectivo/hogar en reales de vellón.

Fuentes documentales: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).

El promedio de presencia de calzado en los hogares de la ciudad de Burgos, en el siglo XVIII, era del 36,3 % (Cuadro 1). En el siglo XVII, un muestreo de 18 inventarios arroja resultados técnicamente similares —con calzado, el 33,3%—. En Palencia, «sorprendentemente, destaca la poca presencia de calzado [...] Por lo que se refiere al calzado, tal vez fuera la parte de la indumentaria más reacia a dejarse influir por las modas, de ahí que las polainas y los calzados como las abarcas, las alpargatas y las madreñas o zuecos de madera fueran dando paso muy lentamente a los zapatos, botas o botines en los inventarios post-mortem» (Ramos Palencia, 2010, p. 103). En Galicia, «el empleo de calzado era excepcional» (Saavedra Fernández, 1994, p. 194). Enfatiza, también, Valadés Sierra que «no deja de sorprender, en contraste con el despliegue de todo tipo de prendas de vestir, la escasez del calzado» (Valadés Sierra, 2011, p. 153). Dicha circunstancia, la escasez de constatación del calzado, era una realidad generalizada en Europa. Labrousse señala que «en cuanto al calzado, durante el siglo XVIII, el trabajador del campo usa sobre todo zuecos de madera y solo los días muy señalados calza zapatos. En algunas regiones va con los pies descalzos. Young encuentra campesinos que vienen a la ciudad con las piernas y pies desnudos y sus zapatos en el cesto» (Labrousse, 1980, pp. 297-298).

La globalidad no debe enmascarar la puntualidad de los índices de presencia de calzado en los hogares de las diferentes categorías socioprofesionales (Cuadro 1). Salvo puntuales excepciones, en especial por lo tocante a los nobles rentistas, la disponibilidad de calzado en las casas refleja la taxonomía jerárquica de una sociedad urbana de Antiguo Régimen. Por debajo del promedio total (36,3 %), aparecen las hilanderas y pobres de solemnidad (20.8 %), los nobles rentistas (28,6 %), los jornaleros (31 %), los labradores (33,5 %)[8], los artesanos (33,9 %)[9] y los militares (35,7 %)[10]. Los encima del 36,3 %, los comerciantes (38,5 %)[11], los profesionales de los servicios públicos (39,2 %), los burócratas (44,4 %)[12] y los clérigos (44,5 %)[13].

[8] Los labradores al 33,3 % y los hortelanos al 35,3 %.

[9] Los maestros artesanos al 34,5 % y los oficiales artesanos al 16,7 %.

[10] Los mandos y oficiales al 33,3 % y las tropas al 33,3 %.

[11] Los comerciantes al por mayor (paños y sedas) al 38,5 % y los tenderos (mercaderes al por menor) al 47,8 %.

[12] Los empleados en entidades religiosas al 34,9 %, los procuradores del número y abogados al 43,2 %, los escribanos del número al 45,2 % y los profesionales de la Administración de Rentas Reales —léase Hacienda— al 57,6 %.

[13] Los clérigos de rango bajo (capellanes de conventos y monasterios y medio racioneros parroquiales y de la Catedral) al 30 %, los de rango medio (curas y beneficiados parroquiales y sochantres y capellanes del número catedralicios) al 39,6 %, los eclesiásticos de rango alto (canónigos y racioneros de la Catedral y comendadores y capellanes del Hospital del Rey y del Real monasterio de Las Huelgas) al 55,6 % y, a la postre, los clérigos de rango elevado (arzobispo y dignidades y canónigos catedralicios) al 57,1 %.

La aparición de calzado en los inventarios de bienes de los hogares burgaleses del siglo XVIII se pormenoriza, no obstante, a través de la consideración de qué tipos fueron descritos por los escribanos (Cuadro 2).

Cuadro 2. Presencia de calzado en los hogares burgaleses (siglo XVIII)

		ZAPATOS				ZAPATILLAS				BOTAS			
CATEGORÍAS PROF.	**TOTAL**	**CON**	**%**	**N.º PIEZAS**	**RV (1)**	**CON**	**%**	**N.º PIEZAS**	**RV (1)**	**CON**	**%**	**N.º PIEZAS**	**RV (1)**
HILANDERAS	48	10	20,8	1.6	6.1								
JORNALEROS	29	7	24,1	1.4	11.1								
LABRADORES	143	41	28,7	1.5	12.4					5	3,5	1.8	8.4
LABRADORES	126	35	27,8	1.7	13.1					5	3,9	1.8	8.4
HORTELANOS	17	6	35,3	1.2	8.8								
ARTESANOS	177	52	29,4	1.9	13.7	1	0,6	3	30	10	5,6	1.5	30.6
M/ARTESANOS	171	51	29,8	1.9	13.7	1	0,6	3	30	10	5,8	1.5	30.6
OF/ARTESANOS	6	1	16,7	2	16								
COMERCIANTES	96	28	29,2	1.7	12.5					7	7,3	1.1	24.6
COMERCIANTES	23	9	39,1	2.3	19.7					4	17,4	1	31.2
TENDEROS	73	19	26	1.4	9.1					3	4,1	1.3	15.5
BURÓCRATAS	144	50	24,7	2.2	15.9					13	8,3	1.1	14.6
ESCRIBANOS	31	10	32,2	2.7	19.2					3	9,7	1	14.3
PROCURADORES	37	12	32,4	2.4	14.8					2	5,4	1	18
ENTIDADES ECLAS.	43	11	25,6	2.2	13.9					6	13,9	1.3	16
HACIENDA	33	17	51,5	1.9	15.9					2	6,1	1	8
SERV.PÚBLICOS	102	32	31,4	1.7	11.5					3	2,9	1	38.5
NOBLES RENTAS	91	17	18,7	2.2	17.5					5	5,5	1	21.6
CLÉRIGOS	92	17	18,5	2.2	11.8					3	3,2	1.3	30
CLERO BAJO	10	3	30	1	5.3								
CLERO MEDIO	48	9	18,7	1.7	9.8					1	2,1	1	7
CLERO ALTO	27	5	18,5	3.8	19.4					2	7,4	1.5	41.5
CLERO ELEVADO	7												
MILITARES	14	4	28,6	4.2	20.2					2	14,3	2	190
MANDOS y OFICIALES	11	3	27,3	5	26.7					2	18,2	2	190
TROPAS	3	1	33,3	2	1								
TOTAL BURGOS	**936**	**258**	**27,6**	**1.9**	**13.4**	**1**	**0,6**	**3**	**30**	**48**	**5,1**	**1.3**	**29.5**

		BOTINES				ESCARPINES			
CATEGORÍAS PROF.	**TOTAL**	**CON**	**%**	**N.º PIEZAS**	**RV (1)**	**CON**	**%**	**N.º PIEZAS**	**RV (1)**
HILANDERAS	48								
JORNALEROS	29	2	6,9	1	2.5				
LABRADORES	143	7	4,9	1.4	4.1				
LABRADORES	126	7	5,5	1.4	4.1				
HORTELANOS	17								
ARTESANOS	177	10	5,6	1.3	6.1				
M/ARTESANOS	171	10	5,6	1.3	6.1				
OF/ARTESANOS	6								
COMERCIANTES	96	8	8.3	2.1	13.6	1	1	13	52
COMERCIANTES	23	3	13,6	1	10.7				
TENDEROS	73	5	6,8	2.8	15.4	1	1,4	13	52
BURÓCRATAS	144	18	12,5	1.4	10	1	0,7	8	8
ESCRIBANOS	31	5	16,1	1	9.4				
PROCURADORES	37	4	10,8	1.2	6.2	1	2,7	8	8
ENTIDADES ECLAS.	43	5	11,6	2	12				
HACIENDA	33	4	12,1	1.2	12				
SERV.PÚBLICOS	102	9	8,8	1.2	8.7	4	3,9	5	8.5
NOBLES RENTAS	91	8	8,8	1.9	15.5	4	4,4	5.7	5
CLÉRIGOS	92	22	23,9	1.5	11.6	10	10,9	5.8	4.4
CLERO BAJO	10	1	10	1	1				
CLERO MEDIO	48	10	20,8	1.2	10.2	3	6,2	4.7	5
CLERO ALTO	27	9	33,3	1.1	9.4	4	14,8	6	4.5
CLERO ELEVADO	7	2	28,6	5.5	34	3	42,8	6.7	3.7
MILITARES	14	1	7,1	1	6	1	7,1	2	1
MANDOS y OFICIALES	11	1	9,1	1	6	1	9,1	2	1
TROPAS	3								
TOTAL BURGOS	**936**	**85**	**9,1**	**1.5**	**10**	**21**	**2,2**	**5.9**	**7.6**

(1) Promedio del precio de tasación en reales de vellón.

Fuente documental: AHPB. PN Y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).

La presencia de zapatos, desde la perspectiva global, se detecta en un 27,6 % de los hogares burgaleses. En Palencia (Ramos Palencia, 2010, p. 117), en 1752-1765, era de un 34 % —en Burgos el 45,7 %— y, en 1785-1800, el 39 % —en Burgos, el 26,8 %—. Ramos Palencia indica que «los zapatos aparecen aproximadamente en el 40 % de los inventarios tasados entre 1750 y 1850» (Ramos Palencia, 2010, p. 119). Es más, en las familias castellanas, «sorprendentemente, destaca la poca presencia de calzado», en general y de zapatos en particular (Ramos Palencia, 2003, pp. 143-144). En Galicia, «El empleo de calzado era excepcional» (Saavedra Fernández, 1994, p. 194). En dicho territorio, en Celanova (Galicia interior), en 1630-1698, de detectan pares de zapatos en el 6 % de los hogares y posteriormente, en 1699-1798, en el

8 % (Rodríguez Fernández, 1999, p. 211). «Por lo que respecta al reducido número de pares de zapatos declarados, su porcentaje de aparición coincide plenamente con la cifra, en torno al 10 %, que aporta M.ª J. López en su estudio sobre las tierras del noroeste ourensano» (Rodríguez Fernández, 1999, p. 212; López Álvarez, 1997, pp. 179-187). Rodríguez Fernández añade que «de idéntica manera, Mª. A. Rozados (1986, p. 109) señala las escasas menciones que se conservan para el entorno rural de Santiago en el siglo XVII» (Rodríguez Fernández, 1999, p. 212).

En Extremadura, no se inventarían zapatos en los siglos XVI y XVII y únicamente se anotan dos pares en el Setecientos (Hernández Bermejo, 1990, p. 177). En Murcia, la situación era semejante, y «lo cierto es que son pocos los zapatos […] que están en la documentación. Las clases bajas y medias tenían pocos pares y a menudo solían recurrir a zapateros de viejo o taconeros, dedicados a remendar el calzado de sus clientes» (Martínez Alcázar, 2016, p. 397). En Miranda de Ebro (Burgos), las circunstancias reiteran lo dicho. En el vestido femenino, «tan solo aparecen tres pares entre todos los registros existentes para el período» —ninguno en 1650-1675 ni 1701-1725 y los susodichos tres pares en 1726-1750—. En el vestuario masculino, ningún zapato en 1650-1675, 10 pares en 1701-1725 y 19 pares en 1726-1750 (Ojeda San Miguel, 1988, p. 28). En Valladolid, si hallamos un devenir intenso, con 13 piezas de zapatos y botines en 1700-1704, 45 en 1750-1754 y 123 en 1795-1799 (García Fernández, 1999, p. 158).

En Italia, Sarti y Malanima aportan sus análisis. Sarti indica que «si bien entre el siglo XVII y el XVIII estaban presentes [los zapatos] solo en el 37 % de los inventarios, ahora el porcentaje era del 75%». Y añade que «no se descarta, en efecto, que los muertos se enterraran con los zapatos puestos y, por lo tanto, los que tenían un solo par se lo llevaban consigo a la tumba. También es posible un artículo tan apreciado desapareciera antes de que el notario [escribano] pudiese incluirlo en su inventario» (Sarti, 2002, p. 259). Malanima enfatiza que «negli inventari dei beni familiari le calzature che sono documentate sono le scarpe [zapato], le "pianelle" (scarpe du panno simili a pantofole) e gli stivali. Il loro numero è, però, sempre molto limitato» (Malanima, 1990, p. 30)[14].

En Francia:

> en cuestión de zapatos los parisinos aparecen mucho mejor dotados que los campesinos toscanos. En el siglo XVI, en la campiña de Pisa, entre los bienes de sesenta familias solo aparecen catorce pares de zapatos, de lo que se deduce que no más del cuatro por ciento de la población disponía de ellos; en el siglo XVIII, en la Toscana,

[14] Malanima señala que, en el condado de Pisa, «alla fine del Cinquecento», solo el 23,3 % de las familias disponían de zapatos. En ese mismo período, en el condado de Prato, era de un 20,6 %. En el Seiscientos, en Prato, era del 10 % y en Pisa del 32 %. En el Setecientos, «Negli inventari settecenteschi troviano mediamente 20 paia (40 %) du scarpe ogni 50 famiglie» (Malanima, 1990, pp. 30-31).

> había veinte pares por cada cincuenta familias y, como es sabido, se trataba de familias complejas, amplias y numerosas. La inmensa mayoría de los campesinos calzaban zuecos o iban descalzos. (Sarti, 2002, p. 259; Roche, 1989, pp. 129-141).

En Portugal, «o sapato nao era muito comum se afunilarnos a análise na nossa fonte. Acreditamos que homens e mulheres andasem descalços na labuta do campo, realidade ainda presente no alvor do século xx». En 200 inventarios apenas 18 pares de zapatos (9 %) fueron inventariados (Vilaça, 2012, p. 116). Madureira plantea que «O calçado é uma conquista do século das Luzes. Nao uma conquista avassaladora, submergindo tudo e todos, mas una mudança lenta e determinada nos hábitos de vida das populaçoes urbanas» (Madureira, 1990, pp. 22-23).

En resumen, resulta aceptable concluir que, con las debidas matizaciones, «ni las mujeres ni las niñas tienen zapatos ni medias y en el campo los labradores no llevan zuecos ni calcetines» (Young, 1950; Fagan, 2009, p. 234).

La presencia de zapatos en el Burgos del siglo xviii presenta sus sutilezas (Cuadro 2). Por debajo del 27,6 % del cómputo global, los jornaleros (24,1%), las hilanderas (20,8 %), los nobles rentistas (18,7 %)[15] y los clérigos (18,5 %)[16]. Por encima del 27,6 %, los burócratas (34,7 %)[17], los profesionales de los servicios públicos (31,4 %), los artesanos (29,4 %)[18], los comerciantes (29,2 %)[19], los labradores (28,7 %)[20] y los militares (28,6 %)[21].

Es imprescindible, llegados a este momento, que no se describieron alpargatas en las viviendas burgalesas del Setecientos. Ello no significa que no las hubieran

---

[15] Resulta extraño que en muchos inventarios de la nobleza rentista no se inventariara calzado. Es posible que un paradigma asumible aparezca en el inventario de Agustín Peñas Mendoza, dotado su hogar con un par de botas, y cuatro pares de zapatos (AHPB. PN. Juan Antonio Fernández Guilarte. Legajo 7005 (23 de octubre de 1736), folio 605v).

[16] En las casas del clero de rango bajo, la presencia de zapatos se elevaba hasta el 30 %. Los eclesiásticos de rango medio y alto en el 18,7 % y el 18,5 %, respectivamente. En los hogares del clero elevado no se describen zapatos.

[17] Para los escribanos del número, la presencia de zapatos era del 32,2 %. Para los procuradores del número y abogados, del 32,4 %, mientras que para los empleados de instituciones religiosas desciende hasta un 25,6 % y se dispara al 51,5 % en los hogares de los profesionales de Hacienda.

[18] La diferencia en el seno del artesanado es también muy significativa. La presencia de zapatos en las casas de los maestros artesanos era del 29,8 % y del 16,7 % en las viviendas de los oficiales artesanos.

[19] De la misma manera, entre comerciantes al por mayor (39,1 %) y tenderos, mercaderes al por menor (26 %), los comportamientos tienen un notorio contraste.

[20] La presencia de zapatos para los labradores se elevaba al 27,8 % y entre los hortelanos al 35,3 %.

[21] Para los mandos y oficiales, un 27,3 % — más habituados a botas y botines—, y para las tropas un 33,3 %, sin ningún otro tipo de calzado.

calzado antes de su fallecimiento. Como recalca Pérez Galdós, era habitual caminar «con la silenciosa alpargata, ese pie de pato que tan bien cuadraba al ladrón» (Pérez Galdós, 2005, p. 203). En América, «las alpargatas son el calzado más mencionado en las fuentes manuscritas y eran usadas tanto por clérigos como por esclavos y peones, aunque eran más comunes para los esclavos, pues los hermanos y sacerdotes preferían los zapatos y botas más elegantes traídos de Santafé» (Pérez Morales, 2009, p. 86). Cavanilles señalaba que «hombres y mugeres no gastan otro calzado que alpargates de esparto» (Domingo Pérez, 1997, p. 364; Cavanilles, 1795, t. II, p. 35). En las minas de Almadén del Azogue, en el siglo XVIII, a los esclavos y forzados «se les debía calzar con zapatos, todo un pequeño lujo, pues la mayoría iban descalzos o llevaban unas abarcas de esparto» (Gil Bautista, 2017, p. 42). En la España de Carlos III los hombres «solían ir calzados de forma sencilla, desde alpargatas a groseras botas o zapatos» (Franco Rubio, 2001, p. 145).

Aunque la alpargata no se describe en los inventarios de bienes de los burgaleses del Setecientos, en las tiendas de los mercaderes al por menor se anotaron 369 pares de alpargatas en 1700-1720, 20 pares en 1721-1740, 174 pares en 1741-1760, 96 pares en 1761-1780 y 599 pares de alpargatas en 1781-1800. También se inventarían zapatos, en los talleres de artesanos —20 pares en 1741-1760, 79 pares en 1761-1780 y 175 pares en 1781-1800— e incluso en las lonjas de comerciantes al por mayor —223 pares en 1761-1780 y 6 pares en 1781-1800—. Es decir, los burgaleses sabían dónde comprar alpargatas y zapatos, usaban dichos calzados de manera habitual, pero alpargatas no aparecen en los documentos particulares. En los talleres de los maestros zapateros convivían las alpargatas, para pobres, con los zapatos de castor, para los más afortunados. A la postre, entendido como patrón generalista, «el zapato era una prenda de lujo, pues se deterioraba con gran facilidad; era difícil que un par de zapatos durase más de un mes, por tanto, su uso estaba restringido a las clases más acomodadas. El resto de la población utilizaba alpargatas, abarcas, o simplemente iban descalzos, especialmente los niños» (García Navarro, 2006, p. 2).

Las botas (Cuadro 2) no aparecen en los hogares de las hilanderas, los jornaleros, los hortelanos, el clero de rango bajo y elevado y las tropas militares. Por debajo del promedio global de su presencia en los inventarios, 5,1 %, los profesionales de los servicios públicos (2,9 %), los clérigos en su conjunto (3,2 %)[22] y los labradores (3,5%). Por encima del 5,1 %, los nobles rentistas (5,5 %), los artesanos (5,6 %), los comerciantes (7,3 %), los burócratas (8,3 %) y los militares (14,3 %). En general, «los caballeros llevaban zapatos y también usaban botas que, posteriormente, se convertían en calzado de uso diario» (Hernández López, 2013, p. 393). En la casa-obrador de un platero de Tarragona, «las botas de viaje —"de camí"— es el único calzado aparecido a la hora de redactarse el documento» (Martínez Subías, 1990,

[22] La presencia de botas en las casas del clero de rango medio es del 2,1 % y para los eclesiásticos de rango alto del 7,4 %.

p. 22). Es imprescindible enfatizar que, «para protegerse de las inclemencias del tiempo» y poder «viajar con mayor comodidad […] los nobles, o los que imitaban sus formas de vestido, utilizaban botas de rúa por influencia de la corte inglesa o francesa para ir por la ciudad, pero lo más común entre los nobles españoles era utilizar las botas como calzado para el camino», dado que «la función primordial de las botas era proteger la pierna y el pie del frío, el lodo y la tierra durante el camino» (Lasmarías Ponz, 2005-2006, pp. 219-220). En general, «el uso de las botas es [en el siglo XVIII] escaso y excepcional para montar a caballo o ir de caza. Sí es habitual el uso de "botines" y de "polainas", que, con forma de bota, pero sin zapato, cubren toda la pierna y se abotonan o abrochan con hebillas por la parte de afuera» (García Navarro, 2006, p. 4).

Los botines, con un promedio global, aparecen en el 9,1 % de los inventarios (Cuadro 2). Por debajo de dicho porcentaje, eran desconocidos en las casas de hilanderas y pobres de solemnidad. De menor a mayor, los labradores (4,9 %)[23], los artesanos (5,6 %) —exclusivamente para los maestros—, los jornaleros (6,9 %), los militares (7,1 %) —exclusivamente para los mandos y oficiales—, los comerciantes (8,3 %)[24] y los profesionales de los servicios públicos y los nobles rentistas, con una presencia del 8,8 %, respectivamente. Los mejor dotados de botines, por encima del 8,1 % de presencia, los burócratas (12,5 %)[25] y los clérigos (23,9 %)[26].

Los botines, en Palencia, se detectan en un 14 % en 1752-1765 —en Burgos, en un 15 %— mientras que aparecen, en 1785-1800, en un 19 % —en Burgos, sin embargo, desciende hasta un 9,3 %— (Ramos Palencia, 2010, p. 117). Constituye una circunstancia habitual que «la que tenía botas nuevas se las calzaba; [y] la que no, salía como estaba, con las alpargatas llenas de agujeros» (Pérez Galdós, 2004, p. 559).

Las zapatillas (Cuadro 2) aparecen únicamente en una ocasión, en casa de un artesano burgalés. Los escarpines tenían una mayor implantación, aunque también residual. Su presencia se detecta, de manera global, en el 2,2 % de los inventarios. Eran desconocidos en los pies de hilanderas, jornaleros, labradores y artesanos. Por debajo del susodicho 2,2 %, los burócratas (0,7 %) —exclusivamente en casa de los procuradores del número y abogados— y los comerciantes (1 %) —exclusivamente en los pies de los tenderos—. Por encima del 2,2 %, los profesionales de los servicios

[23] Únicamente en los inventarios de labradores, pero sin presencia en las estancias de hortelanos.

[24] En los inventarios de los comerciantes al por mayor, de paños y sedas, están presentes los botines en el 13,6 % de los inventarios y solo en el 6,8 % de los tenderos.

[25] Los procuradores del número y abogados con un 10,8 %, los profesionales de Hacienda con un 12,1 %, los empleados en instituciones religiosas con un 11,6 % y los escribanos del número con el 16,1 %.

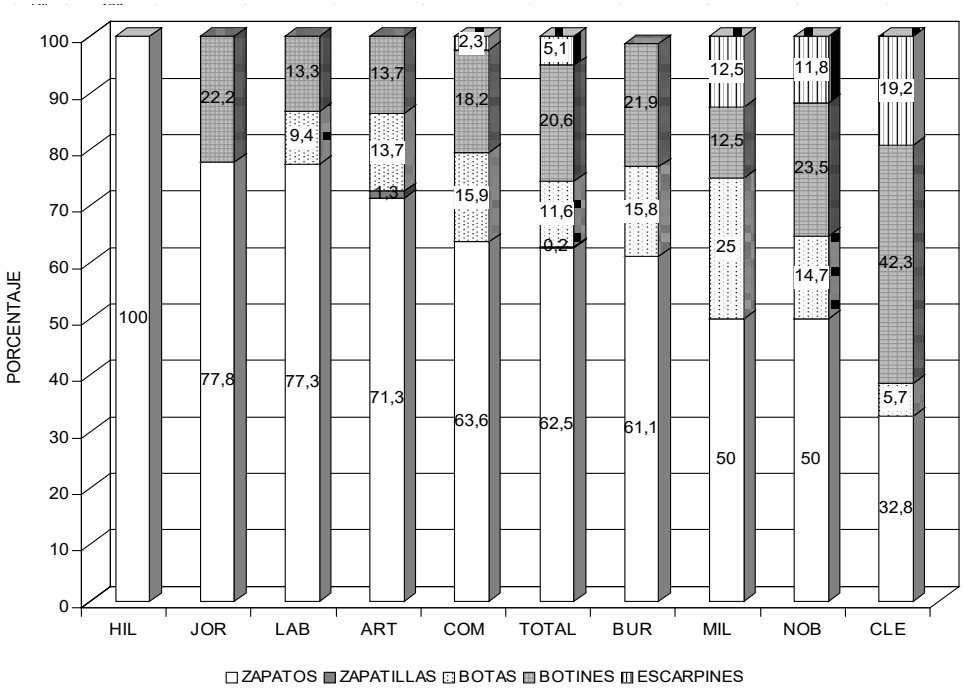
[26] Aparecen en el 10 % de los inventarios del clero de rango bajo, el 20,8 % de los eclesiásticos de rango medio, el 28,6 % de los clérigos de rango elevado y un 33,3 % de los eclesiásticos de rango alto.

públicos (3,9 %), los nobles rentistas (4,4 %), los militares (7,1 %) —exclusivamente mandos y oficiales— y los clérigos (10,9 %)[27]. En Palencia, «en un segundo plano aparecen los botines de paño mientras que otros calzados, como las abarcas, los zuecos y los escarpines, apenas son mencionados en los inventarios post-mortem» (Ramos Palencia, 2010, p. 119).

4. EL PESO RELATIVO DEL CALZADO

Además del análisis de la presencia de calzado, y de zapatos, zapatillas, botas, botines y escarpines, en los inventarios de bienes, resulta revelador descubrir cuáles eran los comportamientos de la población urbana burgalesa en el Setecientos (Gráfico 1). En la práctica, el peso relativo de la tipología del calzado refleja, a grandes rasgos, una sociedad urbana ternaria de Antiguo Régimen.

Gráfico 1. Peso relativo de los tipos de calzado



Fuente documental: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).

[27] No se detectan en casa del clero de rango bajo. Asciende su presencia al 6,2 % en los pies del clero de rango medio, el 14,8 % de los inventarios del clero de rango alto y un impresionante 42,8 % de los eclesiásticos de rango elevado.

En los inventarios, y pies, de las hilanderas, los hortelanos, los oficiales artesanos y las tropas militares únicamente se conocían los zapatos. Cualquier otro calzado, es decir, botas, botines, zapatillas y escarpines, no aparecían en sus vestimentas. Para el comportamiento de las restantes categorías socioprofesionales, se aprecian, a mi juicio, cuatro modelos diferenciales. En primera instancia, lo que atañe a jornaleros, labradores y artesanos. Los jornaleros se decantaban por zapatos (77,8 %) y por botines (22,2 %). Los pies de los labradores se calzaban con zapatos (77,3 %), botines (13,3 %) y botas (9,4 %). En los inventarios de los artesanos, las opciones eran más abiertas, con zapatos (71,3 %), botines y botas (13,7 %, respectivamente) y zapatillas (1,3 %).

En segundo término, comerciantes, burgaleses y burócratas. Los pies de los comerciantes se revestían con zapatos (63,6 %), botas (18,2 %), botines (15,9 %) y escarpines (2,3 %). Los burgaleses del Setecientos en su conjunto poseían zapatos (62,5 %), botines (20,6 %), botas (11,6 %), escarpines (5,1 %) y zapatillas (0,2 %). En las casas de los burócratas se despliegue de calzados se materializaba en la disponibilidad de zapatos (61,1 %), botines (21,9 %), botas (15,8 %) y escarpines (1,2 %).

En tercer lugar, los militares, en particular, los mandos y oficiales, y los nobles rentistas. En los primeros, la presencia de zapatos tiene un peso relativo del 50 %, las botas del 25 % y los botines y los escarpines del 25 %, respectivamente. Para los nobles rentistas, por su parte, los zapatos, el 50 %, los botines, el 23,5 %, las botas, el 14,7 %, y los escarpines eran el 11,8 %.

En última instancia, los clérigos en su conjunto apostaban, sobre todo, por los botines (42,3 %), por encima de los zapatos (32,8 %), los escarpines (19,2 %) y las botas (5,7 %). En su seno, se advierten notorias diferencias de comportamiento. En los eclesiásticos de rango superior, no aparecen ni zapatos ni zapatillas, El 60 % eran escarpines y el 40 % botines. En los pies de los clérigos de rango alto, el 45 % eran botines, el 25 % zapatos, un 20 % escarpines y un 10 % botas. En las casas del clero medio sobresalen los botines (43,5 %) y los zapatos (39,1 %), con los escarpines (13,1 %) y las botas (4,3 %) en segundo término. Sin embargo, los clérigos de rango bajo se decantaban más por los zapatos (75 %) y, en menor índice, por los botines (25 %), sin botas, zapatillas ni escarpines.

5. LA EVOLUCIÓN DEL CALZADO Y SUS TIPLOGÍAS

Desde la perspectiva global, el calzado deambuló, a lo largo del Setecientos, por dos vías. En primera instancia, un período de presencia creciente, en 1700-1760, con un 22,5 % en 1700-1720, el 34,8 % en 1721-1740 y el 47 % en 1741-1760, y una etapa de leve retroceso, en 1761-1800, con un 46,9 % en 1761-1780 y un decremento sensible, hasta el 31,6 %, en 1781-1800.

El devenir de la presencia de los tipos de calzado (Cuadro 3 y Gráfico 2) presenta una evolución similar, con una etapa creciente (1700-1760) —con un 26,6%

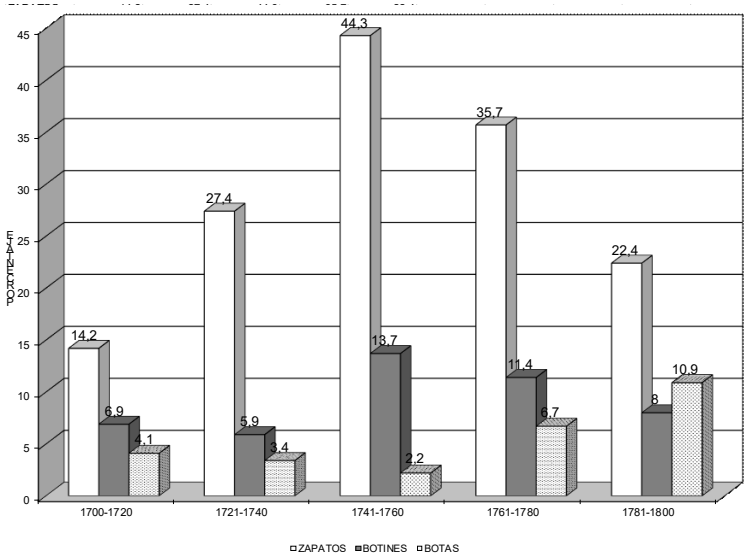
en 1700-1720, un 40,2 % en 1721-1740 y el 63,4 % en 1741-1760—, y un posterior período de retraimiento (1761-1800) con un 55,4 % en 1761-1780 y un 43,5 % en 1781-1800. Por lo que respecta a los zapatos, en particular, se advierten unas circunstancias convergentes. Los zapatos tuvieron un 14,2 % de presencia en 1700-1720, un 27,4 % en 1721-1740 y un 44,3 % en 1741-1760, para después (1761-1800) decaer progresivamente hasta un 35,7 % (1761-1780) y un 22,4 % (1781-1800). Para las botas, sin embargo, nos topamos con una evolución más irregular, con un 4,1 % en 1700-1720, un 3,4 % en 1721-1740, un 2,2 % en 1741-1760, un 6,7 % en 1761-1780 y el 10,9 % en 1781-1800. Por lo tocante a los botines también se aprecia un devenir zigzagueante, con una presencia del 6,9 % en 1700-1720, un 5,9 % en 1721-1740, el 13,7 % en 1741-1760, regresivo 11,4 % en 1761-1780 y un 8 % en 1781-1800.

Cuadro 3. Peso relativo de los tipos de calzado en el Burgos del siglo XVIII

	1700-1720			1721-1740			1741-1760			1761-1780			1781-1800		
	TOTAL	CON	%	TOTAL	CON	%	TOTAL	CON	%	TOTAL	CON	%	TOTAL	CON	%
ZAPATOS	218	31	14,2	204	56	27,4	183	71	44,3	193	69	35,7	138	31	22,4
ZAPATILLAS	218			204			183			193	1	0,5	138		
BOTAS	218	9	4,1	204	7	3,4	183	4	2,2	193	13	6,7	138	15	10,9
BOTINES	218	15	6,9	204	12	5,9	183	25	13,7	193	22	11,4	138	11	8
ESCARPINES	218	3	1,4	204	7	3,4	183	6	3,3	193	2	1	138	3	2,2
TOTAL	218	58	26,6	204	82	40,2	183	116	63,4	193	107	55,4	138	60	43,5

Fuente documental: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).

Gráfico 2. Devenir de los tipos de calzado en Burgos (siglo XVIII)



Fuente documental: AHPB. PN y JM y otros Archivos. Múltiples Legajos (1700-1800).

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

En función de la documentación consultada y de los datos recopilados, el calzado supone un aspecto de la cultura material de los burgaleses, y españoles, del Setecientos que diferenciaba, en el vestido de sus pies, las distintas sensibilidades socioeconómicas y socioprofesionales de una sociedad ternaria de Antiguo Régimen. Se demuestra que, tanto por el número de piezas como por su calidad (precio) y prestancia, en los hogares burgaleses del siglo XVIII los pies de sus habitantes se protegían, y revestían, con un mayor o menor número de tipos de calzado según sus niveles de fortuna y quehaceres laborales. Los menos afortunados o no disponían de calzado o aspiraban, a lo sumo, a zapatos baratos o alpargatas sencillas.

Los más pudientes utilizaron calzado de diversos tipos, caracterizados por la calidad de sus materias primas y el lujo de las hebillas[28], lo que conllevaba unos precios elevados, especialmente en lo que respecta a las botas, botines y escarpines. La estratificación social del Antiguo Régimen urbano castellano se puso claramente de manifiesto en el vestido de los pies, ya fuera por su desnudez o en su uso doméstico en la utilización cotidiana, en el ámbito doméstico o en las calles, de calzado de mayor o menor calidad y adorno.

Estas páginas suponen, en la práctica, una primera aproximación al calzado en el siglo XVIII. Sería conveniente analizar, en el futuro, otros aspectos ahora ignorados. Lo abordado en estas páginas, y lo que aún falta por desarrollar, demandan, sin duda, la redacción de un libro sobre el calzado en Burgos en el siglo XVIII. Descuellan, en especial, el análisis del número de piezas desde la óptica estamental y de los niveles de fortuna; la procedencia geográfica del calzado; cuáles eran las materias primas con que se confeccionaban los zapatos, las botas y los botines; qué calzado revestía los pies de los hombres, las mujeres y los niños —en múltiples inventarios de bienes se individualiza cuáles eran—; cuál era el estado de conservación del calzado; qué calzado se adornaba con hebillas y cuáles eran sus materias primas y qué colores tenían los calzados. También es posible, a la postre, aunque la documentación no es excesivamente prolija en este aspecto, determinar qué calzado se utilizaba en verano y cuál en invierno.

[28] Lamentablemente, solo se describieron siete zapatos con hebillas, es decir, un 2 % del total. Dos hebillas, de hierro y acero, en inventarios de jornaleros; otras dos, de acero y piedra, en los de artesanos y una, de hierro, en un par de zapatos propiedad de un burócrata, otro, de piedras falsas, en unos zapatos de nobles rentistas y, a la postre, una, de metal, en el inventario de un clérigo.

7. ABREVIATURAS

DA = Real Academia Española (1726-1739). *Diccionario de Autoridades*. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro. Accesible en https://apps2.rae.es/DA.html [Última consulta: 17 de enero de 2025].

DRAE = Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.8 en línea]. Accesible en https://dle.rae.es [Última consulta: 17 de enero de 2025].

LEEP = El País (2003). *La Enciclopedia*. Madrid: Salvat Editores.

TLC = Covarrubias Orozco, Sebastián de (1611). *Tesoro de la lengua castellana o español*. Madrid: Luis Sánchez. Recuperado el 21 de enero de 2025 de https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/del-origen-y-principio-de-la-lengua-castellana-o-romance-que-oy-se-vsa-en-espana-compuesto-por-el--0/html/00918410-82b2-11df-acc7-002185ce6064.html

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ago, R. (2006). *Il gusto delle cose. Una storia degli oggetti nella Roma del Seicento*. Roma: Donzelli Editori.

Almagro Vidal, C. (2008). Notas sobre la artesanía del cuero en Almagro (Ordenanzas de zapatería, 1551. En J. L. Castellano Castellano y M. L. López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Homenaje a don Antonio Domínguez Ortíz*. Granada: Universidad de Granada y Junta de Andalucía, pp. 1-14.

Barco Cebrián, L. (2018). Aproximación a la situación de los escribanos de cabildo en la provincia de Málaga a mediados del Setecientos español: ¿una mala organización o desidia laboral? *Documenta & Instrumenta, 16*, pp. 41-60. https://doi.org/10.5209/rev_DOCU.2018.v16.60227

Bartolomé Bartolomé, J. M. (2005). Condiciones de vida y privacidad cotidiana del campesinado leonés de Tierra de Campos: la comarca de Sahagún en el siglo XVIII. *Estudios Humanísticos. Historia, 4*, pp. 37-52. https://doi.org/10.18002/ehh.v0i4.3064

Bartolomé Bartolomé, J. M. (2005). Hacer negocio en León: Las familias catalanas. Jolís y Bunell-Selva y sus estrategias (1750-1850). *Norba: Revista de Historia, 18*, pp. 177-193.

Belfanti, C. M. (2003). Maglie e calze. En C. M. Belfanti y F. Giusbert (eds.), *La moda, Storia d'Italia, Annali* (pp. 583-617). Turín: Einaudi.

Campos Fagoaga, M. A. (2011). En los márgenes de la ciudad: Indumentaria y consumo en L'Horta de Valencia. Torrent en el siglo XVIII. En D. Muñoz Navarro (ed.), *Comprar, vender y consumir. Nuevas aportaciones a la historia del consumo en la España Moderna* (pp. 199-222). Valencia: Universidad de Valencia.

Cavanilles, A. J. (1795). *Observaciones sobre la Historia Natural, Geografía, Agricultura, Población y Frutos del Reyno de Valencia*. Castellón de la Plana: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Castellón.

Cintora Prado, P. (1988). *Historia del calzado*. Zaragoza: Ediciones Aguaviva.

Creixell Cabeza, R. M. (2008). Escenografías del habitar. Casa y cuerpo en la primera mitad del siglo XVIII en Barcelona. En M. C. de la Peña Velasco, M. Pérez Sánchez, M. de. M. Albero Muñoz, M. T. Marín Torres y J. M. González Martínez (eds.), *Congreso Internacional Imagen y Apariencia*. Murcia: Universidad de Murcia.

Domingo Pérez, C. (1997). Presencia femenina en las *Observaciones* de Cavanilles: La percepción de un ilustrado. *Cuadernos de Geografía, 62*, pp. 361-375.

Duraes, M. (2000). Herança e sucessao. Leis, prácticas e costumes no termo de Braga (séculos XVIII-XIX). Tesis inédita de doctorado. Universidade do Minho, Braga.

Fagan, B. (2009). *La pequeña edad del hielo. Cómo el clima afectó a la historia de Europa, 1300-1850*, Barcelona: Gedisa Editorial.

Franco Rubio, G. (2001). *La vida cotidiana en tiempos de Carlos* III. Madrid: Ediciones Libertarias.

García Fernández, M. (1999). Los bienes dotales en la ciudad de Valladolid, 1700-1850. El ajuar doméstico y la evolución del consumo y la demanda. En J. Torras y B. Yun (dirs.), *Consumo, condiciones de vida y comercialización. Cataluña y Castilla, siglos XVII-XIX* (pp. 133-158). Ávila: Junta de Castilla y León.

García Fernández, M. (2009). En la casa y en la calle. Esposas y damas. Cultura material doméstica popular y apariencia a fines del Antiguo Régimen. En O. Rey Castelao y R. López (eds.), *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración. Tomo II* (pp. 137-149). Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.

García Fernández, M. (2016). Vestidos pobres: consumos estancados. Valladolid en el siglo XVIII. *Estudios Humanísticos. Historia, 15*, pp. 69-96. https://doi.org/10.18002/ehh.v0i15.5042

García Navarro, J. (2006). Zapatos y medias del siglo XVIII. *Museo del traje. Junio, modelo del mes. Los modelos más representativos de la exposición*. Recuperado el 17 de enero de 2025 de https:// museodeltraje.mcu.es/popups/06-2006%20pieza.pdf

Gil Bautista, R. (2017) Familia y poder en el Almadén del Azogue. La alcaidía de la Real Cárcel de esclavos y forzados en el siglo XVIII. En J. F. Henarejos López y A. Irigoyen López (eds.), *Escenarios de familia: Trayectorias, estrategias y pautas culturales, siglos XVI-XX* (pp. 37-49). Murcia: Universidad de Murcia.

Hernández Bermejo, M. A. (1990). *La familia extremeña en los tiempos modernos*. Badajoz: Diputación provincial de Badajoz.

Hernández López, C. (2007). *Calles y casas en el campo de Montiel. Hogares y espacio doméstico en las Tierras de El Bonillo en el siglo XVIII*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses don Juan Manuel - Diputación de Albacete.

Hernández López, C. (2013). *La casa en La Mancha oriental. Arquitectura, familia y sociedad rural (1650-1850).* Madrid: Sílex.

Labrousse, R. (1980). *Fluctuaciones económicas e historia social*. Madrid: Editorial Tecnos.

Lasmarías Ponz, I. (2005). Labradores a la moda, labradores al uso: el lenguaje del traje en Aragón en la Edad Moderna. En *VI Congreso Internacional de Moda. Comunicar moda, hacer cultura*. Pamplona: Universidad de Navarra.

Lasmarías Ponz, I. (2005-2006). Vestido para viajar: 1600-1650. *Revista de historia Jerónimo Zurita, 80-81*, pp. 203-226.

Leira Sánchez, A. (2007). La moda en España durante el siglo XVIII. *Indumentaria: Revista del Museo del traje, 0*, pp. 87-94. Recuperado el 17 de enero de

2025 de https://www.cultura.gob.es/mtraje/damjcr:2b32d6d8-20cd-4331-b94ae0b1bc21524/indumentaria00-09-ald.pdf

López Álvarez, M. J. (1997). La progresiva diferenciación social del campesinado en la comunidad rural: el ejemplo del noroeste ourensano, 1740-1850. En E. Torijano Pérez, L. E. Espinoza Guerra, J. Infante Miguel-Motta y A. Bejarano Rubio (coords.), *Preactas del* VIII *Congreso de historia agraria* (pp. 179-188). Salamanca: Universidad de Salamanca.

Malanima, P. (1990). *Il lusso dei contadini. Consume e industrie nelle campagne toscane del Sei e Settecento*. Bolonia: El Mulino.

Mateos Gil, A. J. (2007). La vivienda de don José Raón Cejudo en Calahorra a partir del inventario de sus bienes (1799). *Kalakoricos, 12*, pp. 197-246.

Madureira, N. L. (1990). *Lisboa. Luxo e distinçao (1750-1830)*. Lisboa: Fragmentos.

Manzanos Arreal, P. (1995). La casa y la vida material en el hogar. Necesidades vitales y niveles de vida en la Vitoria del siglo XVIII. En J. M. Imízcoz Beunza (dir.), *La vida cotidiana en Vitoria en la Edad Moderna y Contemporánea* (pp. 397-428). San Sebastián: Editorial Txertoa.

Martínez Alcázar, E. (2014). Cambios y permanencias en la indumentaria masculina del entorno murciano (1759-1808). *Tiempos Modernos, 8*(29). Recuperado el 17 de enero de 2025 de https://tiemposmodernos. org/tm3/index.php/tm/article/view/362

Martínez Alcázar, E. (2016). «No agrada la moda por mejor, sino por nueva» y extranjera: indumentaria femenina a la moda en el ámbito murciano (1759-1808). *Arenal, 23*, pp. 375-401. https://doi.org/10.30827/arenal.v23i2.2710

Martínez Subías, A. (1990). La casa-obrador de Jaume Pere, platero de Tarragona. *Quaderns d'Història Tarraconense, 9*, pp. 7-39.

Monforte, R. (2022). *La violinista roja*. Barcelona: Plaza & Janés.

Moreno Claverías, B. (2007). *Consum i condicions de vida a la Catalunya Moderna. El Penedès, 1670-1790*. Vilafranca del Penedès: Edicions i Propostes Culturals Andana.

Ojeda San Miguel, R. (1988). Ropas y mobiliario en las casas de Miranda de Ebro durante los siglos XVII y XVIII. *López de Gámiz: Boletín del Instituto Municipal de Historia de Miranda de Ebro, 17*, pp. 25-51.

Pérez Galdós, B. (2005). El 19 de marzo y el 2 de mayo. En *Obras completas*. Barcelona: Aguilar, VIII, p. 203.

Pérez Galdós, B. (2004). Fortunata y Jacinta. En *Obras completas.* Barcelona: Aguilar.

Pérez Morales, E. (2009). Vida material, religiosidad y sociedad colonial. Espacios, objetos y prácticas de consumo en el colegio jesuita de la ciudad de Antioquía. 1726-1767. *Historia Crítica, 38*, pp. 70-95. https://doi.org/10.7440/histcrit38.2009.05

Ramos Palencia, F. (2003). La demanda de textiles de las familias castellanas a finales del Antiguo Régimen, 1750-1850: ¿Aumento del consumo sin industrialización? *Revista de Historia Económica, 21*(4), pp. 141-180. https://doi.org/10.1017/S0212610900016001

Ramos Palencia, F. (2010). *Pautas de consumo y mercado en Castilla, 1750-1850. Economía familiar en Palencia al final del Antiguo Régimen*. Madrid: Sílex.

Roche, D. (1989). *La culture des apparences. Une histoire du vêtement,* XVII^{e}-XVIII^{e} *siècle*. París: Fayard.

Rodríguez Fernández, D. (1999). Desigualdades sociales y criterios de consumo diferenciados. Cultura material y nivel de vida en Galicia interior. Celanova (1630-1850). *Cuadernos Feijonianos de Historia Moderna, 1*, pp. 193-231.

Rosillo Fairén, B. (2018). *La moda en la sociedad sevillana del siglo* XVIII. Sevilla: Diputación de Sevilla.

Rozados, M. A. (1986) *Campo y ciudad: Niveles materiales y mentalidades en el siglo* XVII *a través de los inventarios post-mortem*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.

Saavedra Fernández, P. (1994). *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*. Barcelona: Crítica.

Sanz de la Higuera, F. J. (2021). La elaboración de inventarios post-mortem: tipología de modelos y quehaceres de escribanos en el siglo XVIII burgalés. *Boletín de la Institución Fernán González, 263*, pp. 361-396.

Sarti, R. (2002). *Vida en familia. Casa, comida y vestido en la Europa Moderna*. Barcelona: Crítica.

Valadés Sierra, J. M. (2011). Vivir como un cura. El hogar de un clérigo acomodado en Extremadura al final del Antiguo Régimen. *Etnicex, 3*, pp. 139-172.

Vianello, A. Storia della calzatura. En C. M. Belfanti y F. Giusbert (eds.), *Storia d'Italia. Annali 19. La moda* (pp. 627-666). Turín: Einaudi.

Vilaça Barbosa, O. (2012a). Pano com que me visto, pano com que me deito: O uso dos têxteis no mundo rural (Noroeste de Portugal, 1750-1810). En J. M. Bartolomé Bartolomé y M. García Fernández (dirs.), *Apariencias contrastadas: contraste de apariencias. Cultura material y consumos de Antiguo Régimen* (pp. 99-120). León: Universidad de León.

Vilaça Barbosa, O. (2012b). Cultura material e patrimonio móvel no mundo rural do Baixo Minho em finais do Antigo Regime. Tesis inédita de doctorado. Universidade do Minho, Braga.

Young, A. (1950). *Travels in France during the Wears 1787, 1788 and 1789*. Cambridge: Cambridge University Press.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31669
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



CÓLERA MORBO ASIÁTICO Y COLONIALISMO: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE UN MITO (1817-1832)

Asiatic Morbid Cholera and Colonialism: The Social Construction of a Myth (1817-1832)

Mariano Monge Juárez
Universidad de Murcia. España
mongejuarez@um.es | https://orcid.org/0000-0002-5832-1638

Fecha de recepción: 02/04/2024
Fecha de aceptación: 21/01/2025
Acceso anticipado: 09/05/2025

Resumen: Desde finales del siglo XVIII, sobre todo tras la derrota de Francia en la Guerra los Siete Años y la independencia de las Trece Colonias, la expansión colonial de la Compañía Británica de Indias Orientales en el Indostán tiene como principal objetivo el control del mercado europeo del algodón. El presente artículo trata de analizar las consecuencias que se consolidan tras las transformaciones agrarias que padecen los territorios de la franja monzónica del Indostán (Calcuta-Golfo de Bengala, Banda, en Uttar Pradesh-Guyarat) con respecto al origen de la pandemia de cólera morbo de 1817. En este complejo contexto de cambio en las variables climáticas, caída del Imperio Mogol, crisis del Antiguo Régimen en Europa y controversia en torno a los paradigmas científicos dominantes (miasmismo-contagionismo) hemos de situar las respuestas a la crisis sanitaria, cuyo primer resultado es el proceso de reconceptualización liberal —según Ackernecht— de la nueva pestilencia, conocida a partir de 1832 (momento en que llega a Londres y París) como «cólera morbo asiático». A su vez, esta reformulación semántica de la infección fortalecerá el mito de Oriente como origen del mal, de tal modo que, durante la segunda mitad del siglo xix se configura una nueva teoría «científica» sobre la legitimidad del colonialismo.

Palabras clave: colorea morbo asiático; colonialismo británico; India; cambio climático; miasmismo; contagionismo.

Abstract: From the end of the 18th century, especially after the defeat of France in the Seven Years War and the independence of the Thirteen Colonies, the British East India Company's colonial expansion in Hindustan was mainly aimed at controlling the European cotton market. This article aims to analyse the consequences of the agrarian transformations that took place in the monsoon belt of Hindustan (Calcutta-Bengal Bay, Banda, Uttar Pradesh-Guyarat) in relation to the origin of the 1817 cholera pandemic. It is in this complex context of changing climatic variables, the fall of the Mughal Empire, the crisis of the Ancien Régime in Europe and the controversy surrounding the dominant scientific paradigms (miasmism-contagionism) that we must situate the responses to the health crisis, the first result of which is the process of liberal reconceptualisation —according to Ackernecht— of the new pestilence, known from 1832 (when it reached London and Paris) as «Asiatic cholera morbus». In turn, this semantic reformulation of the infection would strengthen the myth of the East as the origin of evil, so that, during the second half of the nineteenth century, a new «scientific» theory of the legitimacy of colonialism takes shape.

Keywords: Asian cholera morbid; British colonialism; India; climate change; miasmism; contagionism.

Sumario: 1. Introducción; 1.1. Definición del objeto de estudio; 1.2. Objetivos; 1.3. Estado de la cuestión; 1.3.1. Fuentes primarias: los tratados y textos científicos sobre el cólera morbo (1820-1832); 1.3.2. Fuentes secundarias; 2. De los contextos de la pandemia a los argumentos para la construcción del mito de Oriente; 2.1. La expansión colonial europea, el contexto fundamental (el análisis de Karl Marx); 2.2. Las controversias entre miasma, clima y contagio: el cambio de paradigma y la confusión nosológica; 3. Literatura y condiciones para el desarrollo del cólera morbo; 4. La construcción del mito asiático del origen del mal: la etiología exótica y su controversia; 5. A modo de conclusión, la construcción social e institucionalización del mito oriental como amenaza; 6. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

El cólera morbo es una enfermedad infectocontagiosa que, desde 1817, adquiere gran trascendencia social, económica, política y cultural en toda Europa. Esta infección suele cursar en forma de epidemia o pandemia. Su agente patógeno es la bacteria conocida como *Vibrio cholerae*, descrita por Federico Pacini en 1854. Su ciclo de reproducción, contagio y comportamiento social se contextualiza en la relación de los seres humanos con el agua, ya que el agua es el medio necesario para la vida de la citada bacteria.

El contagio humano se produce en el momento en que un individuo ingiere agua normalmente contaminada por residuos fecales, de modo que se establece un círculo de relaciones intermediado por la inexistencia o deficiencia de infraestructuras hidráulicas que separen las aguas fecales del resto de aguas destinadas al consumo humano (Figura 1).

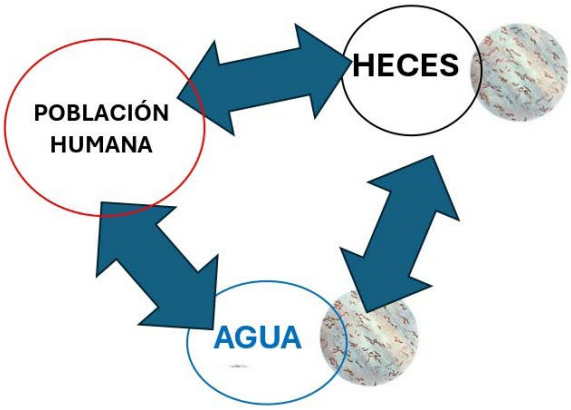


Figura 1. Círculo de contagio. Elaboración propia a partir de Fernández y Alonso (2009, pp. 51-52).

Por tanto, desde el punto de vista de la historia social, económica, política, agraria y urbanística de cualquier territorio afectado por el cólera morbo será imprescindible el análisis histórico y geográfico (documental y/o arqueológico) de todos los procesos relacionados con el agua y su relación con la población humana y animal, es decir, regadíos, propiedad de la tierra y el agua, urbanismo o cultivos agrarios y agrícolas (Fernández y Alonso, 2009, p. 51).

1.1. *Definición del objeto de estudio*

Este artículo se ocupa de estudiar la relación entre la expansión colonial de la *British East India Company* y el estallido de la pandemia de cólera morbo en el viejo continente (1830-1834), en un contexto de cambio en las variables climáticas, crisis del Antiguo Régimen en Europa y controversia en torno a los paradigmas científicos hegemónicos (miasmismo-contagionismo). Como resultado de este complejo histórico, las clases dominantes europeas reformulan el mito de oriente como amenaza, sintetizado en el concepto «cólera morbo asiático», que sitúa el origen del mal en un «lugar» exógeno y alejado de sus responsabilidades económicas, políticas y sociales.

En cuanto a la idea de mito, nuestro planteamiento procede del análisis propuesto por Claude Lévy-Strauss, en su obra, ya clásica, *Mito y significado*; a su vez, el concepto «construcción social», se relaciona con la obra de Peter L. Berger y Thomas Luckmann (2003) *La construcción social de la realidad*. Ambas perspectivas nos han facilitado el estudio del mito de oriente en calidad de construcción social histórica, elaborada desde la ciencia y la política dominantes en la Europa de los años treinta del siglo XIX.

1.2. *Objetivos*

Formulamos tres objetivos generales: estudiar el colonialismo de forma transversal, de modo que sea posible el acercamiento a la colonización británica en India desde una perspectiva biopolítica; analizar el proceso de mitificación del concepto «cólera morbo asiático» y su relación con desarrollo de la sociedad industrial y consolidación del Estado liberal; provocar reflexiones en torno a la irrupción de la pandemia de cólera morbo en Europa occidental y sus consecuencias en plena contemporaneidad (1832) a través de fuentes primarias.

1.3. *Estado de la cuestión*

El primer problema con el que choca cualquier investigación en ciencias humanas es el de las fuentes. En el caso de las primarias, que nos introducen en el abordaje del presunto origen del cólera morbo en el Indostán y su re-conceptualización historiográfica como «cólera morbo asiático», se pueden dividir en tres grupos: a) el conjunto de tratados y/o textos científicos que describen o estudian el origen y primer desarrollo del cólera morbo, publicados entre 1825 y 1832, bien en forma de ensayo independiente, bien como parte de una publicación periódica; b) las obras, que, directa o indirectamente, narran las condiciones materiales de la vida en las ciudades europeas de Inglaterra, Francia o España en el contexto de la llegada de la pandemia; y c) los textos normativos (jurídicos, legislación, ordenes o reglamentos),que dan cuenta de las respuestas del Estado.

En cuanto a las fuentes secundarias, podemos distinguir dos tipos: por una parte, la historiografía propiamente dicha (Pollitzer, Rodríguez Ocaña, Dalrymple, Beckert entre otros); por otra, la literatura de carácter epistemológico, que nos facilita una interpretación desde diferentes perspectivas teóricas (Marx, Erwin H. Ackernecht, Michel Foucault y/o Berger y Luckmann).

1.3.1. *Fuentes primarias: los tratados y textos científicos sobre el cólera morbo (1820-1832)*

Antes de que el cólera morbo fuera percibido como una amenaza pandémica en Europa Occidental[1], sobre todo desde que se tiene noticias de los efectos que está produciendo en Oriente Medio y el Imperio Ruso, hacia 1825, los documentos que se ocupan de la enfermedad son monografías, memorias o tratados científicos

[1] No obstante, quizá el primer documento del que se tiene noticia sobre la hipotética presencia del cólera morbo en Europa es el conocido libro II de la *Historia de la Guerra del Peloponeso*, de Tucídides, pero tras esta descripción se pierde la pista que no se recupera hasta la obra de Thomas Sydenham en el siglo XVII.

escritos según noticias todavía confusas. Sus autores, médicos o cirujanos, muchos de ellos militares británicos, españoles, italianos o franceses, demuestran tener una relación muy cercana con la nosología de la enfermedad, bien porque conocen los brotes de cólera en Europa, bien porque sus textos son consecuencia directa de la observación en India, Filipinas o Polonia. Entre 1820 y 1832, serán numerosas estas obras científicas, y/o descriptivas sobre la infección, evolución epidémica e impacto social. El primer informe técnico o *report* sigue rigurosamente la perspectiva miasmática (de gran contenido climático). Es el de James Jameson (1820), miembro de Junta Médica de la Administración colonial británica en India, que publica en 1820, en Calcuta, *Report on the Epidemick* [*sic*] *Cholera Morbus as it visited the territories subjectet the presidency of Bengal in the years 1817, 1818, and 1819*. Durante todo el siglo XIX, la obra de Jameson será la principal fuente de información para las diferentes monografías que se ocupen del tema. Poco después, en septiembre de 1825, íntimamente relacionada con la mecánica de causa y efecto, miasmismo-clima-enfermedad, según el modelo del citado Jameson, otro médico, James Annesley (1825), publica en Londres *Sketches of the most prevalent diseases of the India,* una completa nosología y topografía médica sobre el *epidemic cholera of India.* La obra consiste en la narración del origen del primer gran brote en el Golfo de Bengala y Madrás, y su contextualización según los informes de la *medical board's,* entre 1815 y 1820. A partir de estos dos textos, como hemos dicho, de orientación miasmático-climática, serán numerosas las monografías publicadas, aunque existe un paréntesis de seis años hasta que se produzca la auténtica avalancha de tratados, justo en el momento en que la infección alcanza Londres y París, entre marzo y abril de 1832.

En agosto de 1831 se edita en Londres y Dublín el opúsculo de Alexandr Smith (1831), *Systematic and practical description of the spasmodic cholera,* en la misma línea de la obra de Jameson y Annesley. En octubre, en Milán, aparece *Ragguaglio storico terapeutico del cólera morbo sino alla metà d'ottobre 1831*, del polifacético médico afincado en Milán, Pietro Lichtenthal (1831), una primera y completa síntesis crítica de los citados Jameson y Annesley que aporta, además, un valioso comentario sobre los métodos de curación persa y chino.

En España, Francisco de Bahí traduce y publica, también en agosto de 1831, el texto del médico marsellés, J. L. M. Robert (1831), *Carta histórico-médica del cólera morbo de la India*, una narración del periplo de la nueva pestilencia desde el Indostán a Moscú, orientada hacia las analogías entre cólera, peste negra y la fiebre amarilla. Ese mismo mes, la Real Academia de Medicina y Cirugía de Barcelona edita *Memoria sobre el cólera-morbo oriental*, un texto adaptado y entresacado de la obra que Annibale Omodei había publicado en la revista *Annali universali di medicina* en 1827. Omodei es un prestigioso médico italiano que, a diferencia de Jameson, Annesley o Robert, representa la teoría del contagio, todavía en ese momento minoritaria, toda vez que ambas tendencias, confusas e imprecisas, siguen

todavía a Thomas Sydenham y sus teorías neohipocráticas, una de las principales autoridades científicas del siglo XVII en Inglaterra.

Tras los episodios de fiebre amarilla, que sobre todo han afectado al Sur del viejo continente entre 1800 y, aproximadamente, 1825, las elites científicas y políticas europeas observan con inquietud la inminencia de una nueva epidemia. Ejemplo de ello es el caso de España, cuyas autoridades sanitarias nombran una comisión compuesta por los médicos Pedro María Rubio, Lorenzo Sánchez Núñez y Francisco Paula y Folch con el objeto de comprobar los efectos de la nueva pestilencia en Viena, Berlín y París —hecho analizado por Leno González (2017)—.[2] Además, como hemos dicho, después de la infección de Londres y París, aparecen numerosos tratados, como los de López Soler (1831y el del santanderino Juan Martínez, que traduce *Mémoire sur le choléra-morbus de l'Inde* (*Memoria de la cólera morbo de la Yndia*), de Pierre François Keraudren.

En Francia, Alexandre Brièrre de Boismont publica *Relation historique et médicale du chólera-morbus de Pologne* (1832)*,* un informe general sobre el cólera y su incidencia en Polonia, hecho importante porque, según sostiene Rodríguez Ocaña (1980), Varsovia es la vía de entrada de la pandemia en Inglaterra, Francia, Portugal y España. Durante el año 1832, en España abundan las monografías generales de influencia francesa: bajo las siglas D. L.C. y R. E., en Barcelona, en marzo de 1832, sale a la luz *Noticia histórica de las pestes, epidemias y demás contagios que han afligido la humanidad*; en Bilbao, M. D. L. Y. G. edita *Memoria acerca de la inutilidad del cloro y del alcanfor; y de la superfluidad del té*, y en mayo, aparece la *Descripción de los síntomas con que el cólera morbo indiana pestilencial se ha presentado en suelo nativo*, de Ignacio Ameller y Ros y Teodoro Madrazo, miembros de la Real Academia de Medicina y Cirugía de Cádiz. A continuación, Antonio Falp (1832) publica su *Memoria descriptiva*, Juan Manuel Ballesteros traduce del francés *Manual completo preservativo y curativo del cólera morbo*, Nicolás de Alfaro (1832) edita en Barcelona el *Tratado del cólera-morbo redactado principalmente con la presencia de las observaciones recogidas en los hospitales de París, durante la epidemia que ha afligido esta capital*, y, por último, en una línea muy similar a la de Alfaro y Ballesteros, encontramos el opúsculo de Manuel Codorniu y Ferreras (1832), también sobre la epidemia en París.

De nuevo en Francia, otras obras orientan sus contenidos a aspectos más concretos, como la de François Broussais, *Lecciones sobre la enfermedad de cólera-morbus* y Sophianopoulo, *Relation des* épidémies *du cholera-morbus. Observées en Hongrie, Moldavie, Galicie, et a Vienne en Asutriche, dans les années 1831 et 1832*, sobre la penetración de la pandemia por el Este de Europa. También destacan los

[2] El 31 de mayo de 1833, Lorenzo Sánchez Núñez, Pedro María Rubio y Francisco Paula y Folch (1834) remiten a Madrid el *Informe general de la comision facultativa enviada por el gobierno español á observar el colera-morbo en paises extranjeros*, publicado al año siguiente.

libros que tratan la amenaza de la pestilencia en ultramar: Carlos Luis Benoit (1832) y Fernando Casas (1832) publican sendos estudios sobre el *mardochi* (nombre con el que es conocido tradicionalmente el cólera morbo en el Golfo de Bengala) y su extensión por las islas Filipinas. A su vez, Juan Francisco Calcagno edita en La Habana *Aviso sobre el cólera morbus,* probablemente el primer texto que advierte de la posibilidad de una invasión en el Caribe, y, de nuevo, Broussais (1832) da a conocer un trabajo, en este caso, sobre México (Hutchinson, 1958, p. 12), que ya nos advierte de la presencia de la pandemia en Centroamérica (Carvajal-López, 2016, p. 101).

> Pero quizá la obra más importante hasta aquel momento, al menos en el ámbito español, sea la versión que Cea Bermúdez encarga a Mateo Seoane (1832), médico liberal exiliado en Inglaterra, que, imprimida en Londres en 1832, con el título *Informe acerca de los principales fenómenos observados en la propagacion del cólera indiano en Inglaterra y Escocia, y sobre todo el modo de propagarse aquella enfermedad*, se convierte en el ensayo más completo de los publicados en español, ya que no solo sintetiza la visión británica de la pandemia, sino que también aporta perspectivas novedosas sobre la importancia de la introducción del higienismo y el nacimiento de idea de salud pública en España (Leno González, 2020, p. 104).

Cabe citar tres obras más en 1832: en Inglaterra, *Dysenteria serosa, or convulsive nervous cholera*, firmado bajo el seudónimo Philanthropos, en la cual, como ya anuncia el título, el cólera morbo es tratado como una fiebre o diarrea disentérica; mientras que en España, hemos de llamar la atención sobre *Monografía o tratado completo del cólera-morbo pestilencial*, de Alexandre Moreau de Jonnès, traducido por Juan Gualberto Avilés, y la del académico Jaime Salvá, que da a conocer en Barcelona la memoria, *Memoria sobre el contagio del cólera morbo*, versión en castellano de un informe que el Gobierno francés había pedido a la Real Academia de Medicina de Francia en plena epidemia de París. Dicha monografía había sido publicada en mayo de 1832 por M. M. Gueneau de Muisy, Laurent-Théodore Biett, Husson, Chomel, Andral, Bouillaud y Double, autores que consolidan la denominación «cólera asiático».

Por otra parte, el análisis de las condiciones de vida de la población urbana en Europa resulta fundamental para entender los núcleos de propagación y las consecuencias de la primera oleada de cólera morbo entre 1830 y 1832. Aunque muchos de estos textos datan de la década de los años cuarenta o posteriores del siglo XIX, la información que aportan es válida para entender el contexto concreto en el que se extiende el mal del Ganges. En 1833, se edita *Französische Zustände,* de Heinrich Heine (1833), un conjunto de artículos en los que el poeta alemán da detalles sobre la vida y la sociedad del París invadido. En Inglaterra, en el contexto de la aprobación de la *Poor Law*, entre 1842 y 1843, Edwin Chadwick publica dos informes sobre las condiciones de la salud pública en Londres (Chadwick, 1842, pp. 369-372; 1843). También para el caso británico es imprescindible la obra clásica de Friedrich Engels (2020

[1845]), *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, que ofrece un completo retrato social desde dos fuentes muy distintas: el informe del Dr. James Ph. Kay (1832) y las vivencias de la trabajadora textil Mary Burns, participante en primera persona de las condiciones materiales de vida de las clases más humildes y su relación con las epidemias (Engels, 2020, p. 81). En Francia, es también muy destacable la descripción literaria de François-René Chateaubriand (2006) en sus *Memorias de ultratumba*, de 1848; y, en España, la obra de Ramón de Mesonero Romanos, *El antiguo Madrid: paseos históricos anecdóticos por las calles y casas de esta villa,* volumen I (1861). Por último, son también esenciales los documentos de carácter jurídico, como la *Gaceta de Madrid,* más las publicaciones periódicas *Crónica científico-literaria* (Madrid, 1817 y 1820) y *El Correo: periódico literario y mercantil*, de 1828.

1.3.2. *Fuentes secundarias*

En cuanto a las fuentes secundarias[3], la bibliografía sobre el cólera morbo en Europa y España es amplia, aunque no tanto en el caso de la primera oleada. Desde la segunda mitad del siglo xx, el tema de las pandemias despertará el interés de numerosos historiadores, no obstante, desde nuestra perspectiva, consideramos que es necesario fijar el punto de partida del análisis histórico mucho antes, en dos artículos que publica Marx en 1853 en *The New York Daily Tribune*: «La dominación británica en la India» y «Los futuros resultados de la dominación británica en la India»[4], una disección del territorio, de las estrategias británicas de ocupación desarrolladas y de la destrucción de los mecanismos de drenaje de la agricultura tradicional del Norte de India (aguas descendientes de la cordillera del Himalaya). Poco después, Th. Pollard (1857) también plantea un estudio crítico del origen asiático del cólera. Ya en 1874, es imprescindible citar la primera historia general de la infección entre 1817 y 1872, *Cholera epidemics of recent years viewed in relation to former epidemics : a record of cholera in the Bengal Presidency from 1817 to 1872*, publicado en Calcuta por James Lumsdaine Bryden. Es una monografía que vuelve a recuperar gran parte de los contenidos del citado James Jameson, cuya aportación más destacable es la cartografía sobre brotes y rutas de infección. Por último, ya en el siglo xx, es imprescindible destacar la tesis, ya clásica, de Erwin H. Ackernecht (1948), que identifica los intereses de la burguesía británica con el miasmismo, ya que las consecuencias de la teoría del contagio significaban un obstáculo para el desarrollo del comercio nacional e internacional, es decir, para los fundamentos

[3] Consideramos fuentes secundarias las citadas obras de Marx, Pollard y Bryden porque, aunque sus cronologías no se encuentran muy alejadas del objeto de estudio, sus contenidos sí marcan una posición distante y suficientemente analítica como considerarlas la primera generación de trabajos que se ocupan del origen de la pandemia.

[4] Se trata de dos artículos que se publican en castellano bajo el título *Acerca del colonialismo (Artículos y cartas)* bajo la autoría de Marx y Engels (1974).

del liberalismo económico. En esta misma línea, McGrew (1960) será el primero en considerar la era del cólera desde la óptica de la historia social. Por otra parte, es reseñable el libro de R. Pollitzer (1959), ya que supone una completa descripción de los ciclos epidémicos del cólera morbo desde sus orígenes hasta mediados del siglo xx, además de un minucioso recorrido por las diferentes conceptualizaciones de la enfermedad desde el siglo xv.

En España, sin duda, las investigaciones de Rodríguez Ocaña (1980), del geógrafo Luis Urteaga (1980) y de María José Báguena (1999) resultan fundamentales para entender la controversia entre contagionismo y miasmismo, así como el artículo de Monge Juárez (2022), que se ocupa del salto a América y las rutas de la primera pandemia entre La Habana y Buenos Aires. En cuanto las contribuciones de Carreño Guerra (2018) en torno a la «peste» en la Atenas de Tucídides, nos parece vital el debate sobre las dificultades científicas para identificar la naturaleza de la enfermedad, hasta el punto de descartar la versión tradicional de la historiografía del cólera morbo en Europa. Acerca de la figura de Mateo Seoane, determinante en la relación de España con la Inglaterra de 1831, y sobre todo como transmisor de la opinión dominante en el Imperio Británico, sobresalen los trabajos de Rodríguez Ocaña (1984), el de Varela Candel (2007), así como el de Leno González (2020). Sobre la teoría del contagio de John Snow, cabe subrayar la publicación de Jaime Cerdá y Gonzalo Valdivia (2007).

También son destacables las obras de Katherine Kelly (2008), que nos presenta un buen análisis del debate sobre contagionismo en Europa; y Anu Saini (2016), una buena síntesis del panorama de la medicina tradicional india y su dialéctica con respecto a la medicina británica. En cuanto a monografías más generales que nos ubican ante la situación del Imperio Mogol en India y colonialismo británico, sin duda es fundamental la de William Dalrymple (2021); y, sobre el desarrollo del mercado internacional del algodón, es de obligatoria lectura la obra de Sven Beckert (2016.

En cuanto a la literatura hermenéutica, que nos ha facilitado tanto la interpretación de los documentos como la fundamentación teórica de las conclusiones, habiendo advertido ya la influencia de Marx y Ackernecht, este trabajo es tributario, como ya hemos advertido, del modelo propuesto por Luckmann y Berger (2003) para entender el concepto «cólera morbo asiático» como una «construcción social» histórica, así como también la crítica de Michel Foucault (1993, 2015, 2021).

2. DE LOS CONTEXTOS DE LA PANDEMIA A LOS ARGUMENTOS PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL MITO DE ORIENTE

Los escenarios que ubican el estallido pandémico del cólera morbo entre 1817 y 1832 son muy complejos. Por ello, es necesario un ejercicio de síntesis que divida en dos contextos distintos el panorama del origen y desarrollo. Por una parte, se

abordará la expansión colonial británica (a través del vehículo militar y comercial de la Compañía), más intensa durante los últimos años del siglo XVIII y principios del XIX, sus consecuencias tras la implantación del algodón como monocultivo, y la «ruptura ecológica» que supone la destrucción de los sistemas de producción agraria, es decir, la desaparición de extensas estructuras de regadío tradicional en el Norte de India y el delta del Ganges. Por otra, se considerará la doble controversia científica que viene desarrollándose desde la llegada de la fiebre amarilla a Europa en 1800, que enfrenta el paradigma miásmático con el contagionismo, así como el debate nosológico sobre la naturaleza y origen de la enfermedad, en torno al clima o al «contagio vivo» o «contagio animado» (Báguena Cervellera, 1999)[5].

2.1. *La expansión colonial europea, el contexto fundamental (el análisis de Karl Marx)*

Ya a finales del siglo XVII, la *British East India Company* había dirigido su táctica de expansión mercantil por el Océano Índico. Los británicos seguían el rastro comercial de los holandeses, cuya Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales, fundada en 1602 como la primera sociedad anónima del mundo, disputaba a los portugueses el control de la ruta comercial de la seda, especias y la porcelana china (Brook, 2019, pp. 35, 83-116). Por tanto, los primeros comerciantes británicos heredan las experiencias portuguesas y holandesas, y se van instalando en Madrás, Bombay o Calcuta (costa Este del Indostán). Conocida la inestabilidad del Imperio Mogol (Dalrymple, 2021, la colonia despertará un gran interés estratégico que es visible en una ingente cantidad de tratados que se ocupan del comercio en India entre los años finales del siglo XVII, y durante todo el siglo XVIII.

Hacia 1668, Francia se establece primeramente en Surat (en el extremo opuesto a Calcuta), en el noroeste de la península indostánica. Poco después, en 1673, funda la ciudad de Chandernagore (al Norte de Calcuta), cerca de la desembocadura del río Ganges. A partir de aquellos momentos, pero sobre todo después del nombramiento de Joseph François Dupleix, en 1742, como administrador general de los asuntos franceses en India, Francia se consolida en gran parte del área e inicia las tensiones contra Robert Clive, sobre todo durante el periodo de las Guerras Carnáticas (1744-1748, 1748-1754 y 1756-1753). Según Marx (1974, p. 30):

> el resultado de la «victoria de Clive» será «la ocupación efectiva de Bengala, Bihar y Orissa[6]. A finales del siglo XVIII, y primeros años del siglo en curso [siglo XIX] sobrevinieron

[5] Juan Mata y Ripullés presenta un panorama completo de las diferentes teorías acerca del miasmismo, el contagionismo, así como de la controversia acerca del «contagio vivo» durante las primeras décadas del siglo XIX en su tratado, publicado en 1834, *Refutacion completa del Sistema del contagio de la peste y demas enfermedades epidémicas en general.*

[6] Las tres regiones que rodean la desembocadura del Ganges.

> las revueltas de los Cipayoso (guerras Tipoo-Sahib)[7], y, como consecuencia de ellas, un gran reforzamiento del poder de los conquistadores y una intensa implantación del algodón como cultivo predominante. En el segundo decenio del siglo XIX, Inglaterra conquista, por fin, la frontera lindante con el desierto.

Los británicos han sabido obtener beneficio del caos que vive el Imperio Mogol desde principios del siglo XVIII, tras la muerte de Aurangzeb y se encuentran en una posición ventajosa con respecto a Francia. No obstante, desde principios del siglo XVIII, ingleses y franceses se disputarán la hegemonía de enclaves portuarios y comerciales como Pondihery y Candernagar.

Además, desde la óptica global, según C. A. Bayly (2010, p. 78), el mundo se dirige hacia una crisis generalizada entre 1780 y 1830, es decir, un amplio periodo de cambios que el historiador de la Universidad de Cambridge define como «pérdida de autonomía local» en muchos lugares a la vez. Es evidente que se produce la quiebra del Antiguo Régimen en Europa. A su vez, en las colonias de América se inician los procesos independentistas[8], y en Asia el dominio mogol viene fragmentándose desde las invasiones afganas y persas de mediados del siglo XVIII: Delhi es saqueada, y, después de 1759, se inaugura un tiempo de guerras entre musulmanes del Norte y reinos hindúes, además, a finales del setecientos, los sij protagonizan la Revolución Dharma contra el poder mogol en la disputa por los recursos del Pujad como telón de fondo (Dalrymple, 2021, p. 76). Para Dalrymple, se trata de una situación de perfecta anarquía, que Marx describe como sucesión de poderes que favorece y explica la consolidación de los británicos en todo el subcontinente (Dalrymple , 2021, p. 361).

Tras la Guerra de los Siete Años, entre 1756 y 1763, Gran Bretaña se convierte en la potencia hegemónica en el Océano Índico, ya que la firma del Tratado de París implica la pérdida de los territorios colonizadas por Francia en el Golfo de Bengala. Como advierte de nuevo Marx:

> los acontecimientos de la Guerra de los Siete Años transformaron la Compañía de las Indias Orientales de una potencia comercial en una potencia militar y territorial. Fue entonces precisamente cuando se echaron los cimientos del presente Imperio Británico en el este. (Marx y Engels, 1974, p. 28).

---

[7] Entre 1857 y 1858 estalla en Meerut una revuelta de los cipayos, soldados mercenarios indios al servicio de la Compañía Británica

[8] «Al haber perdido simultáneamente la nación inglesa sus colonias en América del Norte, se generalizó más y más la opinión de que era necesario volver a conquista algún gran imperio colonial en cualquier otra parte. El ilustre Fox creyó en 1783 que había llegado el momento oportuno para presentar el famoso proyecto de ley sobre la India. Los años de 1783 y 1784 fueron así los primeros, y los únicos hasta nuestros días, en los que la cuestión de la India se hizo una cuestión ministerial» (Bayly, 2010, pp. 28-29)

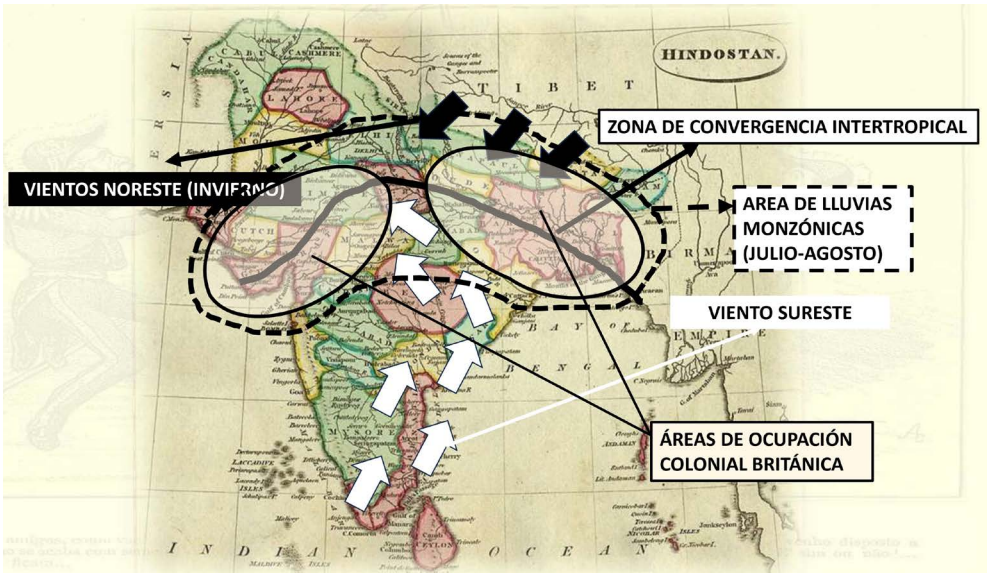
Inglaterra es ya la única potencia en el norte de India y Warren Hastings, nombrado en 1773 primer Gobernador General de la India Británica, consolida el poder colonial fundado por la fuerza de las armas.

A esta coyuntura se suma la independencia de las Trece Colonias en Norteamérica, que empuja la necesidad de intensificar la producción del algodón en el Norte de India. Ante estos hechos, Marx sugiere un inquietante análisis que nos ubica ante un indicio clave para entender la crisis ecológica, resultado de la presencia de los británicos en área del delta del río Ganges:

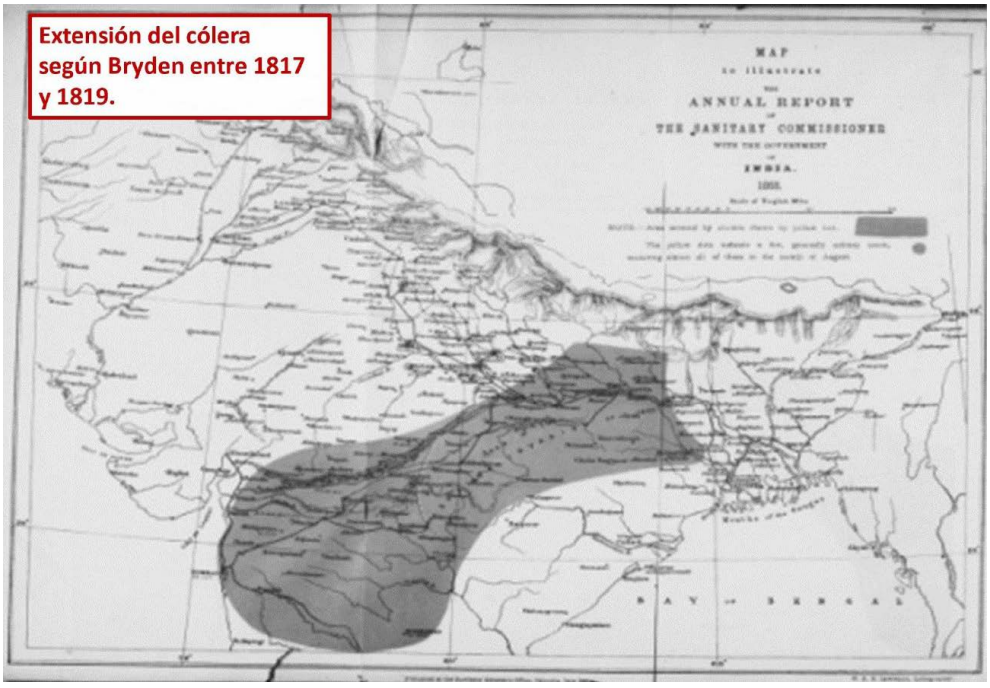
> Inglaterra […] destrozó todo el entramado de la sociedad hindú, sin haber manifestado hasta ahora el menor intento de reconstrucción. Esta pérdida de su viejo mundo, sin conquistar otro nuevo, imprime un sello de particular abatimiento a la miseria del hindú y desvincula al Indostán gobernado por los británicos de todas sus viejas tradiciones y de toda su historia pasada […] El clima y las condiciones del suelo, particularmente con los vastos espacios desérticos que se extienden desde el Sahara, a través de Arabia, Persia, la india y Tartaria, hasta las regiones más alejadas de la meseta asiática, convirtieron al sistema de irrigación artificial por medio de canales y otras obras de riego en la base de la agricultura oriental [en la india las inundaciones son utilizadas para fertilizar el suelo […] Esta necesidad elemental de un uso económico y común del agua, hizo que en occidente los empresarios privados se agrupasen […] en Oriente, el bajo nivel de la civilización y lo extenso de los territorios impidieron que surgiesen asociaciones voluntarias e impusieron la intervención del Poder centralizador del gobierno. […] esta fertilización artificial del suelo, función del gobierno central, y en decadencia cada vez que éste descuida las obras de riego y avenamiento. (Marx y Engels, 1974, p. 20).

En el concepto «avenamiento», es decir, «drenaje», se encuentra la clave ecológica de este artículo: la intervención colonial arrasa la agricultura tradicional india y sus técnicas de regadío, este hecho impide el desagüe de grandes áreas agrícolas destinadas al cultivo tradicional del algodón. Si a estos cambios sumamos la sustitución del arroz por el del algodón en grandes áreas del delta del Ganges (Beckert, 2016 p. 166) podremos entender las condiciones que dan lugar a la *bomba* biológica de agosto de 1817.

Según Dalrymple (2021, p. 161), entre 1768 y 1769, en el norte de India se había producido una intensa sequía, sucedida por años posteriores de graves inundaciones que acaban con el cultivo tradicional de arroz. Los cambios en el comportamiento del Monzón, producto, probablemente, de la influencia del «mínimo de Dalton» y el «fenómeno del Niño», muy acusado en el Índico, desembocan en un cambio sustancial en la agricultura de toda el área (desde Banda a Calcuta y Jesora —en el actual Bangladesh—), que coincide con la «Franja de Convergencia Intertropical» en India (Ver Mapa 1 y 2).



Mapa 1. Elaboración propia a partir de la tesis doctoral de Ordóñez Pérez (2013, pp. 1-19).



Mapa 2. Área de primera extensión del cólera en India (Bryden, 1869, p. 1).

Así, la agricultura del arroz es sustituida por cultivos extensivos de algodón. Parece claro que el Imperio Británico y la Compañía necesitan asegurar el control del mercado del algodón. No en vano, en 1773 el Parlamento aprueba la Ley más proteccionista de la historia de Inglaterra sobre la principal materia prima de la industria textil:

> en virtud de la cual se prolongaba hasta el 1º de marzo de 1814, la Carta de la Compañía, que autorizaba a los particulares británicos a exportar a las Indias, y a los empleados de la Compañía a importar a Inglaterra, casi todo género de mercancías. Más esta concesión estaba rodeada de condiciones que anulaban sus efectos con relación a las exportaciones de comerciantes particulares a la India británica. En 1813 la Compañía no pudo seguir resistiendo la presión de vastos medios comerciales, y, si se mantuvo el monopolio del comercio en China, el comercio con la India se abrió bajo ciertas condiciones, a la libre competencia de particulares. Al renovar la carta de 1833, estas últimas restricciones fueron finalmente suprimidas. (Marx y Engels, 1974, pp. 32-33).

En definitiva, los británicos exportan su «revolución» agraria, pero de modo violento, orientada a la producción del algodón y para ello imponen nuevos regímenes de explotación y propiedad:

> los sistemas *zemidari* y *ryotwari* fueron dos revoluciones agrarias, efectuadas por los ucases [decretos] británicos y opuesta la una a la otra: una fue aristocrática; la otra, democrática […] Por el sistema zamidari, el pueblo de la residencia de Bengala fue desposeído de un golpe de sus derechos hereditarios a la tierra en favor de los recaudadores indígenas de contribuciones, llamados *zamidares*. Por el sistema *ryotwari*, introducido en la presidencia de Madrás y Bombay, la nobleza indígena, los *merasdares,* los *yaguirdares*, etc. con derechos territoriales, fue reducida con el común del pueblo a la posesión de minúsculos campos, cultivados con su propio trabajo, en favor del recaudador de la Compañía de las Indias Orientales. (Marx y Engels, 1974, p. 44).

Finalmente, Marx concluye con una clara aseveración sobre las consecuencias de la colonización británica en India y el resto del mundo:

> Los sistemas *zamidari* y *ryotwari*y el impuesto de la sal, combinados con el clima indio, forman el caldo de cultivo del cólera, calamidad que se abate desde la India sobre el mundo occidental, ejemplo sorprendente y terrible de la solidaridad de los males e injusticias humanas. (Marx y Engels, 1974, p. 46).

A finales del siglo XVIII, se fijan una serie de condiciones necesarias para la explosión del gran brote en el verano de 1817, en pleno Monzón[9]. Su origen se

[9] Hecho al que habría que sumar las consecuencias del «año sin verano», 1816, tras la explosión del Tambora, en abril de 1815.

localizará en los núcleos urbanos y de máxima concentración demográfica en el Golfo de Bengala, desde Banda, Calcuta, Jesora a Madrás y Bombay, lugares en los que, precisamente, el contingente militar británico es más importante. Según James Jameson, los primeros casos de cólera morbo se detectan en agosto de 1817, para L. J. R. Robert, en Jesora (en el actual Bangladesh), y, en marzo de 1818, «este azote se declaró en la ciudad de Banda y mató a diez mil personas» (Robert, 1831, p. 3). En cambio, según Juan Manuel Ballesteros, es durante ese mes de marzo cuando llega a Calcuta «haciendo diariamente centenares de víctimas» (Ballesteros,1832, p. 38).

2.2. *Las controversias entre miasma, clima y contagio: el cambio de paradigma y la confusión nosológica*

Durante las primeras décadas del siglo XIX europeo quedaban ya lejos del debate científico las supersticiones e interpretaciones religiosas sobre pestilencias.[10] Tras las consecuencias devastadoras de la fiebre amarilla entre 1800 y, al menos, 1825, en España y Europa, dos tesis dominan el debate científico sobre la etiología de las epidemias: el miasmismo, fiduciario de la medicina tradicional neohipocrática, representada por la influencia de Thomas Sydenham (Albarracín Teulón, 1987), y el contagionismo, una hipótesis conocida al menos desde el siglo XVII, todavía muy confusa, pero en gran parte inspirada en la observación de los *corpuscula* de Anton van Leeuwenhoek (Volcy, 2007) y otros investigadores posteriores.

Además, desde la citada irrupción de la fiebre amarilla[11], las tesis climáticas ganan terreno entre los tratados científicos, que, hasta que el uso del microscopio, partir de 1825, no se generalice, fusionan la vieja etiología miasmática con factores como la temperatura, la humedad, y, sobre todo, la presencia de aguas estancadas. Es el momento en que nace la hipótesis del *contagio animado* (Báguena Cervellera, 1999): hacia 1826, Pierre Bretonneau defiende el principio contagioso como origen de la difteria, aunque no será capaz de aislar el agente infeccioso. Poco después, Agostino Bassi, en 1835, logra identificar la causa de la muscardina, una enfermedad

[10] Aunque todavía en 1832 encontramos un texto, como *Castigo de Dios*, traducido del francés por José de Elola (1832), que continúa la tradición medieval.

[11] Aunque la fiebre Amarilla era una amenaza conocida desde el siglo XVI en la Europa que mantiene colonias en América, el desarrollo del método científico y los cambios que está sufriendo la medicina desde finales del siglo XVIII y principios del XIX hacen que el antiguo paradigma miasmático se reformule constantemente, sobre todo incorporando etiologías climáticas y ambientales, propias del higienismo. Quizá las obras más representativas de este momento en la ciencia sean, *Observaciones sobre la fiebre amarilla,* de Tadeo Lafuente (1805); *Breve descripción de la fiebre amarilla padecida en Cadiz y pueblos comarcanos en 1800, en Medinasidonia en 1801, en Malaga en 1803 y en esta misma plaza y varias otras del Reyno en 1804,* de Juan Manuel de Aréjula (1806), y *Extracto de la obra sobre la fiebre amarilla de don Tadeo Lafuente,* publicada por Mariano Lagasca (1821).

del gusano de seda producida por un hongo parásito comunicable, el *Beauveria bassiana* (Gómez Gutiérrez, 2004).

Sin duda, la llegada del cólera morbo a Inglaterra y Francia en abril de 1832 acelerará los estudios relacionados con la etiología de la enfermedad, tanto desde el punto de vista científico como social. El paradigma hegemónico, es decir, el criterio de certeza en la medicina oficial, decisivo en cuanto a entender a dinámica social de propagación de las epidemias desde finales del siglo XVIII y hasta mediados del siglo XIX en Occidente, es la teoría miasmático-climática, que «implica la aceptación de una serie de puntos focales de la enfermedad, a partir de los cuales se difunden los mortíferos miasmas» (Urteaga, 1980) en colaboración con ciertas condiciones propias de climas templados y húmedos. No obstante, el factor predominante en el estudio de la etiología es sin duda la confusión. Desde esta óptica, el aire y los vientos serían portadores de la causa, aunque también las aguas, la temperatura y la humedad. Para Monlau, según su *Diario General de las Ciencias Médicas*, de 1832, el cólera podía extenderse según cuatro mecanismos: disposición individual, infección, epidemia o contagio (Rodríguez Ocaña, 1981, pp. 123), mientras que para Keraudren era evidente que la etiología de la infección era desconocida (Keraudren, 1832, p. 24).

El análisis de lo que, desde el punto de vista médico-científico y cultural, se entiende como enfermedad, presenta un primer obstáculo epistemológico, metodológico e historiográfico, ya que las nosologías de las patologías son imprecisas. El caso del cólera morbo no es una excepción. Cuando nos referimos a esta infección, según las fuentes primarias, solemos tener la sensación de no estar seguros de si todas las sintomatologías y definiciones responden realmente a esa enfermedad. Las controversias sobre etiología y nosología del cólera serán constantes: en 1854 es descubierta la bacteria *Vibrio cholerae*[12], pero hasta 1883 no se conoce su cepa original, tras la expedición a Egipto de Robert Koch (1884, p. 453). Por tanto, cuando el investigador o la investigadora pretende adentrarse en la historia epidémica de los años treinta del siglo XIX choca con un terreno lacustre. La primera pregunta que surge tras el análisis de las fuentes es si el cólera morbo que llega de India a Europa es la misma enfermedad que ya existe en el viejo continente bajo varias acepciones (disentería, cólera «nostra», cólera ocasional, colerina, cólera «otoñal» o «inglés») en cuyos síntomas dominantes se observa siempre la fiebre y la diarrea, pero sobre la que en muchas ocasiones no se especifica, por ejemplo, si se dan «heces de agua de arroz». La duda entre cólera ocasional y cólera epidémico u otro tipo de infección entérica, que desde el principio se encuentra presente en los tratados, sugiere

[12] En España, Joaquín Balcells i Pascual logra observarlo durante el verano de 1854, aunque el descubrimiento de la bacteria será atribuido oficialmente al italiano Filippo Pacini. Antes, en 1849, Félix-Archimède Pouchet había asegurado que el germen causante del cólera morbo era una especie de protozoo.

la insuficiencia de la crítica documental para resolver el problema. Por esta razón reivindicamos la necesidad del método arqueológico y la paleomicrobiología como herramientas clave para hallar conclusiones más seguras.

A partir de la invasión epidémica en París y Londres será cuando se agudice el debate científico que habrá de durar casi todo el siglo XIX, controversia, no sobre la diferencia entre cólera europeo (ocasional) o asiático (epidémico), sino entre miasmismo y contagionismo, discusión colonizada por el interés de los liberales británicos, que, en pleno desarrollo del capitalismo, encuentran en las cuarentenas y demás restricciones importantes obstáculos para la libertad de mercado. De ahí la defensa de las doctrinas tradicionales miasmáticas, esto es, el liberalismo necesita defender el carácter miasmático, epidémico, climático e importado del origen de la enfermedad y de su transmisión entre los seres humanos. Como ya advierte Erwin Ackerknecht, los intereses económicos del incipiente liberalismo, muy desarrollados en Gran Bretaña, enturbian el análisis científico de la etiología de la pandemia:

> Still, the vigor of our movement would remain largely unexplained, did we not realize the powerful social and political factors that animated this seemingly scientific discussion. Contagionism was not a mere retorical or even medical problem. Contagionism had found its material expression in the quarantines and their bureaucracy, and the whole question was thus never a discussion on contagion alone, but *always contagion and quarantines*[13]. Quarantines meant, to the rapidly growing class of merchants and industrialists, a source of losses, a limitation expansion, a weapon of bureaucratic control that it was no longer willing to tolerate, and this class was quite naturally with its press and deputies, its material, moral, and political resources behind those who showed the scientific foundations of quarantine were naught, and who anyhow were usually sons of this class. Contagionism would, through its associations with the old bureaucratic powers, be suspect to all liberals, trying reduce state interference to a minimum. Anticontagionists were thus simply scientists, they were reformers, fighting for the freedom of individual and commerce against the shackles of despotism and reaction. This second aspect of anticontagionism contributed probably no less its scientific aspects to its gaining over the majority of those parts of medical profession that were independent. (Ackerknecht, 1948, p. 567).

Antes de la Revolución Pasteuriana, la medicina occidental, vanguardia de las primeras décadas del siglo XIX, se ocuparán de conocer y describir las sintomatologías, fijar medidas preventivas de aislamiento y establecer posibles diferencias entre el cólera «conocido» desde los tiempos de Hipócrates, y el cólera que invade las grandes ciudades de Europa procedente de Asia, el denominado epidémico y/o asiático. Y será desde el momento en que la epidemia se declare en París y Londres cuando se consolide la teoría de su origen exótico y, por tanto, el momento de la

[13] La cursiva es del autor.

reedición del mito de Oriente como amenaza, ya que dicha explicación etiológica es el armazón que sostiene la mecánica de gran foco-original miasmático, de difusión multidireccional India-resto del mundo.

En realidad, en Europa no se empezará a entender el concepto de epidemia, etiología y contagio hasta que John Snow publique sus conclusiones sobre el cólera morbo tras sus estudios científicos en el barrio londinense del Soho, en 1854. No obstante, la tesis de Snow será muy discutida durante décadas, quizá porque la responsabilidad señalaba a las clases dominantes de Londres y el resto de la Europa burguesa (Cerdá y Valdivia, 2007, pp. 331-334).

En definitiva, la obra de Snow, en el límite ya de la revolución pasteuriana, supondrá un cambio radical en las estructuras de pensamiento propias del Antiguo Régimen, que todavía arrastraba consigo el argumento autoridad de la medicina hipocrática y galenista, basada en la teoría de los humores, miasmas y sangrías. Además, a partir del modelo de medicina social propuesto por Rudolf Virchow, de innegable influencia socialista, íntimamente relacionado con las condiciones de vida y el acceso al agua potable, el nuevo paradigma científico buscará «evidencias» y demostraciones a través del microscopio y la fisiología patológica, pero también denunciando las condiciones materiales de vida y trabajo de la población.

Los estragos de la fiebre amarilla, y, sobre todo, el terror del cólera morbo supondrán causa eficiente de la nueva ciencia, los orígenes de la microbiología pasteuriana, la medicina social de Virchow y la fisiología patológica alemana. Además, la introducción del microscopio de Joseph Jackson Líster —a partir de 1825— y la extensión de las necropsias demostrarán que el origen de la enfermedad epidémica tiene sus causas en un «lugar cercano», en un microorganismo observable que prospera merced a las condiciones sociales en las que se desarrolla la vida humana. Es en este momento en el que toma forma también una primera sociología de la salud pública, anticipada en informes como los de los conocidos James Ph. Kay, Edwin Chadwick y, sobre todo, de Rudof Virchow. Estos cambios significarán un paso más en la superación del viejo higienismo, ya que, a partir de los años cincuenta, Virchow aportará una visión global y transversal de «ciencia de la salud», sobre todo en materia de salud de los trabajadores y las trabajadoras fabriles, condiciones de habitación, urbanismo o higiene en plena efervescencia industrializadora. Bien es cierto que, tanto la revolución pasteuriana como la medicina social sufrirán dificultades para ser aceptadas por las universidades Europas, y, realmente no se consolidarán hasta los últimos años del siglo XIX[14].

[14] Científicos tan reconocidos como Max von Pettenkofer o Charles Sherrington negarán rotundamente la etiología bacteriológica del cólera morbo (Ledermann, 2003, p. 85), mientras que, por ejemplo, Emil von Behring se enfrentará a Virchow negando las causas ambientales de las enfermedades infecciosas (Rosen, 1985, p. 22).

Mas, desde 1832, y durante casi todo el siglo XIX, triunfa y se consolida la teoría que sitúa la causa u origen de la enfermedad epidémica en un lugar lejano, es decir, ajeno a cualquier responsabilidad de la clase dominante. En el caso de los efectos de la bacteria *Vibrio cholerae,* asistimos al mecanismo recurrente desde Tucídides, que coloca lejos el origen de toda responsabilidad de las clases dominantes y narra cómo «apareció [la peste] por primera vez, según se dice, en Etiopía, la región situada más allá de Egipto y Libia» (Tucídides, 2.48), forma repetida en los casos de la peste negra y la gripe «española». Es decir, la cultura oficial tiende a desentenderse de sus implicaciones en la enfermedad pestilente. Por ello se busca una procedencia exterior, exótica. Es el caso de Estados Unidos en 1918, una potencia emergente, de prestigio, que acababa de lograr una gran victoria en Europa, no estaba dispuesta a admitir que la gripe se hubiera originado en el interior de su propio ejército. Por ello, el adjetivo «española», que acompañará durante décadas al nombre de «gripe», se hizo tan necesario desde el principio, sobre todo merced a una prensa controlada en gran parte por William Randolph Hearst, principal tejedor del anti-españolismo desde la Guerra de Cuba. Recientemente hemos asistido al mismo procedimiento en la pandemia de covid-19, atribuida al «virus chino». (Gómez Martínez y Monge Juárez, 2021). Las pestilencias, los males, las enfermedades son siempre un factor externo, atribuido al «otro», al extraño. Este marcaje adquiere dimensiones globales cuando lo aplicamos a la dialéctica Occidente frente Oriente,[15] o colonialismo-postcolonialismo.

3. LITERATURA Y CONDICIONES PARA EL DESARROLLO DEL CÓLERA MORBO

Cuando el cólera golpea las puertas de Moscú, Varsovia, Viena o Berlín, Europa se encuentra en una grave coyuntura económica, política, social y científica. La crisis financiera de 1825 se ha dejado notar y los cambios políticos revolucionarios, protagonizados por liberales y nacionalistas presagian las revoluciones de 1830 en todo el continente.

Paradójicamente, el siglo del progreso será también el siglo de una nueva pestilencia, tan mortífera como las propias de la Edad Media. Heinrich Heine, que vive en París en el momento, da cuenta del oneroso huésped y lo identifica con una «guillotina ambulante» o, como diría el médico bratislavo, afincado en Milán, Pietro, ese mismo año, «formidabiles finge de i tempi presenti, è in vari, rapporti un avvenimento così grande che formerà un' época segnalata nella storia» (Lichtenthal, 1831, p. VIII) El mal se extenderá por el viejo continente y ocupará todo el novecientos,

[15] Equivalente podría ser la visión de la dialéctica vertical entre «clases dominantes» frente a «clases dominadas», también portadoras de la infección, de la causa del desorden social. En este caso, podríamos hablar «virus de clase» o «enfermedades de clase».

hasta que las medidas de salud pública sobre el control de las aguas empiecen a ralentizar su incidencia y mortalidad a partir de 1890 en Gran Bretaña, Francia, Alemania o España.

Como hemos visto antes, desde la teoría miasmática, los autores que, entre 1820 y 1832, narran o intentan analizar qué es el cólera-morbo, cuál es su etiología y/o cómo se propaga, chocan con un muro de confusión. Será la atmósfera, el clima[16], y la humedad, aunque algunos orientarán su observación a las condiciones materiales y la posibilidad de un parásito el complejo etiológico que se discuta. En 1825, desde posiciones neohipocráticas y sobre todo inspiradas todavía en la obra del citado Sydenham, James Annesley marca la pauta del clima[17] y reproduce el mismo análisis de Jameson en 1820:

> Here we find a sufficient reason for the more than usual prevalence of cholera. Cold, dry winds, occurring after a warm and moist state of the atmosphere, are the usual causes of the frequent occurrence of cholera in temperate climates; and in intertropical countries, where these causes are generally more efficient, both as respects the causes themselves and the predisposition of those subjected to their influence, they could not fail of producing effects of proportionate intensity. (Annesley, 1825, p. 9).

En la comunidad científica parece ser una opinión generalizada la asociación del clima bengalí con la presencia del cólera, idea que participa perfectamente de la tradición mismática del citado Sydenham. Además, como se ha dicho, el miasmismo climático encajará en los intereses de la libertad de mercado. Así lo reproduce el *Diario General de Ciencias Médicas* publicado en Barcelona en enero de 1832:

> Esta horrible dolencia, que en menos de tres lustros quizá ha diezmado la población del globo, era conocida en Medicina desde muchos siglos. Sabíamos que en las Indias orientales había una enfermedad endémica bajo el nombre de *cólera,* que con motivo de su principal carácter se distinguió de otras especies o variedades, y se consideró como una afección exclusiva de aquellos climas: así es que se apellidó Índice o cólera-morbo. (*Diario General de Ciencias Médicas*, 1832, p. 4).

---

[16] Resulta paradójico cómo las últimas tendencias sobre el cólera morbo en la actualidad vuelven a girar en torno a los aspectos climatológicos y sobre todo ecológicos. Según Rita Colwell (2004, p. 286), «over the last few decades, our understanding of cholera has evolved from a linear reductionist model involving a waterborne bacterium and a human host to a much more complex picture. The current characterization of the ecology of cholera includes global weather patterns, aquatic reservoirs, bacteriophages, zooplankton, the collective behavior of surface attached cells, an adaptable genome, and the deep sea, together with the bacterium and its host».

[17] Según Urteaga (1980), se trata de un enfoque «ecológico» de la medicina que orienta a la medicina hacia las estrategias higienistas.

Pero el hecho incuestionable es que la epidemia revela pronto los fracasos de la nueva sociedad liberal. Para Engels, la causa primera reside en las condiciones materiales de la vida de la mayoría de los trabajadores de las ciudades, para demostrarlo, se sirve del informe técnico del doctor James Phillips Kay, secretario de la Oficina de Salud de Mánchester, que retrata la vida cotidiana en los *cottages,* es decir, lo que podríamos entender como barrios de chabolas o cabañas en las afueras de la ciudad, lugar de habitación de la mayoría de la población industrial. Según el Dr. Kay[18]:

> En un hoyo bastante profundo, contorneado en semicírculos por el Medlock y por todas partes por altas fábricas, y en la ribera cubierta por altos edificios, se encuentran 200 *cottages* en dos grupos, la mayor parte con el muro posterior a dos casas, u en ellas habitan 4.000 personas, casi todos irlandeses. Los *cottges* son viejos, sucios, muy pequeño; las calles son planas escabrosas, y en la mayor parte sin empedrado ni desagües; por todas partes montones de desperdicios y fango entre charcas; la atmósfera está apestada por las emanaciones y se hace oscura y pesada por le humo de una docena de chimeneas; gran número de niños y mujeres, harapientos, vagan esta localidad y están tan sucios como los cerdos que hozan en las charcas y montones de cenizas; en pocas palabras, todo el barrio presenta un aspecto tan desagradable y repugnante como el de los peores patios vecinos al Irk. (Engels, 2020, p. 91).

En esta misma línea, la novela de Elizabeth Gaskell, *Mary Barton. Un cuento de la vida en Mánchester*, publicada en 1848, pero ambientada entre 1838 y 1842, reproduce en varios pasajes las formas de vida de la clase trabajadora en Mánchester, y, sobre todo, su relación con las fiebres tifoideas, otra de las infecciones más frecuentes y mortíferas —también relacionadas con el agua potable— durante la primera fase de la Revolución Industrial:

> *La fiebre*[19] (como ocurría a menudo en Manchester) era tifoidea, causada por las míseras condiciones de vida, la suciedad del barrio y el desánimo del cuerpo y el espíritu. Era virulenta, maligna y muy contagiosa. ¡Pero los pobres son fatalistas en lo que se refiere al contagio! y es mejor que sea así, pues en sus hacinadas viviendas es imposible aislar a los enfermos. (Gaskell, 2018, p. 79).

Otro texto interesante es el de Francis Trulopp —seudónimo de Pau Féval—, *Los misterios de Lóndres*, traducido al castellano en 1844 y editado en Cádiz, obra en la que encontramos descripciones que reiteran las difíciles formas de supervivencia de la mayoría de la población, muy similares a las de Engels y Gaskell:

---

[18] El informe de del Dr. Kay no hace referencia al cólera, aunque se edita en 1832, en Londres, sí supone un documento vital para entender las condiciones que encuentra el cólera morbo para su propagación sobre todo entre las clases más desfavorecidas.

[19] La cursiva es de Elizabeth Gaskell

> ¡Ah! vosotros sabeis decirnos, señores, hasta el número de los que en esos ramales inficionados embellecidos con el nombre de calle, en las dos riberas de esos arroyos negros, espesos, pestilenciales, hasta el número, decimos, delas muchachas que sucumben á horribles enfermedades; cuantos niños se ahogan en sus cunas, envenenados por el aire del cuchitril paterno, cuantos hombres en el vigor dela edad caen estenuados en un rincón de la calle y exhalan el alma dirijiendo una mirada de envidia á vuestras suntuosas habitaciones, cuya ventana no se abre, señores, para echar al agonizante su remedio bajo la forma de un pedazo de pan. (Trulopp, 1845, pp. 210-211).

En Francia, entre 1849 y 1850, François-René de Chateaubriand publica *Mémoires d'outre-tombe*, una obra extensa, que había escrito entre 1808 y 1841 y que recogía una gran cantidad de información relacionada con la sociedad francesa y europea, en la que incluso dedicaba todo un capítulo en el segundo volumen a *París, calle d'Enfer mayo 1832. El Cólera*. Para el autor de Saint-Malo:

> el cólera vino á nosotros en un siglo filantrópico, incrédulo, mercenario y administrado materialmente. Esta desconocida plaga no encontró ni antiguos claustros, ni religiosos, ni cuevas; como el terror en 1793, se paseó mofándose á la luz del dia, en un mundo enteramente nuevo, acompañado de un diario que publicaba los remedios que contra ella se habían empleado, el número de víctimas que había sacrificado, donde se encontraba la esperanza que se abrigaba de verla concluir, las precauciones que debían tomarse para hacerle frente, lo que era preciso comer, como había de vestirse. Y cada uno continuaba entregándose á sus negocios, y los salones de espectáculos se encontraban llenos. Borrachos he visto sentados en grupos delante las tabernas, bebiendo sobre pequeñas mesas de madera clamando al levantar sus vasos: ¡A la salud Morbo! (Chateaubriand, 2006, p. 71).

Para el caso de España, Mesonero Romanos también presenta un retrato urbano de Madrid desde finales del siglo XVIII, hasta las primeras décadas del siglo XIX, muy propicio para la propagación del cólera:

> No existían apenas sumideros ni alcantarillas subterráneas para la necesaria limpieza: las inmundicias que arrojaban de las casas por las ventanas y las basuras amontonadas en las calles convertían a éstas en un sucio albañal. No había más alumbrado que el de algunas luces que se encendían a las imágenes que solía haber en las esquinas, o tal cual farolillo que se colaba de los cuartos principales de las pocas casas que los tenían y cumplían con los bandos que lo mandaban. Las fuentes públicas, pocas y escasas; los mercados, reducidos a los miserables tinglados y cajones de la Plaza Mayor, de la Cebada, de Antón Martín, Red de San Luis, y algunos puestos y tiendas ambulantes en las esquinas, apellidados bodegones de puntapié, desprovistos todos hasta de lo más preciso, y sujeto el vecindario a los abastos y tasas y a acudir a los sitios privilegiados donde se despachaba el pan, la carne y los demás alimentos en limitadas proporciones y a los precios del abasto. (Mesonero, 1861, p. LVI).

Por otra parte, el campo de las políticas legislativas en torno a la pobreza y la miseria también aporta una visión decisiva. El citado Erwin Chadwick es nombrado miembro de la comisión para la redacción de la nueva *Ley de Pobres*, que será aprobada en 1834 (venía a reformar la de 1601). Chadwick conoce bien la realidad social de las grandes ciudades inglesas, aunque en su informe sanitario todavía centra la etiología del cólera en la teoría general miasmática, e incluso en un posible efecto de la disentería:

> Cuando el cólera asiático visitó este país, muchos de los pueblos estaban aquejados de disentería antes de que el cólera apareciera en forma indiscutible. Del mismo modo, los miasmas que se desarrollan en los cementerios de las iglesias pueden producir efectos nocivos que pueden no ser lo suficientemente marcados como para llamar la atención hasta que asumen una forma más grave al volverse más concentrados. (Chadwick, 1843, p. 34).

El cólera morbo, como el resto de enfermedades infectocontagiosas, más allá de sus dimensiones científicas, se convierten en un asunto de clase social que, si matizamos, definiríamos como «problema» que nos ayuda a entender mejor la sociedad urbana durante la primera fase de la Revolución Industrial y el surgimiento del proletariado. Michel Foucault lo advierte en su análisis de *La vida de los hombres infames*:

> con la epidemia de cólera de 1832, que comenzó en París y se propagó a toda Europa, cristalizaron una serie de temores políticos y sanitarios con respecto a la población proletaria o plebeya. A partir de esa época, se decidió dividir el recinto urbano en sectores pobres y ricos. Se consideró que la convivencia de pobres y ricos en un medio urbano entrelazado constituía un peligro sanitario y político para la ciudad. (Foucault, 1990, p. 147).

4. LA CONSTRUCCIÓN DEL MITO ASIÁTICO DEL ORIGEN DEL MAL: LA ETIOLOGÍA EXÓTICA Y SU CONTROVERSIA

Tanto Jameson, como Annesley[20], los dos primeros autores que abordan el tema desde la óptica colonial inglesa parten de la sospecha de que existió un primer brote epidémico entre 1777 y 1781 en la Costa de Coromandel, al Sur de la península

[20] «The accounts respecting cholera, furnished at different times, from the date of Dr. Paisley's letter up to the year 1817, by individuals who have visited India, refer chiefly to the prevalence of the disease in particular districts, inconsequence of the peculiarities of these districts, and principally of the atmospherical vicissitudes, to which the occurrence of sporadic cholera is usually attributed» (Annlesley, 1825, p. 8).

indostánica, en una posición muy alejada del foco original de la desembocadura del Ganges, en un área de fuerte presencia británica y francesa:

> M. Sonnerat, in the account of his travels in India between the years 1774 and 1781, mentions that cholera prevailed on the Coromandel coast, and, at one period more particularly, assumed an epidemic and more malignant character: but, in this instance, we find it expressly stated, that some were attacked with the disease from having slept in the open air; others in consequence of eating cold rice with curds; but the greater part for having eaten after they had bathed and washed in cold water. This epidemical disorder happened during the northerly winds in December, January, and February; when they ceased, the malady disappeared. (Annesley, 1825, p. 8).

Aunque antes de 1817, el cólera es una enfermedad conocida en India y Europa, al menos en sus primeras fases no es una «pestilencia» especialmente reconocible (*Crónica científica literaria*, 1818, p. 170), ya que se confunde con otras infecciones enterobactéricas de sintomatología equivalente, bajo el nombre de «fiebres», «calenturas», vómitos y/o diarreas, etc. Bien es cierto que, a partir del brote de India y su gran difusión global, todo cambia, sobre todo porque supone una amenaza de grandes dimensiones para Europa. En este epígrafe intentaremos hacer un repaso de las nomenclaturas del «huésped del Ganges» entre 1818 y 1832 con el objeto de analizar el proceso mitogénesis colonial en torno a Oriente como origen del mal infeccioso.

En España, las publicaciones científicas siguen las tendencias del resto del continente. La *Crónica científica literaria*, de noviembre de 1818, compara «la cólera morbo» con «una atrábalis», es decir, un mal de melancolía, relacionado, según la medicina de Hipócrates, con la segregación de bilis negra. En 1820, *El Constitucional* clasifica el cólera morbo entre las enfermedades que afectan a las «funciones nutritivas», como «cólicos nerviosos» o «pasiones iliacas». En 1827, *Décadas médico-quirúrgicas y farmacéuticas* publica una carta del 4 de abril de 1821 sobre el carácter no contagioso de la fiebre amarilla en respuesta a una obra de Mariano Lagasca. Es el contexto del debate médico, político y económico en torno al contagionismo en el que se usa el cólera morbo como argumento anticontagionista. También en la misma revista, encontramos una buena síntesis de la sintomatología de cólera morbo según el Dr. Guyot:

> Carta del 19 de mayo de 1821. Observacion de un cólera-morbo en una muger de edad de setenta y seis años de constitucion bastante robusta, pero sujeta á diferentes indisposiciones. Sintomas: el rostro desencajado, palidez suma, vómitos continuos y deposiciones frecuentes, y mezcladas con sangre; dolores atroces en el abdomen, y principalmente en la region epigástrica, pulso pequeño, ligeramente febril, regular. El Dr. Guyot administró los antiespasmódicos y los síntomas no cesaron de exasperarse;

> hizo algunas cortas aplicaciones de sanguijuelas, y la enferma se manifestó algo aliviada. Por desgracia se opusieron á la aplicacion de treinta sanguijuelas que había mandado el Dr. Guyot; sin embargo, hizo una sangria de diez onzas que, produjo alguna mejoría; pero dieron a la enferma caldo demasiado pronto, y los vómitos se renovaron. Vomitó una bebida laxante que se la receto; pero con la intension de los síntomas se disminuyó poco á poco, y la enferma entró en convalecencia á los cuarenta y cinco dias de enfermedad. (*Décadas médico-quirúrgicas y farmacéuticas,* 1827*,* pp. 182-183).

También en *Décadas*, en 1823, según las «observaciones del Dr. Fallot», en la ciudad de Namur (actual Bélgica), en octubre de 1822, se da a conocer una descripción que relaciona un presunto brote de cólera morbo con una forma peligrosa en la que pueden derivar las gastroenteritis. Hasta el momento, el comportamiento del cólera morbo es episódico: los brotes son locales, urbanos, y no recibe una especial atención, quizá porque otras pestilencias ocupan mayor protagonismo, como, por ejemplo, la viruela. (*Décadas médico-quirúrgicas y farmacéuticas,* 1823, p. 8)

La primera noticia del «hálito de Asia» (Peset Reig y Peset Reig, 1972, p. 222) llega a España el domingo 23 de noviembre de 1823. Se trata de una brevísima nota en la que *El Restaurador* lo anuncia telegráficamente: «Se sabe que la cólera morbo que ha causado tantos males en Persia, se ha manifestado en Astracán». Hasta ese mes de noviembre de 1823, no hemos hallado constancia documental de que en España se conozca la pandemia. No obstante, es muy probable que la conexión de Madrid con Manila sitúe a España en una posición de cierto privilegio estratégico, de modo que tanto la diplomacia, como la Armada o la Real Compañía de Filipinas aportaban información de primera mano sobre el curso de la enfermedad. De hecho, *Decadas*, en 1828, y las memorias de Fernando Casas (1832), L. J. M. Robert (1831), Moreau de Jonnès (1832) y Benoit (1832) nos advierten que, en 1820, el cólera ya ha producido efectos dramáticos en el archipiélago, pero, sobre todo, lo demuestran los tratados de Casas y Benoit (1832).

Por otra parte, la primera referencia en español al nombre «cólera morbo de la India» se puede datar en octubre de 1824: en las páginas del *Mercurio de España II*, se alude a la pestilencia en Petersburgo[21]. También en octubre de 1824, se narra un primer episodio, mucho más completo, del curso epidémico, e incluso se cita un informe —que desconocemos— procedente de París, detallado en diez puntos:

> 1.° La enfermedad pestilencial conocida con el nombre de cólera morbo de la India y de Siria, se ha propagado de lugar en lugar, desde 1817 hasta 1823, espacio de siete

[21] El primer documento que hemos encontrado en castellano que hace referencia a «cólera morbo de la India» es el *Mercurio de España*, de octubre 1824. («Informe á la junta superior de sanidad sobre la enfermedad pestilencial, conocida con el nombre de cólera morbo de la India y de Siria. Paris, 1824» (*El mercurio de España*, 1824, p. 526).

años, desde las Molucas hasta las playas de la Siria, y desde la desembocadura del Volga en el mar Caspio hasta las islas de Francia y de Borbon en el mar de África; lo que viene á ser una distancia de 1340 leguas en la dirección de Norte á Sur, y 1900 leguas en la de Este á Oeste.

2.° Esta enfermedad no depende de ninguna predisposición individual, ni de ninguna situación particular; porque ataca igualmente á todas las edades, sexos, temperamentos, castas, al indio, al chino, al malayo, al árabe, al negro, al turco yal europeo.

3° Tampoco depende de los extremos de la temperatura atmosférica, pues hace estragos en todas las estaciones del año, cuando el termómetro centígrado sube á los 32 grados y aun los 37, lo mismo que cuando en los montes de la India ha bajado á 10 y hasta 4 grados.

4.° Tampoco es efecto de la humedad de los sitios bajos y encharcados, como son los cercanos á las bocas del Ganges y del Indo, porque se ha introducido con igual violencia en lo saltos montes del Nepaul, en los parages elevados de la isla de Francia, en los arenales de la Arabia, y ha atravesado los desiertos del Diarbekir y las regiones de la Tartaria.

5.° Tampoco depende del aire ni de las aguas detenidas, ni de los miasmas de los pantanos, ú otras causas de esta naturaleza, pues reina en muchísimos lugares donde no hay nada de esto.

6.º No depende de la constitución viciada de la atmósfera, pues se ha manifestado con la misma malignidad en los extremos opuestos del Asia por espacio de siete años.

7.° No proviene de alimentos nocivos, como una especie de pescado del Ganges, ó del arroz del Onda, á que se ha atribuido, porque acomete igualmente á otros pueblos que tienen distintos alimentos.

8 º No se propaga por los vientos, según han supuesto alguno, porque muchas veces no invade sitios que están entre otros infectados: se extiende en dirección opuesta á las corrientes dominantes: pasa á islas situadas á mil leguas de la corriente de las monzones que algunos creen ser los agentes; y lo que es enteramente incompatible con la rapidez de estos vientos, ha necesitado un año para atravesar la península de la India, tres para invadir los archipiélagos del océano índico, cuatro para llegar la entrada del golfo pérsico, y siete para tocará las orillas del Mediterráneo.

9.° Estas proposiciones negativas hacen creer que esta enfermedad no es idéntica con la qué le han dado el nombre, puesto que el cólera morbo es esporádico, individual, dependiente de las estaciones, alimentos y constituciones, mientras que la plaga llamada asi primeramente en Bengala, es una enfermedad pestilencial, independiente de estos agentes; que se propaga de un modo análogo al de los contagios, y se reproduce sin duda por una verdadera asimilación, bien que según leyes particulares, cuyo conocimiento es todavía imperfecto.

10.º Y finalmente esta enfermedad formidable se extiende de mano en mano por las comunicaciones, subiendo por los ríos y penetrando en las provincias mas remotas por medio de la navegación interior: acompaña á los ejércitos en sus marchas, á los indios en sus peregrinaciones, á los buques de guerra y de comercio en sus expediciones, y atraviesa los mares con los navegantes, los desiertos con las caravanas y las sierras con los viageros y fugitivos. (*Mercurio de España,* II, 1824, pp. 526-527).

Pero, como ya hemos dicho más arriba, en Inglaterra, el texto de referencia que marca la pauta de todos los posteriores es el *Report on the pidemick cholera morbus: as it visited the territories subject to the Presidency of Bengal, in the years 1817, 1818 and 1819,* de James Jameson (1820). El informe presenta una perfecta síntesis de los conocimientos que la comunidad científica tiene hacia los años veinte del siglo XIX, de cómo se aplican al gran brote del Golfo de Bengala y Madrás, descritos por un observador participante que nos sitúa ante la hipótesis británica: «el cólera morbo de la India y de Siria» es una nueva enfermedad, distinta del cólera conocido en Europa, es decir, se fija la diferencia entre el cólera «esporádico» y «epidémico» (europeo). Así lo narra también Annesley:

> It is different, in many respects, from the cholera morbus previously observed and described by authors, and it has not been a partial epidemic, similar to some which I will immediately adduce, and which evidently depended upon the causes I have just now alluded to; but it has been general throughout one half of Asia, and has had no relation to localities, or the atmospherical changes on which sporadic cholera is generally found to supervene, and sometimes to prevail to a great extent. (Annesley, 1825, p. 6).

Pero el cólera seguirá existiendo en Europa. En España, el *Diario Balear* da la noticia de un pequeño brote en «algunos barrios de Londres, y en particular en Falmout, una ligera cólera morbo, de que se han visto atacadas muchas personas, bien que afortunadamente en pocas ha sido mortal»; y, de nuevo el *Mercurio de España* advierte, en su edición de 1824, que, según noticias de 1823, el cólera se encuentra en Siria. (*Mercurio de España*, 1824, p. 169) Poco después, en 1828, *Décadas de medicina y cirugía* publica un breve «Específico contra el cólera-morbo» que incorpora un posible remedio, el consumo del fruto de una planta procedente de Filipinas conocida en Europa como «haba de San Ignacio». Ese año, el mismo periódico científico hace referencia a una epidemia de cólera morbo y fiebre amarilla en Nueva Orleans y la Mobila (actual Mobile, Alabama):

> Sacáronse muchos árboles, y ardieron espontáneamente, cundiendo el fuego y quemando bosques enteros, y quedando sin arbolado todo el pais de ambos lados del rio Penobscot, en cuyos parages sufrió la población grandes pérdidas en las casas, ganados y granos. Tras esto vino una mortandad considerable, ocasiona la del abuso de beber frio, y cólera morbo que arrebató muchos niños, y la fiebre amarilla, que mas fuerte que nunca, hizo destrozos en las cercanías de la Nueva Orleans y de la Mobila. (*Décadas de medicina y cirugía*, 1828, p. 142).

Hasta agosto de 1831 no se conocen más noticias del curso de la pandemia, cuando, traducido al castellano, aparece la *Memoria sobre cólera morbo oriental,* del médico Annibale Omodei (1831), contagionista, y uno de los primeros que

transmite resultados de las observaciones de los médicos británicos desde una perspectiva no británica, en un primer texto que escribe en Viena, en noviembre de 1830. De gran influencia posterior en Francia, a través de L. J. M. Robert, Omodei definirá el concepto de «cólera morbo de la India». El año 1830, el llamado cólera morbo asiático llega a Centroeuropa. Por otro lado, siguiendo en la órbita italiana, según Pietro Lichtenthal, el primer intento de «normalización» científica de la epidemia se produce en Moscú: «Le gouvernement impérial de Russie juge nécessaire de proposer, dans l'interét de l'humanité souffrante, auxmédecins de Russie, d'Allemagne, de France, de Hongrie, d'Italie, d'Angleterre, de Sucde et de Dannemarc, de lui adresser des traités sur la choléra Morbus» (Lichtenthal, 1831, p. 107).

Simultáneamente, en agosto de 1831, el médico militar, Alexander Smith, a la sazón miembro de la *Royal Asiatic Society* (Said, 2003, p. 143) y asistente de la Guardia de Dragones del Rey, publica *A systematic and practical description or teh spasmodic cholera,* en el que se insiste sobre la causa atmosférica y se aclara la naturaleza epidémica de la enfermedad, así como la diferencia entre «sporadic» y «spasmodic cholera» (Smith, 1831, p. 10), aunque todavía acude a la referencia de Sydenham. Para Smith (1831, p. 12), «death is near and hand».

En diciembre se conoce la publicación de la ya citada *La Carta Historico-Médica*, de L. J. M. Robert (Gaceta de Madrid, 1831, p. 698), que significa una fuente de información pionera sobre el estudio del llamado «cólera de la India» (Robert, 1831, pp. 3-4). Robert no solo insiste el origen indio de la pandemia, también aporta una descripción del *mordecki*, que pretende reproducir la perspectiva india[22].

Las referencias de las que se sirve Robert son, por una parte, la fiebre amarilla, y por otra, la historia de la peste negra. Pero lo importante es que Robert y Bahí —su traductor— mantienen una dudosa opinión sobre la relación causa-efecto entre clima y cólera: «deber de un médico amigo de la humanidad y de un buen francés es dar un ligero bosquejo sobre el origen de esta epidemia; indicar las cansas que pue den haber favorecido su propagación en tan distintos climas á que ha sido importada» (Robert, 1831, p. 1.). No obstante, Robert no afirma la relación causa efecto:

> ¿Se podría creer que fuese por otro medio que el de las caravanas de tierra, de trasportaciones por mar ó navegación de los ríos, que la enfermedad hubiese podido penetrar de un punto dado en las diferentes comarcas de la India, las más opuestas por sus climas y por las costumbres de sus habitantes, pero muy unidas por las relaciones de comercio? (Robert, 1831, p. 8).

[22] Desde la ocupación británica, se despierta cierto interés por la medicina india y las teorías y prácticas ayurvédicas (Saini, 2016). Asimismo, entre 1835 y 1836 se publica la primera edición en inglés del Sushuruta Samhita, en dos volúmenes, y en Calcuta, gracias a Madhusudam Gupta (Said, 2003, pp. 115-116).

Pero, para avanzar en una respuesta diferente, que deja la etiología climática en un segundo plano, Robert es partidario de una forma de contagionismo en el que el tifus ejercería la función de vector:

> ¿No es muy verosímil que el cólera-morbo, aunque meramente endémico en la India, donde se mantuvo concentrado hasta el año, 1817, y sin haber causado grandes estragos, se haya complicado desde aquella época con un tifus? Esto nos esplicaria fácilmente su emigracion y su trasportacion por la via del comercio en países, los mas opuestos por sus climas, al del Indostán. Esta idea que yo he meditado muy profundamente, es la única que mejor se aplica á las causas mas positivas de su degeneracion. Su estado estacionario durante el invierno, su desarrollo en los paises montuosos, su reaparicion en las ciudades que habian sido ya infectadas, y su comunicacion inmediata por medio del comercio, de viageros y de fugitivos, son, segun sabemos, los caracteres de nuestros tifus de Europa. (Robert, 1831, p. 14).

Esta controversia continuará con la obra de López Soler, que, en una línea idéntica a la de Robert, se pregunta cómo la enfermedad ha podido penetrar «en las diferentes localidades de la India más opuestas por su clima y por sus costumbres» (López Soler, 1831, pp. 59 y 47).

Al año siguiente, en febrero de 1832, llega a España la *Monografía o tratado completo del cólera-morbo pestilencial*, de Alexandre Moreau de Jonnès (1832), traducido por Juan Gualberto Avilés. Moreau de Jonnès también aporta dudas fundamentadas sobre la relación con el clima: en primer lugar, cita al doctor Salinas de Alepo para afirmar que el cólera morbo no tiene relación con el clima y defiende que:

> no necesita para existir de una temperatura alta, y que por consecuencia ninguna garantía ofrece contra su introducción el clima de Europa, aun bajo las elevadas latitudes de nuestro continente […] tante en la atmósfera, y conducido por los vientos. No lo produce el calor excesivo, ni la mucha humedad, ni la falta de fluido eléctrico; ni ninguno de los grandes agentes fisicos, cuya acción constituye el poder del clima. (Moreau de Jonnès, 1832, p. 76).

Pocos meses después, el referido Mateo Seoane, recién llegado de su exilio en Inglaterra y médico del cuerpo de sanidad militar, da a conocer un informe encargado por el Secretario de Estado, Francisco Cea Bermúdez (también traducido al portugués), que sale a la luz en 1832 (Valera Candel, 2007, pp. 143-144). Para Seoane, el cólera es indiano, no obstante, su posición es ecléctica, ya que, desde la experiencia del foco de Suderland, Seoane muestra dudas:

> la cuestion de si era indígena ó importado estaba envuelta en la mayor incertidumbre […] Vemos al cólera diseminarse en todas las estaciones, en todos los

> climas y bajo las condiciones atmosféricas mas opuestas; le vemos algunas veces aparecer en puntos donde no se sufre, inmediatamente despues de haber llegado á ellos enfermos procedentes de otros donde se está padeciendo, y vemos que en varias ocasiones se puede señalar directamente una larga cadena de comunicacion entre los que le han tenido primero y los que le han padecido sucesivamente; le vemos atacar á individuos de unas mismas familias, calles ó casas, en seguida de haber habido un enfermo en ellas, diseminándose no á un tiempo ó simultánea mente, sino en progresion sucesiva, principiando á padecerle los que habian tenido comunicacion con el primer enfermo, y pudiéndose despues señalar distintamente la que ha habido entre los restantes; vemos en fin que varias veces los que 49 han asistido á los enfermos, y mas de una vez los que han tenido que manejar los cadáveres han sufrido la epidemia, cuando habia pocos motivos para sospecharse una infeccion, y al momento se presenta á la mente la idea de contagio […] le vemos en Londres hacer grandes estragos en ciertos parages y no fijarse nunca en otros, y la consecuencia que se deduce naturalmente de hechos tan positivos es, que aun cuando indudablemente el cólera puede reinar en todas las estaciones, climas y lugares, la propiedad que tiene de trasmitirse de unas partes á otras debe de necesitar un gran conjunto de condiciones favorables, para obrar activamente, pues que no se propaga bajo circunstancias que lo son mucho, al menos conforme á la esperiencia que tenemos de las otras enfermedades pestilenciales. (Seoane, 1832, pp. 48-49 y 60).

Seoane demuestra importantes reticencias al adjetivo «indiano», quizá porque su hipótesis, en el fondo, sostenga que se trata de la misma enfermedad:

> Me seria muy fácil el hacer aquí una descripcion de los síntomas observados en Inglaterra, y compararlos con los que se han observado en otras partes para probar su identidad, mas creo será mejor hacer este asunto el objeto de una carta particular, y suponer desde luego la identidad del cólera que reina epidémicamente aquí con el de Asia, Rusia y Alemania, pues que los síntomas esenciales, su carrera y los resultados de las autopsias cadavéricas son los mismos. (Seoane, 1832, p. 6).

Asimismo, en la versión de Jaime Salvá (1832) predomina el nombre cólera, o cólera morbo, aunque en alguna ocasión se sirve del concepto «cólera indiano» (Salvá, 1832, p. 5), probablemente con el objeto de evitar confusiones, ya que:

> el nombre del cólera-morbo podía dar lugar a graves errores por la identidad que debería suponerse entre la epidemia actual y el cólera-morbo europeo, cuando basta comprobar el cuadro sintomatológico de ambas para comprender la gran distancia de una a otra […] es mas conveniente observar el del cólera-asiático. (Salvá, 1832, pp. 10-11).

Salvá repite el argumento del «doctor Salinas de Alepo» para negar la relación causa efecto entre clima y cólera, además, Salvá se pregunta:

> ¿Si el cólera no es contagioso á qué vienen tanto cloro y purificaciones de camas y tantas otras precauciones cómo ha tomado el gobierno de Paris? ¿Si no hay contagio ni miasmas transmisibles de un cuerpo enfermo á otro sano á que sirven las cuarentenas impuestas por los franceses á los barcos del Támesis? (Salvá, 1832, pp. 10 y 15).

También en 1832 sale a la luz otro tratado en Inglaterra, bajo el seudónimo Philanthropos (1832), con el título *Dysenteria serosa, or convulsive nervous cholera*, texto en el que se intercambia el uso de «cholera morbus», «asiatic cholera», incluso con el de «bilious cholera», un término ya anticuado en estos momentos.

En el contexto de la ciencia francesa, François Broussais, uno de los médicos más prestigiosos de Europa, publica en México un breve tratado en el que se resiste a usar el término asiático o indio, y advierte:

> Esta epidemia había aparecido sin duda en otras muchas épocas; es probable que fuese la misma aquella pesie horrorosa que en el siglo XIV (en 1348) arrebató con casi un torció de los hombres que existían en aquella época. Ella tiene en efecto una relación muy grande con lo que se nos cuenta de la fiebre negra. (Broussais, 1832, p. 3).

A propósito del origen indio de la infección, el médico francés se cuestiona las tesis británicas:

> Los ingleses, que tienen establecimientos considerables en las Indias orientales no transportaban la enfermedad a su país. Los pocos franceses que allí se hallaban tampoco la han traido. Yo no sé si esto debe atribuirse a que las comunicaciones no se efectuaban sino por mar; yo no sé si los alimentos del viajó el viento fresco del mar destruían las causas, cualesquiera que fuesen, de la enfermedad; pero ello es siempre cierto que está enfermedad no salia de su cuna nativa. (Broussais, 1832, p. 4).

No obstante, ya desde aquel momento es conocido que los barcos trasportan la enfermedad de alguna forma, aunque Broussais vuelve a relacionar el cólera con la peste negra y atribuye a la vía terrestre, por el Imperio Ruso, la entrada de la pandemia en Europa:

> Los rusos son los que han traido la cólera-morbus por via de tierra en sus comunicaciones con la Persia, con la India y con aquellos mismos paises en que los ingleses tienen establecimientos; y esta enfermedad manifiestamente ha seguido sus ejércitos hasta Europa. Ellos la llevaron á Varsovia y después se ha estendido sin que se hayan podido seguir sus huellas con precisión: ha aparecido en diferentes puntos

> de Alemania, en todas las provincias contiguas á la Turquía, la Hungría y la Austria; en una palabra, se ha propagado en las provincias del Norte y del Este de Europa, manifestándose en todos puntos con la misma actividad que tenia en los paises del ecuador. (Broussais, 1832, p. 4).

Juan Francisco Calcagno tampoco utiliza en su *Aviso sobre el cólera morbus* el término indio, se decanta por «cólera pestilencial», aunque no lo considera una enfermedad habitual en Europa:

> El cólera-morbus ha sido siempre una enfermedad muy rara en el continente europeo. Nunca atacó sino á individuos aislados, y con largos intervalos; nunca ha dado el menor indicio de ser contagioso. Ha sido mas frecuente en las Indias orientales; pero siempre se habia limitado á algunas provincias situadas entre los trópicos hasta el año 1817, en que empezó salir de sus límites acostumbrados, é invadir lospaíses circunvecinos con un carácter de mortandad que nunca habia tenido hasta entonces; de modo que en el año de 1819 ya habia hecho dos millones de víctimas en las posesiones inglesas. (Calcagno, 1832, p. 17).

Y, además, no está clara la etiología climática:

> Aunque las enfermedades contagiosas se desenvuelven y se propagan en todos los climas, esceptuados los glaciales del polo, sin embargo se ha observado que los climas calientes y húmedos favorecen y aumentan su propagación. Gomo el clima de las Antillas pertenece precisamente á esta clase de calientes y húmedos, resulta que si por desgracia el cólera-morbus llega á introducirse en la Habana, hará estragos aun mas fieros que en Europa. (Calcagno, 1832, p. 19).

Por otra parte, el concepto de miasma del citado Calcagno es distinto, y su narrativa es casi la de un contagionista:

> Las enfermedades contagiosas no se comunican por el aire, sino es á una muy corta distancia como de algunas pulgadas del enfermo, ó en las salas de los hospitales en las que ecsistan muchos enfermos y poca ventilación, ó en los cuartos encerrados en los cuales hay algún enfermo; pero los miasmas contagiosos se fijan sobre las frazadas, los lienzos, los vestidos, los muebles y otros efectos tocados por el enfermo; y estos efectos así contagiados y transportados á lo lejos comunican la enfermedad por medio de su contacto, que es aun mas peligroso que el del mismo enfermo. (Calcagno, 1832, p. 17).

Quizá una de las monografías más completas sea la de José de Lletor y Castroverde, *Repertorio médico extranjero*, que ve la luz durante el primer trimestre

del 1832, un extenso trabajo en el que se diferencia entre cólera europeo y «cólera morbo epidémico de la India». Sin embargo, en el transcurso de su obra, Lletor sigue refiriéndose a la infección como «cólera-morbo», sin el adjetivo indio. (Lletor y Castroverde, 1833[23], p. 27).

En junio de 1832, Juan Manuel Ballesteros traduce otro tratado francés en el que se diferencia claramente entre cólera esporádico y de la India y sitúa los factores causantes de la pestilencia en variables climáticas (Ballesteros, 1832, p. 10).[24] Codorniu tampoco hace especial referencia al origen asiático del cólera (Codorníu y Ferreras, 1832, p. 16), se limita a reproducir el mismo itinerario hasta la llegada a París, además, incide en las condiciones materiales de vida:

> el cólera se ha cebado particularmente con furor en las gentes mas miserables, y las mas debilitadas por los trabajos y las · privaciones, que habitan en cuartos pequeños en calles estrechas; aunque consecutivamente haya atacado á las clases mas altas, y arrebatado á hombres acostumbrados á procurarse todas las comodidades de la vida. (Codorniu y Ferreras, 1832, p. 8).

La posición de Nicolás de Alfaro es similar en su tratado publicado en septiembre de 1832. Tras su experiencia en los hospitales de París, considera que «el cólera-morbo no es una enfermedad nueva en los fastos de la ciencia: su conocimiento se remontará la infancia de la medicina» (Alfaro, 1832, p. 11). Pero «es preciso trasportarse con el pensamiento al año 1817 y á un distrito de la India para asistir al nacimiento del cólera-morbo epidémico; de cuyo foco han reflejado también hasta nosotros las principales luces sobre esta enfermedad» (Alfaro, 1832, p. 13). Sin duda, la visión más importante que aporta Alfaro sea la capacidad de ubicuidad que tiene el cólera morbo, frente al resto de científicos que lo asocian indefectiblemente con India o Asia, para Alfaro:

> Ha brotado en todas las estaciones, en todas las latitudes; en Asia, lo mismo que en Europa, África; en las ardientes arenas del desierto, en las heladas escarchas de la Itusia, en el seno mismo de los países templados; ni el curso de los ríos, ni las cordilleras de montañas, ni las húmedas lagunas de la orilla del mar de Azow, ni las áridas llanuras de la Persia, ni la misma inmensidad de los mares han logrado interrumpir su carrera. (Alfaro, 1832, p. 17).

---

[23] Se trata del III volumen de la obra citada, que, aunque «comprende el tercer trimestre de 1832», fue publicada en 1833.

[24] «De los numerosos documentos que tenemos á la vista resulta que el cólera-morbo de la India se ha fijado en ciertas provincias de aquella parte del globo, lo cual es tanto mas temible cuanto que se pueden mirar estas provincias como otros tantos focos de infección, capaces de reproducir á menudo tan terrible azote. Todo inclina á creer; dice un testigo de sus estragos, que la provincia de Bengala será en lo sucesivo su asiento permanente» (Ballesteros, 1832, p. 10).

El caso de Antonio de Falp y Domenech (1832), formado en Marsella, tras sus experiencias centroeuropeas, es similar al de los anteriores autores, con respecto a las dudas sobre el clima:

> Todos los autores que han escrito sobre la primera están acordes en que solo puede reinar en los climas cálidos o durante la estación calorosa de los climas templados: por consiguiente el calórico es una condición necesaria para su desarrollo. (Falp y Domenech, 1832, p. 56).

No obstante, unas pocas páginas después, Falp advierte que «no queda duda que puede nacer en todo clima, en toda estación, y bajo cualquier temperatura. Veremos ahora á qué fenómenos está sujeto, o qué circunstancias acompañan su aparición» (Falp y Domenech, 1832, p. 59).

Por último, cabe destacar las inestimables aportaciones de Casas y Benoit, ambos observadores privilegiados tras su estancia en Manila. A pesar de que Fernando Casas, cirujano de la Armada y primer médico del Hospital de Manila (Rodríguez Ocaña, 1980, p. 254), es uno de los pocos autores que ha tenido contacto personal con la epidemia en la misma Calcuta desde 1818 (Casas, 1832, p. 3)[25], la aportación de Casas, desde su experiencia en las Islas Filipinas, en ningún caso identifica el cólera con un mal de exclusiva procedencia asiática. No obstante, su hipótesis es eminentemente climática, sobre todo debido a un calentamiento de la atmósfera:

> Contra el orden constante é inalterable de aquellas regiones, se pasó la mayor parte de este año sin llover lo que convenia, manteniéndose muy elevada la temperatura, especialmente desde fines de Febrero hasta Octubre, en cuyo tiempo no bajó el termómetro de 82 grados subiendo a veces a los 94º. (Casas, 1832, p. 6).

Muy similar es la experiencia de Carlos Luis Benoit, plasmada en su tratado de mayo de 1832, una tesis académica que había defendido en la Universidad de Montpellier en 1827, momento en que el propio autor reconoce que no podía sospechar la trascendencia que iba a adquirir la enfermedad en toda Europa: «En aquella época estaba yo bien ajeno de pensar que la terrible enfermedad, objeto de mi memoria, pasase tan rápidamente desde la India á devastar la bella Europa» (Benoit, 1832,

[25] «El año 18 llegó el autor embarcado en el navío de S. M. el San Julian á Calcuta, capital de las posesiones inglesas de la India, de donde salió á los pocos meses para las islas Filipinas, en las que ha permanecido por espacio de trece años desempeñando la mayor parte de ellos el cargo de primer médico del Real hospital militar de Manila. Esta dilatada residencia en paises que visita la cólera con tanta frecuencia, habiéndole proporcionado ocasiones repetidas de observarla, le ha facilitado al mismo tiempo los medios para escribir de ella, si no con el acierto y profundidad que eran de esperarse, y el interes del asunto pide, á lo menos con algun conocimiento práctico que tal vez pueda ser útil» (Casas, 1832, p. 3).

p. 3). Benoit llega a Manila en 1819, observa la epidemia en 1820 (Benoit, 1832, p. 23), y es uno de los primeros en dirigir sus sospechas hacia la posibilidad del «emponzoñamiento de las aguas» (Benoit, 1832, p. 9) como fundamento del origen de la infección, sobre todo si se tiene en cuenta que Manila «está rodeada de dobles fosos, llenos de agua estancada, de donde se exhalan sin cesar emanaciones fétidas resultantes de diversas sustancias en putrefacción» (Benoit, 1832, p. 17). Además, Benoit incorpora el adjetivo asiático, aunque la mayoría de sus referencias son al «cólera morbo» o incluso *mordechi*.

1832 empieza a cerrar una fase científica, pero también política: el cólera ha completado su primer ciclo, con la llegada a Sevilla en 1833 y a Madrid en 1834, más infectados París, Nueva York, México y La Habana. No obstante, todavía no existe una hipótesis aceptada sobre su etiología y/o modo de transmisión, incluso se seguirá discutiendo durante décadas si se trata de la misma enfermedad descrita por Sydenham en el siglo XVII.

Los autores británicos coinciden en el adjetivo asiático o indio, en cambio, la posición de los franceses, españoles e italianos mantienen teorías híbridas, que articulan contagionismo con ambiente climático y, sobre todo, no fijan con tanta seguridad el origen indostánico. El caso de Mateo Seoane será paradigmático en cuento a la hipótesis del engranaje entre las posturas oficiales de la ciencia colonial británica y las tesis españolas, matizadas por las observaciones directas en Filipinas.

Entre 1817 y 1834, la pandemia de cólera morbo se extiende por toda Europa, llega a La Habana, México y Nueva York. Las fuentes conocidas sostienen mayoritariamente que las principales vías de penetración en Europa occidental son terrestres, a través del Imperio Ruso, Austria, Polonia, Inglaterra y Francia. Sorprende, relativamente, la ausencia de datos sobre el Mediterráneo, la Europa del Sur y el Norte de África.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN, LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL E INSTITUCIONALIZACIÓN DEL MITO ORIENTAL COMO AMENAZA

Tanto la teoría miasmática, y su orientación climática, como la procedencia exótica de la pandemia, ofrecen a las clases dominantes europeas un complejo argumental perfecto para quedar exentos de cualquier responsabilidad social, económica y política. El origen indio desvía la atención etiológica de las condiciones materiales de vida en las grandes ciudades europeas y desactiva el posible debate social.

En la Gran Bretaña del liberalismo se impone un discurso oficial sobre el que descansa el gran proyecto colonial, que transcurre en paralelo a la primera gran expansión del capitalismo y en el que juega un papel clave la «voluntad de verdad» (Foucault, 2003, p. 23) de un sistema político cuyos anclajes son la ciencia —el progreso—, y en concreto, el «discurso médico», cada vez más poderoso, hasta el

punto de convertirse en argumento de autoridad para un poder político (Foucault, 2003, pp. 62-63), no solo ya desde la legitimidad constitucional o monárquica, sino también desde una ciencia al servicio de las políticas, que se convierten, en tiempo de epidemia, en un «clero de la terapéutica» (Foucault, 2023, p. 58). Estas clases dominantes sitúan la causa del «desorden» o «fracaso» de la sociedad liberal en un lugar exótico que, por una parte, hay que civilizar, y por otra, es necesario mantener lejos. El discurso científico sustituye al evangelizador y significa el nacimiento de la gran biopolítica, aquella que justifica y «explica» cualquier intervención sobre la naturaleza y el cuerpo humano en beneficio del mercado, la producción industrial, su rentabilidad y la oferta y la demanda, es decir, la «civilización».

Como acabamos de observar, en el inicio de la década de los años treinta del siglo XIX tiene lugar el proceso de construcción social del mito oriental del cólera morbo, visión exótica, etnocéntrica, y útil desde el punto de vista económico, político, social y cultural. Este proceso significa, por añadidura, la «institucionalización» (Berger y Luckmann, 2003, p. 222) de Oriente como origen de toda pestilencia, además de la «estructuración» de este complejo mitológico desde el punto de vista de la geografía global, pero también de la consolidación del etnocentrismo anglosajón por medio de los textos científicos, historiográficos o políticos. La función de este mito es, por tanto, resolver una «contradicción» y un enigma en la sociedad (Gómez García, 1976, p. 123). Los agentes responsables de este mito forman parte de una élite que, desde el prestigio científico e incluso desde la autoridad ética, gozan de un acceso especial a los medios de difusión del momento, estos discursos medito-científicos fundamentarán los textos jurídicos, periodísticos y/o literarios, es decir, cultura institucional. De modo que la clase dominante y su lenguaje son la principal fuerza del modelado social, observable en la consolidación del concepto «cólera morbo asiático», es decir, el mito de la amenaza oriental, construido en la Europa medieval en tiempos de la peste negra, se renueva y se blinda desde la ciencia, en este caso, como argumento político de *potestas* y legitimidad para legislar, disciplinar y colonizar. Entre 1817 y 1832, en Inglaterra se produce la incorporación del mito renovado «oriente como origen de la amenaza» en la mentalidad colectiva:

> la aprehensión o interpretación inmediata de un acontecimiento (en este caso la pandemia de cólera) asociado a un origen exótico, que se fija en la cultura occidental en calidad de «acontecimiento objetivo que expresa significado». (Berger y Luckmann, 2003, p. 162).

Es la jerarquía y el lenguaje de la jerarquía el factor fundamental por medio del cual se construye y consolida el «nombre», «cólera morbo asiático», en calidad de artefacto cultural erigido en mito fundacional de una epidemia que pronto pasa a formar parte del universo simbólico de la población. Además, este proceso no se hace *ex nihilo,* sino que, como hemos dicho, supone una recuperación o

refuncionalización del mito oriental de las pestes medievales. A su vez, el mismo mecanismo se proyectará en 1918 sobre la «gripe española».

En el momento en que el cólera se establece en Europa, podríamos decir que se institucionaliza la amenaza «asiática», cuando en realidad, el cólera había sido también una causa endógena en Europa. A partir de 1832, la denominación «cólera morbo asiático» perdurará en el lenguaje periodístico, político y científico occidental, de tal modo que se arraiga la construcción social del mito oriental negativo en beneficio del Imperio Británico. Como sostienen Berger y Luckman, la institucionalización se ejecuta por medio de «roles» y «la transmisión del significado de una institución se basa en el reconocimiento social de aquellos como solución "permanente" a un problema "permanente" de una colectividad dada» (Berger y Luckman, 2003, pp. 90-96).

Desde finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX es rentable construir un mito de barbarie y subdesarrollo en torno a la idea o imagen general de Oriente, ya que esta mitogénesis constituye un potente argumento en el proceso de colonización de la península Indostánica, China u otros lugares (África, América Latina). Las potencias occidentales, sobre todo Inglaterra, se erigen en agentes de desarrollo positivos frente a la miseria y la contaminación miasmática oriental, categorizada, sobre todo, en la enfermedad epidémica. Si en un momento el hecho religioso de la evangelización había sido el gran argumento de la colonización, tras la Ilustración y las revoluciones burguesas —económicas y políticas— es necesario articular una nueva «coartada», en este caso, relacionada con la idea de progreso científico e incluso con la propia seguridad sanitaria de los europeos, es decir, se reconceptualiza la «barbarie», que ya no solo es una cuestión de ajenidad, sino también científica, y preventiva.

La segunda parte de esta geoestrategia es la construcción de un nuevo mito occidental eurocéntrico de gran éxito en el siglo XIX y XX. Hacia 1830, en cierto modo, el Romanticismo recupera rasgos de la crisis del siglo XVII, en la que se pone de manifiesto el fracaso del pensamiento humanista de confianza en el ser humano. El Barroco había sido un periodo de guerras, hambrunas, pestes y catástrofes que contrastaba con el Renacimiento, en este caso, los mecanismos son equivalentes tras el optimismo de la Ilustración y la vivencia de la Revolución como fracaso durante el primer tercio del ochocientos.

El siglo de la Ilustración supone que Occidente ya ha configurado materialmente el eje de dominio Londres-París, y el criterio de «prestigio» será el desarrollo de la Revolución Industrial, el liberalismo y su ciencia. La deficiencia y estrechez del mercantilismo como doctrina económica de enfrentamiento entre los Estados europeos es derrotada por el auge de las prácticas capitalistas, que se irán imponiendo como un paradigma de avance y esperanza de felicidad para el ser humano. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, tanto la Revolución Industrial como la Revolución Francesa implican el hallazgo de las grandes certezas en Occidente y, por

tanto, el criterio de autoridad que Europa se arroga para construir su nuevo mito de progreso frente a Oriente. Poco después, estos mismos mecanismos de mitologización maniquea se impondrán en la colonización de África o recolonización de América Latina.

Tras la aceptación del nuevo paradigma de la Revolución Pasteuriana, que también significa el reconocimiento de los descubrimientos de Snow sobre el cólera en el Soho de Londres, se produce un choque frontal entre la medicina social y laboral de Rudof Virchow, y el orden ideológico de la industrialización, pero el mito ya ha sido construido, nada importa que Koch, Pasteur o Ferrán hayan demostrado que solo existe un colera morbo, el producido por la bacteria *Vibrio cholerae*.

En síntesis, el origen asiático de las pandemias de cólera morbo en Europa entre 1817 y 1832 constituye, al margen de su realidad científico-médica, una necesidad que refuerza los modelos económicos, políticos y culturales occidentales, propios del liberalismo. Ante los enormes problemas de salud pública que producía el crecimiento vertiginoso de las nuevas ciudades industrializadas y la situación de desnutrición, dificultades para el acceso al agua potable y miseria que generaba la sociedad fabril, el implacable avance del cólera morbo (a lo largo de los seis ciclos pandémicos en Europa en el siglo XIX) significa una contradicción intolerable con respecto a la idea de progreso para la burguesía europea, por tanto, la teoría del «mal importado», ajeno a la responsabilidad moral, política y económica de las oligarquías, se convierte desde el principio en un elemento de necesidad que trasciende al discurso médico-sanitario oficial para transformarse en ideología política

La teoría del origen asiático del cólera será una idea insistente, que se transmite de historiador en historiador, sin que ninguno de ellos se haya detenido hasta el momento a poner en duda y, por tanto, a iniciar una investigación real en la que la arqueología, paleomicrobiología y la genética tendrían mucho que decir, pero estos registros no han sido explorados. Ninguno de las fuentes documentales conocidas, ya sean primarias o secundarias, aporta pruebas científicas del origen asiático de la enfermedad.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ackernecht, Erwin H. (1948). Anticontagionism between 1821 and 1867. *Bulletin of the History of Medicine, 22*(5), pp. 562-593.

Albarracín Teulón, A. (1987). *Historia de la enfermedad*. Barcelona: Sened.

Alfaro, N. de. (1832). *Tratado del cólera-morbo*. Barcelona: Imprenta Bergnes.

Ameller y Ros, I. y Madrazo T. (1832). *Descripción de los síntomas con que el cólera morbo indiana pestilencial se ha presentado en suelo nativo*. Cádiz: Imprenta de la viuda e hijos de Bosch.

Annesley, J. (1825). *Sketches of the Most Prevalent Diseases of the India*. London: J. Moyes, Bouverie Street.

Aréjula, J. M. (1806). *Breve descripción de la fiebre amarilla padecida en Cadiz y pueblos comarcanos en 1800, en Medinasidonia en 1801, en Malaga en 1803 y en esta misma plaza y varias otras del Reyno en 1804.* Madrid: Imprenta Real.

Báguena Cervellera, M. J. (1999). Algunos aspectos de la asimilación de la teoría del contagio animado en la España del siglo XIX. *Cuadernos Valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia, 2*(2), pp. 285-308.

Ballesteros, J. M. (1832). *Manual completo preservativo y curativo del cólera morbo.* Madrid: Imprenta que fue de Fontenebra.

Barua, D., Greenough, W. B. (1992). *History of Cholera.* Boston: Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4757-9688-9

Bayly, Ch. A. (2010). *El nacimiento del mundo moderno, 1780-1914. Conexiones y comparaciones globales*. Madrid: Siglo XXI.

Beckert, S. (2014). *El imperio del algodón. Una historia global*. Barcelona: Crítica.

Benoit, C. L. (1832). *Observaciones sobre el cólera morbo espasmódico o Mordechi de las Indias orientales recogidas en las Islas Filipinas*. Madrid: Imprenta de D. L. Amarita.

Broussais, F. (1832). *Lecciones sobre la enfermedad de cólera-morbus*. México: Librería Hipólito Seguín. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://wellcomecollection.org/works/ks9a7u2h

Berger, P. L., Luckmann, Th. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Brièrre de Boismont, A. (1832). *Relation historique et médicale du chólera-morbus de Pologne.* Paris: Cuez Germer-Balliere, librerie. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k69993p.texteImage

Brook, T. (2019). *El sombrero de Vermeer. Los albores del mundo globalizado en el siglo XVII*. Barcelona: Taurus.

Bryden, J. L. (1874). *Cholera epidemics of recent years viewed in relation to former epidemics: a record of cholera in the Bengal Presidency from 1817 to 1872*. Calcuta: Calcutta: Superintendent of Government Printing.

Calcagno, J. F. (1832). *Aviso sobre el cólera morbus*. La Habana: Imprenta de Juan Roquero.

Carreño Guerra, M. P. (2019). Guerra y peste en Atenas. Revisión sobre el posible origen de la epidemia ateniense de 430-426 a.C. *Asclepio, 71*(1), pp. 249-268. https://doi.org/10.3989/asclepio.2019.01

Carvajal-López, D. (2016). *Epidemias en el obispado de Guadalajara. La muerte masiva en el primer tercio del siglo XIX*. Ciudad de México: Universidad de Guadalajara.

Casas, F. (1832). *Memoria del colera-morbo en las islas Filipinas*. Madrid: Imprenta Real.

Cerdá L. J., Valdivia C. G. (2007). John Snow, la epidemia de cólera y el nacimiento de la epidemiología moderna. *Revista Chillena de Infectología, 24*(4), pp. 331-334. https://doi.org/10.4067/S0716-10182007000400014

Colwell, R. (2004). Infectious disease and environment: cholera as a paradigm for waterborne disease. *International Microbiology, 7*(4), pp. 285-289.

Codorniu y Ferreras, M. (1832). *El Cólera-morbo de París.* Madrid: Imprenta de Miguel de Burgos.

Crónica científica literaria. (1818, 18 de noviembre), 170.

Chadwick, E. (1842). *Poor Law Commissioners on an Inquiry into the Sanitary Conditions of the Labouring Population of Great Britain, Chadwick's Report on Sanitary Conditions.* Londres: Printed by W. Clowes and sons for H. M. Stationery Office. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://s3.amazonaws.com/aspphwebassets/deltaomega/archives/ChadwickClassic.pdf

Chadwick, E. (1843). *Report on the Sanitary Condition of the Labouring Population of Great Britain. A Supplementary Report on the results of a Special Inquiry into*

The Practice of Internment in Towns. Londres: Printed by R. Clowes & Sons, for Her Majesty's Stationery Office.

Chateaubriand, F. R. (2006). *Memorias de ultratumba*. Madrid: Acantilado.

Décadas de medicina y cirugía. (1828, 28 de noviembre), 5, pp. 145-180.

Dalrymple, W. (2021). *La anarquía. La Compañía de las indias orientales y el Expolio de la India.* Madrid: Despertaferro.

Dutt, U. C. (1883). *The Susruta Samhita. The Hindu System of Medicine According to Susrata*. Calcuta: Asiatic Society.

D. L.C. y R. E. (1832). *Noticia histórica de las pestes, epidemias y demás contagios que han afligido la humanidad.* Barcelona: Imprenta de Bergnes y Cia.

Décadas medico-quirúrgicas y farmacéuticas. (1823). Tomo XV, nº I, II III. Madrid: Imprenta de D. Fermín Villapando.

Décadas medico-quirúrgicas y farmacéuticas. (1827). Tomo XIL. Madrid: Imprenta de D. Fermín Villapando.

Décadas medico-quirúrgicas y farmacéuticas. (1828). Tomo XX. Madrid: Imprenta de D. Fermín Villapando.

Diario balear. (1825, 26 de octubre), 26, p. 1-9.

El Mercurio de España (1824, octubre), pp. 466-526.

Elola, A. (1832). *Castigo de Dios.* Madrid: Imprenta de Pedro Ximénez de Haro.

Engels, F. (2020). *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Akal.

Falp y Domenech, A. (1832). *Memoria del cólera morbo epidemico*, Madrid: Imprenta de Burgos.

Fernández F., S., Alonso, G. (2009). Colera y *Vibrio cholerae*. *Revista del Instituto Nacional de Higiene Rafael Rangel, 40*(2), pp. 50-69.

Foucault, M. (1990). *La vida de los hombres infames*. Madrid: La Piqueta.

Foucault, M. (2003). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Madrid: Siglo XXI.

Foucault, M. (2015). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.

Gaceta de Madrid. (1831, 13 de septiembre), 113.

Gaceta de Madrid. (1831, 24 de diciembre), 159.

Gaskell, E. (2018). *Mary Burton. Un cuento de la vida en Mánchester*. Madrid: Alba.

Gómez Díaz, D., García Campra, E. (2001-2002). El cólera-morbo en Almería, 1834. Crisis psicológica y catástrofe sanitaria. *Revista de humanidades y ciencias sociales, 18*, pp. 133-164.

Gómez García, P. (1976). La estructura mitológica en Lévi-Strauss. *Teorema: Revista internacional de filosofía, 6*(1), 1976, pp. 119-146.

Gómez Gutiérrez, A. (2004). Del microscopio en la medicina microbiana. *Revista de la Facultad de Ciencias, 9*, pp. 7-14.

Gómez Martínez, M. R., Monge Juárez, M. (2021). La pandemia de covid-19 y la geografía imaginaria de la otredad: Aproximación a una sociología simultánea de un artefacto cultural. *Abaco: Revista de cultura y ciencias sociales, 107*, pp. 76-83.

Heine, H. (1833). *Französische Zustände*. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Hutchinson, C. A. (1958). The Asiatic cholera epidemic of 1833 in Mexico. *Bulletin of the History, 32*(1), pp. 1-23.

Jameson, J. (1820). *Report on the Epidemick Cholera Morbus as It Visited the Territories Subjected to the presidency of Bengal in the Years 1817, 1818, and 1819*. Calcuta: Government Gazette Press. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://collections.nlm.nih.gov/catalog/nlm:nlmuid-34720870R-bk

Kay, J. P. (1832). *The Moral and Physical Condition of the Working Class Employed in the Cotton Manufacture in Manchester*. Londres: James Ridgway. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://archive.org/details/moralphysicalcon00kaysuoft

Kelly C. (2008). «Not from the college, but through the public and the legislature»: Charles Maclean and the relocation of medical debate in the early nineteenth century. *Bulletin of the History of Medicine, 82*(3) pp. 545-569. https://doi.org/10.1353/bhm.0.0078

Keraudren, M. P. F. (1832). *Memoria del cólera morbo de la Yndia.* Madrid: Librería de Cuesta.

Koch, R. (1884). An Address on Cholera and its Bacillus. *The British Medical Journal, 2*(1235), pp. 453-457. https://doi.org/10.1136/bmj.2.1236.453

Lafuente, T. (1805). *Observaciones sobre la fiebre amarilla.* Madrid: Imprenta Real.

Lagasca, M. (1821). *Extracto de la obra sobre la fiebre amarilla de don Tadeo Lafuente.* Madrid: Imprenta Calle de la Greda.

Ledermann, W. (2003). A propósito del cólera: Max von Pettenkofer y su Experimentum crucis. *Revista Chilena de Infectología, 20*, pp. 84-85. https://doi.org/10.4067/S0716-10182003020200029

Ledesma Pascual, A. (2011). *Realidad histórica y metáfora política en Tucídides: la descripción de la 'peste' en La Guerra del Peloponeso* (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Complutense de Madrid, Madrid. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://eprints.ucm.es/13198/

Leno González, D. (2017). Cólera morbo-asiático (1832-1834): Recomendaciones que en materia de cuidados fueron realizadas por la comisión enviada al extranjero para estudiar esta nueva enfermedad. *Temperamentvm*, 13, pp. 123-139. Recuperado el 11 de enero de 2025 de http://ciberindex.com/c/t/e11590

Leno González, D. (2020). El cólera-morbo asiático y sus interrogantes: Recomendaciones que en materia de cuidados Mateo Seoane envió desde su exilio (1832-1833). *Cultura de los Cuidados, 24*(58), pp. 100-111. https://doi.org/10.14198/cuid.2020.58.10

Lévi-Strauss, Claude. (2012). *Mito y significado*. Madrid: Alianza.

Leyton, Y., Riquelme, C. (2008). Vibrios en los sistemas marinos costeros. *Revista de biología marina y oceanografía, 43*(3), pp. 441-456. https://doi.org/10.4067/S0718-19572008000300004

Lichtenthal, P. (1831). *Ragguaglio storico terapêutico del coléra-morbo sino alla metà d'ottobre 1831*. Milano: Pressogio Meiners e Figlio.

López Soler, J. D. (1831). *El cólera-morbo*. Valencia: Imprenta de Orga.

Lletor Castroverde, J. de (1833). *Repertorio médico extranjero. Periódico médico mensual de Medicina, cirugía, veterinaria, farmacia, química y botánica*, I, Madrid: Imprenta Real.

McGrew, R. E. (1960). The first cholera epidemic and social history. *Bulletin of the History of Medicine, 34*(1), pp. 61-73.

M. D. L. Y. G. (1832). *Memoria acerca de la inutilidad del cloro y del alcanfor; y de la superfluidad del té.* Bilbao: Imprenta de Adolfo Depont.

Marx, C., Engels, F. (1974). *Acerca del colonialismo (Artículos y cartas).* Moscú: Progreso.

Mata y Ripullés, Juan (1834). *Refutacion completa del sistema del contagio de la peste y demas enfermedades epidémicas en general.* Reus: Imprenta de Pablo Riera.

Mercurio de España. (1824). Tomo I. Junio. Madrid: Imprenta Real.

Mercurio de España. (1824). Tomo II. Octubre. Madrid: Imprenta Real.

Mercurio de España. (1825). Tomo II. Madrid: Imprenta Real.

Mercurio de España. (1828). Tomo VIIIL. Madrid: Imprenta Real.

Mesonero Romanos, R. (1861). *El antiguo Madrid: paseos históricos anecdóticos por las calles y casas de esta villa*, I. Madrid: Establecimiento tipográfico de Don F. de P. Mellado.

Monge Juárez, M. (2022). El cólera morbo, del Ganges al Río de la Plata pasando por el Támesis. La primera pandemia de la contemporaneidad. Una perspectiva hispano-europea. *Claves. Revista de Historia, 8*(15), pp. 5-29.

Moreau de Jonnès, A. (1832). *Monografía o tratado completo del cólera morbo pestilencial*. Madrid: Imprenta de Moreno.

Omodei, A. (1831). *Memoria sobre cólera morbo oriental.* Barcelona: en la oficina de Francisco Piferrer.

Ordóñez Pérez, P. (2013). *Principales fuentes de humedad para la India y desarrollo de fenómenos de precipitación a escala sinóptica* (Tesis inédita de doctorado). Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.

Peset Reig, M., Peset Reig, J. L. (1972). *La muerte en España. Política y sociedad entre la peste y el cólera*. Madrid: Seminarios y Ediciones.

Philanthropos. (1832). *Dysenteria serosa,or convulsive nervous cholera*. Londres: A. Douglas.

Pollitzer, R. (1954). Cholera studies. 1. History of the disease. *Bull World Health Organ*,10(3), pp. 421-61.

Pollard, Th. (1857). Asiatic Cholera and Cholera Morbus*. Boston Medical and Surgical Journal, 57*(6), pp. 109-115. https://doi.org/10.1056/NEJM185709100570601

Pollitzer, R. (1959). *Cholera*. Geneve: World Health Orgasization.

Pollitzer, R. (1953). Plague studies*. Bulletin of the World Health Organization, 9*(1), pp. 59-129. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://iris.who.int/handle/10665/265876

Real Academia de Medicina y Cirugía de Barcelona. (1831). *Memoria sobre el cólera-morbo oriental.* Barcelona: Imprenta de Juan Francisco Piferrer.

Robert, L. J. M. (1831). *Carta histórico médica sobre el Cólera Morbo de la India importado a Moscou.* Barcelona: Viuda e hijos de Antonio Brusi.

Rodríguez Ocaña, E. (1980). Ciencia e ideología en torno a la primera epidemia de cólera en España (1832-1835). En S. Garma Pons (coord.), *El científico español ante su historia: la ciencia en España entre 1750-1850. I Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias* (pp. 251-260). Madrid. Diputación Provincial de Madrid.

Rodríguez Ocaña, E. (1981). La dependencia social de un comportamiento científico: los médicos españoles y el cólera de 1833-35. *Dynamis: Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam, 1*, pp. 101-130. Recuperado

el 11 de enero de 2025 de https://raco.cat/index.php/Dynamis/article/view/106163

Rodríguez Ocaña, E. (1984). La correspondencia entre Mateo Seoane, Francisco Cea Bermúdez y el Gobierno español con motivo de la epidemia de cólera en Gran Bretaña (1831-1832). *Dynamis: Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam, 4*, pp. 301-12. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://raco.cat/index.php/Dynamis/article/view/105872

Rosen, George. (1985). ¿Qué es la medicina social? Un análisis genético del concepto. *Salud problema, 10*, pp. 11-26

Said, Edward W. (2003). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.

Saini, A. (2016). Physicians of colonial India (1757-1900). *Journal of Family Medicine and Primary Care, 5*(3), pp. 528-532. https://doi.org/10.4103/2249-4863.197257

Salvá, J. (1832). *Memoria sobre el contagio del cólera morbo*. Barcelona: Academia de Medicina de Palma de Mallorca, Imprenta de la Prosperidad de Roberto Torres.

Sánchez Lera, R. M., Pérez Vázquez, I. A. (2014). Cólera: historia de un gran flagelo de la humanidad. *Humanidades médicas, 14*(2), pp. 547-569. Recuperado el 11 de enero de 2025 de http://scielo.sld.cu/pdf/hmc/v14n2/hmc18214.pdf

Sánchez Núñez, L., Rubio, P. M. y de Paula, Folch, F. (1834). *Informe general de la comision facultativa enviada por el gobierno español á observar el colera-morbo en paises extranjeros.* Madrid: Imprenta Real.

Seoane, M. (1832). *Informe acerca de los principales fenómenos observados en la propagacion del cólera indiano por Inglaterra y Escocia, y sobre el modo de propagarse aquella enfermedad*. Londres: Oficina de Santiago Holmes.

Smith, A. (1831). *A Systematic and Practical Description or the Spasmodic Cholera*. Londres: Smith and Elder and Co.

Stothers, R. B. (1984). The great Tambora eruption in 1815 and its aftermath. *Science*, 224(4654), pp. 1191-1198. https://doi.org/10.1126/science.224.4654.1191

Sophianopoulo. (1832). *Relation des épidémies du cholera-morbus. Observées en Hongrie, Moldavie, Galicie, et a Vienne en Asutriche, dans les années 1831 et 1832.* Paris: chez Madmselle Delaunay, librerie.

Trulopp, F. (1845). *Los misterios de Londres*. III. Barcelona: Librería de D. Ramon Indar.

Tucídides (2019). *Historia de la guerra del Peloponeso*. II, Gredos, Barcelona.

Urteaga, L. (1980). Miseria, miasmas y microbios. Las topografías médicas y estudio del medio ambiente en el siglo XIX. *Geografía Crítica: cuadernos críticos de geografía humana*. Recuperado el 11 de enero de 2025 de https://raco.cat/index.php/GeoCritica/article/view/59345

Valera Candel, M. (2007). Actividad científica realizada por los liberales españoles exiliados en Inglaterra. *Asclepio, 59*(1), pp. 131-166. https://doi.org/10.3989/asclepio.2007.v59.i1.220

Volcy, Ch. (2007). Historia de los conceptos de causa y enfermedad: paralelismo entre la Medicina y la Fitopatología. *Iatreia, 20*(4), pp. 407-421. https://doi.org/10.17533/udea.iatreia.4424

Wagner, S., Zorita, E. (2005). The influence of volcanic, solar and CO2 forcing on the temperatures in the Dalton Minimum (1790-1830): a model study. *Climate Dynamics, 25*, pp. 205-218. https://doi.org/10.1007/s00382-005-0029-0

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31716
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



FIESTAS CÍVICAS EN ESPAÑA A TRAVÉS DE LAS CIUDADES DE CASTILLA Y LEÓN (1833-1841)

Civic Festivals in Spain through Cities of Castile and Leon (1833-1841)

Daniel Aquillué Domínguez
Centro Universitario de la Defensa de Zaragoza. España
aquillue@unizar.es | https://orcid.org/0000-0002-6397-0608

Fecha de recepción: 22/05/2024
Fecha de aceptación: 28/05/2025
Acceso anticipado: 30/05/2025

Resumen: En el presente artículo se realiza un análisis de las fiestas cívicas de carácter eminentemente liberal que se desarrollaron en varias ciudades del territorio de Castilla y de León entre 1833 y 1841, en el marco de la Primera Guerra Carlista y la revolución liberal hasta la llegada de Espartero a la regencia, relacionándolas con otros lugares. En una primera parte, se describen distintas fiestas, agrupadas en la proclamación de Isabel II en 1833, fiestas por María Cristina de Borbón y el Estatuto Real entre 1834 y 1836, promulgaciones y juras constitucionales en 1836 y 1837, y, finalmente, ceremonias por héroes y mártires de la libertad de 1835 a 1841, siendo ya regente Baldomero Espartero. En una segunda parte del artículo se analiza la cultura material e inmaterial de la fiesta, su sentido político y emocional. Finalmente, se plantea una tipología de estas fiestas por su carácter político de exaltación de la monarquía liberal de Isabel II, exaltación constitucional o de la ciudadanía; y por su organización, ya sea desde arriba o desde abajo. La investigación se centra, fundamentalmente, en los casos de Burgos, Valladolid y Zamora, aunque se han tenido presentes las ciudades de León, Palencia, Ávila, Segovia, Salamanca, Soria y algunas villas. Todo ello a partir del trabajo con fuentes de archivos municipales, boletines oficiales de la provincia y prensa.

Palabras clave: fiestas cívicas; cultura política; Castilla y León; liberalismo; milicia nacional.

Abstract: This article analyses the eminently liberal civic festivals that took place in several cities in the territory of Castile and León between 1833 and 1841, in the context of the First Carlist War and the liberal revolution until the arrival of Espartero the regenty, relating them to festivals held

elsewhere. The first part describes different festivities, grouped around the proclamation of Isabel II in 1833, the celebrations for María Cristina de Borbón and the Royal Statute between 1834 and 1836, the promulgations and constitutional oaths of 1836 and 1837, and, finally, the ceremonies for heroes and martyrs of liberty from 1835 to 1841, when Baldomero Espartero was already regent. The second part of the article analyses the material and immaterial culture of the festivals, its political and emotional meaning. Finally, a typology of these festivals is outlined on the basis of their political character, whether of exaltation of the liberal monarchy of Isabel II, of constitutional exaltation or of exaltation of citizenship; and of their organisation, whether from above or from below. The research focuses mainly on the cases of Burgos, Valladolid and Zamora, although the cities of León, Palencia, Ávila, Segovia, Salamanca, Soria and some other cities have also been considered. It is based on work on sources from municipal archives, official gazettes of the provinces and the press.

Keywords: civic festivals; political culture; Castilla y León; liberalism; national militia.

Sumario: 1. Introducción: fiesta, revolución y cultura liberal; 2. Las fiestas cívicas en ciudades de la capitanía general de Castilla la Vieja; 2.1. Castilla por Isabel: la proclamación real; 2.2. Santa Cristina y el Estatuto: los días de la Reina Gobernadora; 2.3. La conocen porque la tienen en la plaza: ceremonias constitucionales; 2.4. Ciudadanos en armas, héroes y mártires de la Libertad; 3. Cultura material, emociones y cultura política; 3.1. Elementos materiales de la fiesta; 3.2. Elementos inmateriales de la fiesta; 4. Conclusiones; 5. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN: FIESTA, REVOLUCIÓN Y CULTURA LIBERAL

Hace más de cien años, en 1904, Albert Mathiez puso el foco en los cultos revolucionarios, en todos esos ritos y fiestas de la Revolución Francesa en torno a símbolos, héroes y mártires (Mathiez, 2012). Una forma de hacer, vivir, sentir y difundir la nueva política que, a la vez, usaba repertorios previos. Viejos y nuevos ropajes para nuevos lenguajes. En la España isabelina, retaguardia difusa de la I Guerra Carlista, se produjo la revolución liberal teniendo como momentos álgidos 1835 y 1836. El liberalismo se difundió, experimentó y sintió no solo desde las Cortes y las barricadas, sino a través de las fiestas cívicas que, espontáneas u organizadas, se desarrollaron por todo el país. Así, las ideas políticas tomaron forma y sentimiento. Las localidades de la capitanía general de Castilla la Vieja no fueron una excepción. Entre el frente bélico del Norte, la agitada capital y los focos revolucionarios gallegos y del valle del Ebro, las ciudades de Valladolid, Burgos, Zamora, León, Segovia, Salamanca, Soria, Palencia y Ávila desplegaron fiestas cívicas entre la proclamación de la reina Isabel II en 1833 y la celebración por la regencia de Espartero en 1841, las cuales son objeto de este estudio.

El ámbito de la fiesta revolucionaria puede ser abordado desde distintas perspectivas. Por su propia naturaleza fueron multifacéticas. Tenían reminiscencias religiosas o directamente las incluyeron en ellas con una simbiosis discursiva; se configuraron como un elemento más de una determinada cultura política, no siempre

tan clara como las etiquetas historiográficas; implicaron diversas formas de participación, movilización y politización, a favor y en contra, que nos obligan a abordarlas desde una perspectiva social; fueron una ocupación física y simbólica del espacio, enlazando así con la geografía urbana; construyeron o exaltaron distintas identidades, desde la nacional a la local; y se sirvieron de una materialidad que no era solo mero atrezo, sino que tenía su propio lenguaje visual, de vital importancia en una sociedad mayoritariamente ágrafa, que no ignorante ni ajena a la vida política del momento. Son todo ello cuestiones que se deben tener presentes y que distintas investigaciones ya han abordado.

La fiesta revolucionaria cuenta con bibliografía para el caso francés, desde el ya citado Mathiez a los trabajos de Mona Ozouf (2020), mientras que para el caso español se han abordado en los últimos años desde distintas perspectivas culturales, políticas y de movilización, como se verá a continuación. Hay que tener presente que el festejo público se define como un momento excepcional de la vida social y los rituales en ellos desarrollados actualizan y reafirman lo que ponen en escena, constituyendo formas de expresión simbólica (Luengo, 2013, p. 112). En España se ha prestado atención al estudio de la fiesta de la Edad Moderna (Bouza, 1995) y a la fiesta liberal, siendo referencia los numerosos trabajos de Jordi Roca Vernet (2003, 2013, 2018, 2021).

La religión, que toma parte en estas fiestas como un elemento más, ha sido tratada en su aportación a la configuración del estado-nación del siglo XIX, para el caso español, por trabajos como los de Gregorio Alonso (2010), Javier Ramón Solans (2014) o Alberto Cañas de Pablos (2016); o visiones de distintos casos y épocas en obras colectivas como la editada por Heinz-Gerhard Haupt y Dieter Langewiesche (2010). La propia Revolución Francesa, como ha señalado Jean-Clément Martin (2022, pp. 194 y 200) conjugaba una «corriente revolucionaria y religiosa [que] enseguida atrae a masas mucho más numerosas de las que pueden reunir los "militantes" más políticos», de tal manera que «las misas conmemorativas, las procesiones y las bendiciones de banderas se multiplican» en 1789-1790. El mismo autor incide en que en ese momento las líneas de división entre clero y religión católica, por un lado, y política y revolución, por otro, no estaban tan claras como ha visto después la historiografía. La Constitución de 1791 afirmaba que «se establecerán fiestas nacionales para conmemorar la Revolución Francesa, mantener la fraternidad entre los ciudadanos y vincularlos a la constitución, a la patria y a las leyes». Por otro lado, Napoleón Bonaparte, ya como primer cónsul, atendió a la pacificación religiosa como razón de estado, como instrumento político del nuevo orden liberal de los notables, pues «la religión podía mostrarse como un eficaz freno social» (Tulard, 2024, pp. 137-139).

Las fiestas cívicas configuran y se incardinan en lo que se ha llamado por la historiografía como culturas políticas, ya sean liberales, radicales, republicanas… Este concepto se suele abordar a partir de la definición de Berstein, es decir, como

un «sistema de representaciones basado en una cierta visión del mundo», en una lectura determinada del pasado histórico, expresada «por medio de un discurso codificado, de símbolos, de ritos que la evoca sin que sea necesaria ninguna otra mediación» (citado en Cabrera, 2010, p. 43). Es relevante, para el caso que nos ocupa, la colección de *Historia de las culturas políticas en España y América Latina* editada por Marcial Pons-Prensas de la Universidad de Zaragoza y, en concreto, el volumen coordinado por María Cruz Romeo y María Sierra (Romeo, Sierra, 2014).

Precisamente, al usar determinados símbolos y rituales, codificar discursos, utilizarse para el combate político, las fiestas cívicas implicaban participación, movilización y politización, muchas veces con el sujeto de la Milicia Nacional como actor. En ese sentido han sido abordadas por Jordi Roca Vernet (2016, 2018, 2021) y Xosé Ramón Veiga Alonso (2011) en numerosos estudios. Contamos además con trabajos colectivos que analizan espacios y repertorios de movilización popular en casos locales, como el coordinado por Álvaro París e Ignacio García de Paso (2021). La movilización y la fiesta, la política, se desarrolló en la esfera pública, en un espacio urbano que no era elegido al azar ni mero escenario. En ese sentido hay que tener presente la geografía urbana y sus implicaciones sociales, por lo que no está de más recordar aportaciones como las de Jorge Luengo (2014) para el Valladolid del XIX, la atención que presta a ello José María Cardesín (2024) y su proyecto de investigación sobre los motines de 1808 o estudios como los de Alberto Cañas de Pablos (2023) sobre el simbolismo de la llegada del ferrocarril. También cabría citar aquí obras que han tratado las historias locales de las ciudades analizadas en el artículo, como Burgos, Valladolid o Zamora (Palomares, 2002; Alba López, 1995; Bellogín Aguasal, Herrero Olea, López Morales y Serrano García, 1993).

Además de todo lo señalado, las fiestas cívicas son medios de creación y exaltación de identidades nacionales, regionales, locales y políticas. Es en ese marco en el que se inserta el estudio de Javier Pérez Núñez (2016) sobre las celebraciones en el Madrid progresista, las investigaciones sobre funerales políticos y mártires de Emmanuel Fureix (2006), Pierre Géal y Pedro Rújula (2023) y Pierre Marie Delpu (2017), o los trabajos de Adrian Shubert (2002) y Xavier Andreu Miralles (2008) sobre la nacionalización de la fiesta de los toros.

Como se ha indicado al comienzo, las fiestas cívicas fueron un elemento clave en la politización y socialización del liberalismo que trascendieron fronteras geográficas y cronológicas. En la Francia de 1790 a 1848 se sucedieron distintos tipos de fiestas, como la de la Federación (14/7), el efímero culto al Ser Supremo, la plantación de árboles de la Libertad, San Napoleón desde 1804 (15/8), las conmemoraciones organizadas por Luis Felipe de Orleans, los funerales políticos de la década de 1830 o los banquetes de la oposición republicana de la monarquía de Julio, así como diversas fiestas locales (Dalisson, 1999; Fureix, 2006; Mazeau, 2018). También se dieron en el caso italiano (Ridolfi, 2004; Brice, 2008) y el

portugués, el cual guarda, asimismo, importantes similitudes políticas y culturales con el español (Catroga, 2009; Zozaya Montes, 2023). Asimismo, hasta 1821/1824 la Nueva España y el Perú formaron parte de una nación española imperial, realizando fiestas constitucionales y recepción de autoridades con un ceremonial idéntico al español y europeo, trasponiendo estas formas a las nuevas fiestas y discursos políticos de las nacientes repúblicas durante esas primeras décadas del siglo XIX. En esta línea interpretativa se encuentran los estudios sobre Lima, donde se festejó a José Baquijano (4-6/7/1812), hubo exequias por Vicente Morales (7/11/1812), se promulgó la Constitución de Cádiz (2-6/10/1812 y 15/9/1820) y se recibió triunfalmente a San Martín (28/7/1821) (Ortemberg, 2009, 2012, 2014); así como sobre Veracruz (Martínez Carmona, 2021), Salta y Buenos Aires (Di Meglio, 2001; Reyes, 2017).

Por último, el arte y la cultura material de las fiestas cívicas las hace tangible y reconocibles. A este respecto se pueden citar los trabajos de Carlos Reyero (2010, 2015) sobre el arte constitucional y monárquico, el exhaustivo estudio tipológico de Albert Domènech (2018) sobre los catafalcos y túmulos de los siglos XVIII y XIX en Cataluña, el coordinado por Enrico Francia y Carlotta Sorba (2021) referente a los objetos políticos revolucionarios, o el artículo de próxima publicación de Ignacio García de Paso y Álvaro París (en prensa) sobre lápidas constitucionales.

En el presente artículo se tienen en consideración todas estas aportaciones bibliográficas, en combinación con fuentes hemerográficas, folletos impresos y documentación de archivos municipales de varias de las ciudades de la actual Castilla y León, así como menciones a fuentes de otros lugares de la geografía española. Primeramente, se realiza una descripción de las principales fiestas en distintas ciudades, después se plantea un análisis transversal de distintos aspectos culturales y, finalmente, se propone una tipología de las fiestas cívicas en España.

2. LAS FIESTAS CÍVICAS EN CIUDADES DE LA CAPITANÍA GENERAL DE CASTILLA LA VIEJA

En las siguientes páginas se describirán los casos de fiestas cívicas en varias ciudades, especialmente Valladolid, Zamora y Burgos (Tabla 1). A tal efecto se entienden por fiestas cívicas aquellas organizadas o espontáneas que se desarrollaron con objeto de ocupar la esfera pública y ganar adhesiones o reafirmar convicciones en el bando isabelino, derivando pronto en una cultura política liberal, tales como proclamaciones de Isabel II, fiestas por la reina gobernadora y/o el Estatuto Real, promulgaciones y juras constitucionales, exequias fúnebres por mártires de la libertad, celebraciones por la paz o en homenaje a Espartero y otras como el recibimiento a tropas liberales o bendiciones de banderas de la Milicia Nacional.

	Proclama Isabel II	Cristina/ Estatuto	C. 1812	Monumento/ lápida	C. 1837	Exequias Bilbao	Paz/ Espartero	Otras
Valladolid	x		x	x	x	x	x	Exequias FVII Jura bandera Portugueses
Zamora	x	x	x	x	x	x	x	Portugueses
Burgos	x	x	x	x	x	x		Jacinta
León			x		x	x		
Segovia	x		x	x	x		x	
Palencia	x						x	
Salamanca			x					Teatro GN
Ávila					x			
Soria			x					Numancia

Tabla 1. Fiestas cívicas en Castilla y León (1833-1841) tratadas en este artículo.

2.1. *Castilla por Isabel: la proclamación real*

El 29 de septiembre de 1833 fallecía Fernando VII, enterrado el 3 de octubre en el monasterio de San Lorenzo del Escorial, en la iglesia primada de España, la catedral de Toledo, se llevaron a cabo, entre el 7 y 16 de octubre, unos «solemnes sufragios por el alma» del monarca. Hubo repique de campanas, músicas, misas, y «un magestuosísimo y magnífico catafalco de tres cuerpos»[1]. La organización del evento corrió a cargo del cabildo y del ayuntamiento toledano. En Madrid se celebraron exequias oficiales el 9 y 10 de mayo de 1834, en San Isidro el Real, con catafalco, decoración y 2000 asistentes (Ordiñana Gil, 2020). Quedaba así enterrada la monarquía fernandina, caracterizada por su absolutismo. Restaba proclamar a su heredera, la reina niña Isabel II, quien sería tomada como bandera por los liberales (véase Burdiel, 2010; Sánchez y San Narciso, 2018).

En la sede de la capitanía general de Castilla la Vieja, Valladolid, se celebraron exequias por Fernando VII del 18 al 31 de diciembre de 1833, con unos gastos de 3734 reales en un pendón, lutos, música, alumbrado y bancos[2]. Un mes antes, el domingo 24 de noviembre, Valladolid había proclamado reina a Isabel II, justo un mes después de que fuera proclamada en Madrid. El evento se comenzó a organizar por parte del ayuntamiento vallisoletano el 22 y 23 de octubre, comisionando a Felipe Quevedo para tal fin. A la vez, cruzaba cartas con su homólogo palentino que también planificaba la proclamación a pesar de que no había «recibido

[1] *Boletín Oficial de Toledo* [BOT], 17 de octubre de 1833, núm. 8; Archivo Municipal de Toledo, Canonizaciones y festejos, Caja 1137.

[2] AMV. *Archivo Municipal de Valladolid* [en adelante AMV]. Valladolid. España. CH 434–8, Cuentas de las exequias celebradas con motivo de la muerte del rey don Fernando VII, 18-31 de diciembre de 1833.

orden». La Junta de Propios se hizo cargo de los 40.668 reales de gastos. Unos gastos ligeramente inferiores a los 45.085 reales de la proclamación de Carlos IV en 1789[3].

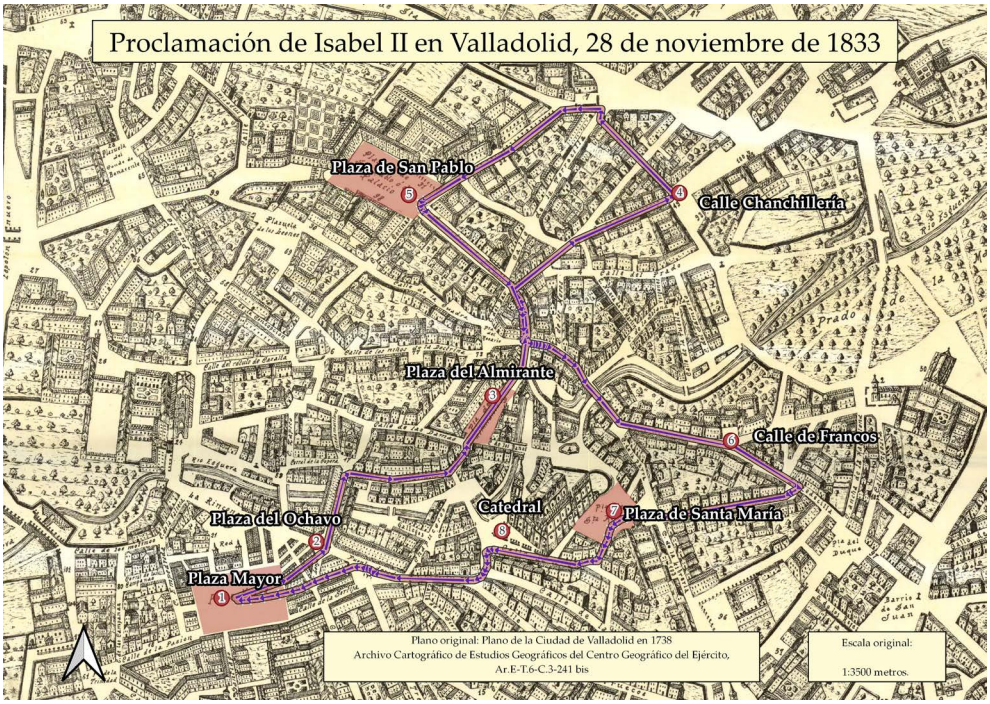
Tras lanzar un bando municipal el día 12, anunciando el acto, la proclamación real se efectuó el 24 de noviembre a partir de las 10:30 de la mañana. Además, anunciaba que «se sorteen seis lotes de cien ducados cada uno para casarse otras tantas huérfanas pobres naturales de esta Ciudad». El regidor Cesáreo de Gardoqui fue el encargado de gritar en la proclamación «Castilla, Castilla, Castilla. Por la Reina Nª Sª Dª Isabel 2ª que Dios guarde […] enarbolando el Real Pendón por tres veces, acabando con una cortesía quitándose el sombrero y el Pueblo respondió con vivas a la Reina», acompañado del corregidor y marqués de San Felices[4]. Tras esta escena en el balcón del ayuntamiento bajaron y formaron una comitiva que recorrió las calles proclamando en los sitios indicados, precedida de un piquete de caballería, clarines y timbales, músicos de caballería, regidores, alguaciles y demás ayuntamiento. La comitiva recorrió las calles pucelanas, proclamándose Isabel II en ocho puntos: Plaza Mayor, Ochavo, plazuela de Chancillería, plazuela de Santa María y Catedral. Este ceremonial se transferiría poco después a las promulgaciones constitucionales (Mapa 1).

En Zamora, la proclamación de la reina tuvo lugar en Navidad, el 25 de diciembre de 1833[5], quizás identificando indirectamente a la niña reina con el nacimiento del Mesías, en un anuncio de una nueva era que iba a redimir a la nación católica. Según los redactores del *Boletín* participó «una inmensa concurrencia» alegre por ver en «el Trono de las Españas a una Reina que ha prometido y empezado ya hacer la ventura de sus pueblos». Comenzó a las 12:00h, cuando una comitiva a caballo se reunió en la casa de Ramón Montero, quien «hacía las veces del Excmo. Sr. Duque de Frías, Alférez mayor de esta ciudad». De allí fueron a las casas consistoriales, donde «habiendo recibido allí dicho Sr. Montero el Estandarte Real con las ceremonias de costumbre» se dirigió al tablado de la plaza, con otras autoridades, donde «llamada la atención de los espectadores por los Reyes de armas con las voces de silencio, silencio, oíd, oíd, tremolando el Estandarte el Sr. D. Ramón Montero repitió por tres veces en latas voces Castilla, Castilla, Castilla por la Señora Reina Doña Isabel II». Tras los vivas de rigor y arrojar monedas de plata, la comitiva recorrió las calles zamoranas y proclamó a la reina en la plazuela del Mercado. A este acto

[3] AMV. CH 434–9. Expediente relativo a la proclamación de la reina Isabel II, 1833. Las tres piezas de este expediente son las utilizadas para el desarrollo del apartado relativo. Sobre este tema véase también Luengo (2013).

[4] AMV. CH 434–9. Expediente relativo a la proclamación de la reina Isabel II, 1833. Las tres piezas de este expediente son las utilizadas para el desarrollo del apartado relativo. Sobre este tema véase también Luengo (2013).

[5] *Boletín Oficial de Zamora* [en adelante BOZ], 28 de diciembre de 1833, 34.



Mapa 1. Proclamación de Isabel II en Valladolid. Elaborado por Javier Zúñiga.

solemne siguieron otros benéficos, como una «espléndida comida» dada a los presos de la cárcel, limosnas a «las familias más indigentes», dotes para seis doncellas huérfanas, y otros más festivos como la iluminación y adorno general de las casas, actos en el teatro y baile[6].

Finalmente, un tercer ejemplo lo supone el caso burgalés. El ayuntamiento de Burgos, «Cabeza de Castilla y primera de voto en Cortes», acordaba disponer la proclamación de la reina en sus sesiones del 22, 28 y 31 de octubre de 1833, «juzgando debía hacerse con la misma ostentación y aparato que en el año de 1814». Así, el pendón se tremolaría por la reina el 10 de noviembre de 1833 en cuatro tablados, una comitiva recorrería las calles, y a continuación se daría misa solamente y tedeum, lo que se repetiría el día 11. Además, se procedió a la iluminación general en la Plaza Mayor y en todas las calles, toque de campanas en todas las iglesias y conventos de la ciudad[7].

[6] BOZ, 28 de diciembre de 1833, 34.

[7] *Archivo Municipal de Burgos* [en adelante AMB]. Burgos. España. *Libro de Actas de Abastos*. Año 1833. Signatura LA – 464, ff. 158-162.

2.2. *Santa Cristina y el Estatuto: los días de la Reina Gobernadora*

Las proclamaciones de la reina Isabel II a fines de 1833 habían seguido un programa tradicional, al estilo de los ceremoniales de 1789 por Carlos IV y de 1814 por Fernando VII. La monarquía, en definitiva, como elemento continuista desplegándose en ciudades del reino. Sin embargo, con la crisis sucesoria, la guerra civil y la incipiente revolución, un nuevo tiempo se abría. El 10 de abril de 1834 la reina gobernadora se vio en la necesidad de otorgar el Estatuto Real, en busca del apoyo de los liberales. La apertura de Cortes, los dos estamentos en él contemplados, se hizo el 23 de julio. La fecha no era al azar, pues el 24 de julio se celebraba Santa Cristina. De esta forma, se vinculaba estrechamente la nueva era de libertad, el renacimiento del sistema representativo, con la María Cristina, tenida por augusta madre de los españoles a quienes otorgaba derechos.

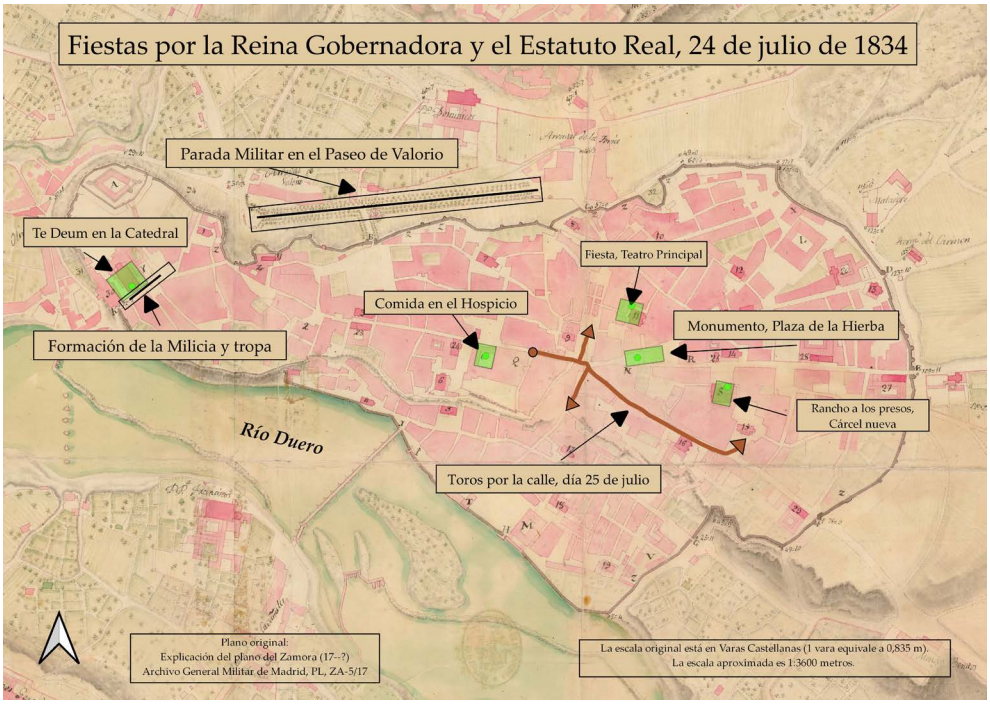
Este discurso se repetiría en fiestas organizadas en 1835 y 1836 por los días de la reina gobernadora, por su santo. Caso paradigmático lo representa Zamora, cuyas autoridades en 1835 no repararon en gastos para exaltar a Cristina y el Estatuto. Por otro lado, los liberales burgaleses celebraron esa fecha en 1835 de forma espontánea, mientras que en julio de 1836 fueron las autoridades las que organizaron los actos. Estos se fusionaron con la bendición de la bandera de la Guardia Nacional, combinando así monarquía, nación y ciudadanía en armas.

Primeramente, el caso zamorano. Allí, ya el 7 de marzo de 1835 se comenzaron a preparar las festividades de julio por la reina gobernadora y en conmemoración del aniversario del Estatuto Real y la subsiguiente apertura de Cortes. El elemento principal de la fiesta cívica que se desarrolló fue un monumento. Con tal fin el gobernador civil de la provincia, marqués de Valdegema, lanzó una proclama llamando a «perpetuar en esta Provincia la memoria de suceso tan fausto», el Estatuto, promulgado en Zamora el 1 de junio de 1834. Inicialmente, el monumento iba a consistir en una lápida, pero acabaría siendo más monumental[8].

Llegado el 17 de julio se anunció en el boletín de la provincia la necesidad de que «se haga una pública demostración de gratitud» para ser justos con la reina gobernadora y el aniversario de la apertura de las Cortes del Reino, quienes han permitido el «uso de los derechos civiles y de su bienestar». De esta forma se planeaban los actos para la fiesta cívica del 24 de julio[9]. Estos consistieron en misa solemne con sermón y tedeum, salvas de la tropa y Milicia, comitiva e inauguración de un monumento, por la mañana; parada militar en el Paseo de Valorio y un aperitivo, por la tarde; iluminación y baile en el teatro por la noche (Mapa 2). Además, al día siguiente, se corrió un toro enmaromado por las calles y hubo repique de campanas e iluminación tras conocerse la victoria en la batalla de Mendigorría. El coste total

[8] BOZ, 10 de marzo de 1835, 20.

[9] BOZ, 17 de julio de 1835, 57.



Mapa 2. Fiestas por la reina gobernadora y el Estatuto Real en Zamora. Elaborado por Javier Zúñiga.

de estas fiestas fue de 2260 reales, siendo los gatos más caros las comidas (1000 reales), el toro (300 reales) y la música del baile (250 reales)[10].

Estas fiestas también se celebraron en otras localidades de la provincia de Zamora, como fueron los casos de Alcañices y de Benavente. Comenzaron en la mañana del día 23 de julio con campaneo y salvas, seguido de iluminación, baile en la plaza y cohetes en la noche. El día 14 hubo misa, desfile de la Milicia, convite del ayuntamiento, proclama del alcalde, corrida de cuatro novillos, «baile de tamboril», iluminación y cohetes[11]. En Benavente fueron días «de completo júbilo», con repique de campanas, iluminación y fuegos artificiales ya el día 23. La villa se engalanó para el siguiente día, en que hubo misa con tedeum y desfile de la Milicia «en columna de honor» hasta la plaza[12].

[10] AMZ. *Archivo Municipal de Zamora* [en adelante AMZ]. Zamora. España. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, *Libro de Actas y Acuerdos del Ayuntamiento de Zamora: año 1835*, 1835, Sig. L-020626, 13 de julio de 1835, f. 94, 16 de julio, f. 95 r.; BOZ. 24 de julio de 1835, 59; BOZ. 31 de julio de 1835, 61.

[11] BOZ, 31 de julio de 1835, 61.

[12] BOZ, 11 de agosto de 1835, núm. 64.

Las festividades zamoranas por la reina gobernadora se repitieron en el año 1836, si bien fueron más modestas, aludiendo escasez de fondos. El ayuntamiento se gastó 1637 reales en los actos del día 24 de julio, consistentes en iluminación general y repique de campanas. Lo mismo sucedió en los actos del 10 de octubre de 1836, cumpleaños de la reina Isabel II[13].

En la cabeza de Castilla se celebraron fiestas por la reina regente en 1835 y 1836, pero revistieron diferencias. En la primera ocasión la iniciativa fue particular, partía de «una reunión de Patriotas», encabezados por Francisco Tusor y Lazcano e Ignacio Bolaño, quienes solicitaban al gobernador y municipalidad organizar un baile público en el teatro el 24 de julio, pues «el aniversario de la apertura de las Cortes y recientes glorias adquiridas por la causa de la libertad» habían «excitado su ánimo»[14].

Un año después, sin embargo, la fiesta fue organizada desde arriba. Las autoridades, cabildo y ayuntamiento, solemnizaron el día de la regente, pero enlazándolo con otro acto cargado de simbolismo, que reafirmaba el compromiso de la ciudadanía armada en defensa de las libertades patrias. El domingo 24 de julio de 1836 se bendijo y juró la bandera de la Guardia Nacional, en la catedral, «dando gracias a Dios por los beneficios que se ha dignado en dispensar a los Españoles, por medio de tan Augusta Regenta»[15]. Tras el acto solemne, hubo comida para las autoridades, corrida de dos novillos ensogados por la tarde y música en el paseo de la Isla[16].

2.3. *La conocen porque la tienen en la plaza: ceremonias constitucionales*

Evaristo San Miguel, reconocido liberal asturiano, escribió en 1837 que «si saben que hay Constitución, es porque la tienen, como ellos dicen, en la plaza. Los más confunden esta Constitución con una persona de este nombre» (San Miguel, 1836, p. 22). Eran unas palabras pesimistas en cuanto a la difusión del liberalismo entre la población, las cuales contrastan con la historiografía actual sobre la politización popular. Lo que interesa, para este artículo, de esas palabras es la importancia material y simbólica que se concedía en la época a las lápidas constitucionales colocadas en las principales plazas de pueblos y ciudades, muchas de ellas renombradas como «de la Constitución» tras la revolución del verano de 1836.

[13] AMZ. Libros de actas, L/207, Libro de acuerdos del Ayuntamiento de Zamora. Año de 1836, 1836, ff. 2, 90, 119.

[14] AMB. 1835. Ayuntamiento Constitucional de Burgos. Actas del Año 1835. [Libro de Actas Municipales. Año 1835]. Signatura LA – 468.

[15] AMB. Bandos y avisos relacionados con la Milicia Nacional. Fondo Municipal. Fecha. 01/01/1836. Signatura SM - 305 – 1.

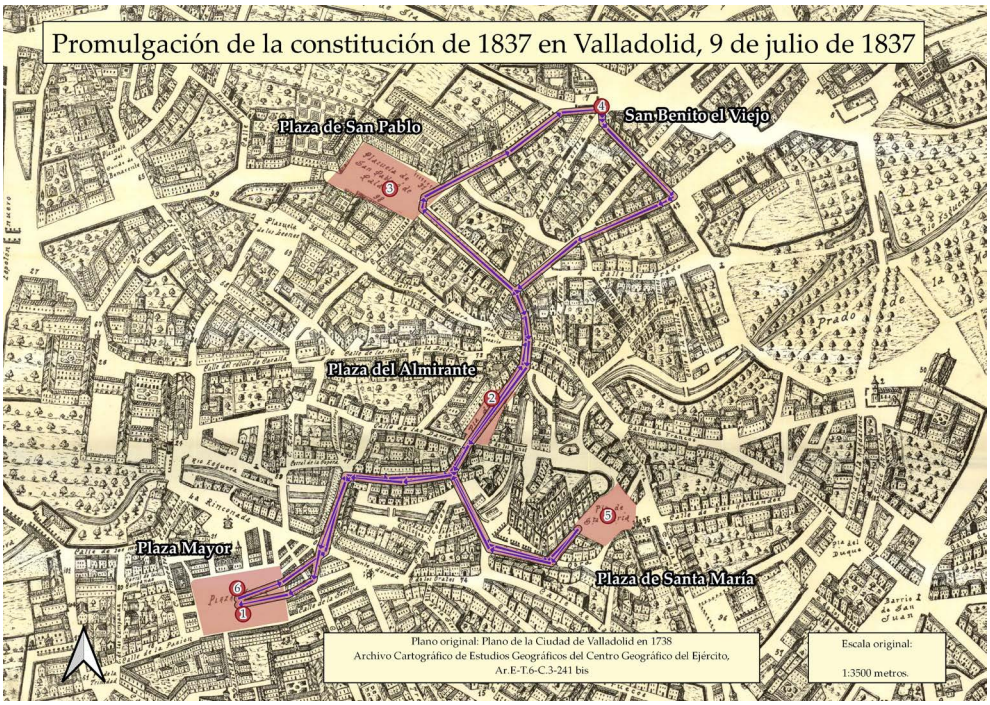
[16] AMB. Ayuntamiento Constitucional de Burgos. Actas del año 1836. [Libro de Actas Municipales. Año 1836]. Signatura LA – 469, f. 171: sesión de 7 de julio de 1836, Sesión del 14 de julio, f. 175, Sesión extraordinaria del 18 de julio, f. 178.

Al hablar de la fiesta revolucionaria, Carlos Reyero explica cómo estas deseaban «hacer partícipe a la sociedad de la vivencia de un proceso que debe llevarse a cabo», implicando «el reconocimiento de una realidad deseable que no existe todavía, sino que ha de ser conquistada por quienes participan en la celebración», radicando ahí su diferencia con la fiesta del Antiguo Régimen. Manifestaban además un carácter regenerador, de que todo comenzaba de nuevo y que debía implicar a toda la sociedad. En el caso de las ceremonias constitucionales españolas, promulgaciones y juras, eran presentadas como «un acontecimiento festivo al que no había que temer, sino con el que había que disfrutar», con todo «un culto a los símbolos, comprable a un ritual religioso» (Reyero, 2010, p. 175). El juramento constitucional, además, creaba la soberanía nacional, generalizando la voluntad de cada individuo en el momento en el que todos pronunciaban la fórmula del juramento. La escenificación pública de este juramento hacía coincidir a distintos grupos sociales, mostrando una cierta forma de concordia nacional (Reyero, 2010, p. 182). Además, las ceremonias de promulgación y jura constitucional decretadas por las Cortes tenían como objetivo primordial la transmisión oral de su contenido, en un ejercicio ilustrado de educación popular, en donde los vecinos de los pueblos debían jurar la Constitución en sus parroquias, rodeado así el acto de simbología tradicional religiosa (Lorente Sariñena, 1995, pp. 605-616). En el contexto que nos ocupa se debe matizar que, a la vez, excluía a quienes no participaban de él como agentes ajenos al cuerpo de la nación a la que desgarraban, en referencia a los carlistas levantados en armas contra el sistema constitucional. Reyero incide en la «importancia que los liberales concedieron al ritual de la colocación de lápidas constitucionales» que «permite hablar de un verdadero culto a la Constitución a través de ellas» (Reyero, 2010, p. 195).

En la década de 1830 se realizaron dos promulgaciones y juras constitucionales en los veranos de 1836 y 1837. Junto a ello, al calor de los acontecimientos, se instalaron numerosas lápidas constitucionales. Todo ello en medio de fiestas cívicas en Valladolid, Zamora, Burgos, León, Segovia, Salamanca, Ávila…

En la noche del 16 de agosto de 1836 llegó el correo a la ciudad de Valladolid con la noticia de la reposición de la Constitución de 1812. De forma improvisada, al momento, se iluminó la ciudad y repicaron las campanas. A la tarde siguiente, el ayuntamiento organizó la promulgación, la cual se efectuó en las casas consistoriales, universidad y catedral. En esta última se cantó tedeum y juró por las autoridades. Después, la comitiva regresó a la Plaza Mayor. En todo momento fue acompañada por un piquete de la Guardia Nacional, que realizó salvas y desfiló ante la lápida constitucional y retrato de la reina colocados en el ayuntamiento. En Campo Grande, el comandante general, Francisco Sanjuanena, tomó juramento a la tropa y Milicia. La jornada finalizó con iluminación y música[17].

[17] *Boletín Oficial de la Provincia de León* [en adelante BOPL], 24 de agosto de 1836, 171.



Mapa 3. Promulgación de la Constitución de 1837 en Valladolid. Elaborado por Javier Zúñiga.

Casi un año después se sucedió un evento similar, pero mejor organizado y más pomposo: la promulgación y jura de la Constitución de 1837. Para tal cometido, el ayuntamiento designó, el 30 de junio, una comisión formada por los regidores Pedro González, Severiano del Amo y Valentín Andrés Barredo junto al procurador del común Felipe Díez Robledo[18]. En la reunión mantenida el 3 de julio, y reivindicando la importancia de la ciudad frente a otras, la comisión planteaba unos «festejos dignos de aquel y la Capital de Castilla», aunque para ello debieran descuidar las obras de defensa, pues solicitaron al capitán general el relleno de los fosos excavados en las calles, lo cual no fue autorizado. A pesar de ello, circularon invitaciones y elaboraron un amplio programa festivo. La fiesta constitucional se desarrolló el domingo 9 de julio de 1837 de la forma que se explica a continuación (Mapa 3)[19].

A las 8 de la mañana se reunieron las autoridades e invitados en el salón del consistorio, saliendo a los balcones, acompañados de los reyes de armas.

[18] AMV. 437-7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837, f. 9.

[19] AMV. 437-7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837, ff. 10, 12, 25-44.

Seguidamente, el jefe político descubrió la lápida constitucional y el retrato de la reina al son de la música y repique de campanas. Tras ello, los cuatro reyes de armas dieron las voces de «Oíd, atended, escuchad, silencio», siendo leída la constitución por el secretario municipal. A continuación, se formó una comitiva que recorrió las calles de la ciudad, repitiendo el acto de proclamación en el balcón de la diputación provincial y en la universidad literaria. Todo ello acompañado de un piquete de Milicia Nacional de caballería y una carroza. Las calles, plazas y edificios vallisoletanos se engalanaron. Además, en la plaza Mayor, renombrada de la Constitución, hubo novillada por la tarde y baile público por la noche.

En la ciudad de Zamora hubo celebraciones espontáneas a la llegada de la noticia de la reinstauración de la Constitución de 1812, el 17 de agosto de 1836: reunión de «todos los amantes de su patria» en la plaza, vivas, colgaduras en los balcones, colocación del retrato de la reina y añadieron a la lápida de la plaza «Reina por la Constitución»[20]. Tras ello, el ayuntamiento organizó la promulgación oficial y jura. En la reunión preparatoria, el intendente Antonio Villarador y Frías manifestó «que muchas personas le habían hecho presente que no querían jurasen la autorizada Constitución en manos del Gobernador Civil Don Rafael Pérez de Guzmán el Bueno; el cual enterado habrá dimitido por lo tanto de su destino», siendo él mismo quien tomase el juramento constitucional. A las 6 de la tarde se celebró el acto de promulgación en tres tablados situados en la plaza Mayor, en la plaza de la catedral y en el cuartel de Caballería. Todo ello con repique de campanas e iluminación general durante los tres días siguientes. Además, se dio «rancho patriótico» a las tropas y milicianos en el bosque de Valorio, y hubo baile. Dos días después, se juró la Constitución por parroquias, salvo las autoridades que lo hicieron en la catedral, tras misa y tedeum. Todo acabó con una corrida de novillos[21].

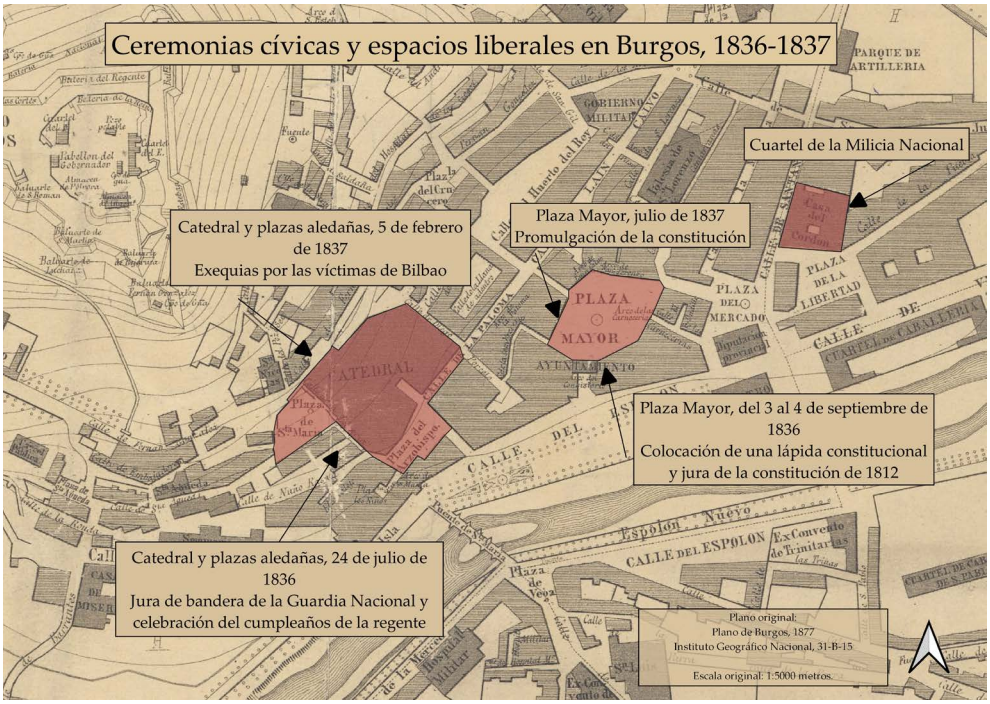
En julio de 1837 se efectuó otra fiesta constitucional: el sábado 1 se promulgó la nueva constitución «en los sitios de costumbre» y el domingo 2 se juró en la catedral y parroquias zamoranas. Se promulgó a las 6 de la tarde en la plaza de la Constitución, de la catedral y del cuartel de caballería, en tablados con colgaduras «lo más vistosas que sean posibles», con asistencia de todas las autoridades que irán en comitiva iniciada y cerrada por milicianos nacionales. A ello se sumaba iluminación general y corrida de novillos[22].

En la ciudad de Burgos (Mapa 4) la promulgación y jura de la Constitución de 1812 fue bastante menos festiva que en los anteriores casos, pues se hizo en medio de una situación convulsa y bajo coacción de grupos de liberales congregados en la

[20] BOZ, 26 de agosto de 1836, 164.

[21] AMZ. Libros de actas, L/207, Libro de acuerdos del Ayuntamiento de Zamora. Año de 1836, 1836, ff. 98-104; BOZ, 26 de agosto de 1836, 164.

[22] AMZ. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Actas del Ayuntamiento Constitucional de Zamora en 1837, 1837, Sig. L-0208, ff. 92-95.



Mapa 4. Ceremonias cívicas y espacios liberales en Burgos, 1836-1837. Elaborado por Javier Zúñiga.

plaza Mayor que daban voces de «traición». En palabras de la prensa «hubo palos» pues «no están muy contentos con la salida del gobernador»[23]. En la tarde del 17 de agosto de 1836 el ayuntamiento y la diputación provincial se reunieron «a efecto de la efervescencia e inquietud pública» y los actos de desobediencia a la autoridad. Deseosos «precaver todo insulto y evitar cualquier atropello», ambas corporaciones se constituyeron en Junta de protección y seguridad, aceptando la dimisión del gobernador civil «por calmar la agitación». Salieron al balcón de las casas consistoriales y el alcalde dio «repetidos vivas a la Constitución». Tras ello, en sesión permanente, acordaron la promulgación constitucional al día siguiente, el 18 de agosto, «en los sitios y solemnidad de costumbre»: en tablados erigidos en las plazas del Sarmental, Mayor, del Mercado, acabando en la catedral entonando un tedeum. Todo se desarrolló con un «inmenso concurso» y con música de la Guardia Nacional. Las autoridades juraron la Constitución de 1812 en la sala de ayuntamiento[24]. Hubo

[23] *El Castellano,* 26 de agosto de 1836, 17. Este mismo periódico da cuenta de que la Constitución de 1812 de juró en Miranda de Ebro.

[24] AMB. Ayuntamiento Constitucional de Burgos. Actas del año 1836. [Libro de Actas Municipales. Año 1836]. Fondo Municipal Nuevo. Signatura: LA - 469, ff-201-204.

que esperar al 3 de septiembre para la colocación de una lápida constitucional y un nuevo acto de jura, este más solemne[25].

Distinto fue lo sucedido en 1837. La nueva constitución fue promulgada sin incidentes el domingo 2 de julio. El ayuntamiento, presidido por el jefe político, dio inicio a los actos reuniéndose y asistiendo a misa, el texto constitucional fue promulgado en los tablados de costumbre, se celebró una corrida de dos novillos, hubo iluminación, fuegos artificiales y salvas de artillería de la Milicia Nacional. Además, un piquete de milicianos estuvo de guardia del retrato de Isabel II que se colocó en el ayuntamiento. Al domingo siguiente se celebró un baile[26].

En Segovia hubo primero una celebración popular al conocerse el restablecimiento constitucional en 1836. La tarde del 16 de agosto se dio una comida campestre «bien dispuesta y abundante» en el paseo de la Alameda, por parte de la Guardia Nacional y vecindario, como «aquellas funciones cívicas que nos han recordado los felices años el 20 al 23»[27]. La promulgación oficial fue el sábado 20 y la jura el domingo 21 en la catedral. Los actos comenzaron por la tarde con campaneo y cohetes anunciadores. Una comitiva de autoridades e invitados, escoltada por cazadores y caballería de la Milicia Nacional, con los maceros municipales y música, recorrió las calles haciendo lectura pública y proclamación del texto constitucional en el balcón del ayuntamiento y plaza de Arzoguejo. El acto acabó con vivas a las reinas y la libertad desde el balcón consistorial, un globo, baile público en la plaza y baile en el salón del ayuntamiento hasta las dos y media de la madrugada. El domingo amaneció con los toques de tambores y cornetas milicianos, formación de la Milicia ante la nueva lápida constitucional. A continuación, misa en la catedral, sermón del obispo, tedeum y jura constitucional. Al salir, desfile miliciano, juramento y salvas. Por la tarde se corrieron tres novillos enmaromados en la plaza, por la noche hubo bailes, tanto público en la plaza como restringido en las casas consistoriales. Ambos días hubo iluminación, decoración de balcones y cohetes[28]. En 1837, la nueva constitución se promulgó el 2 de julio, al igual que en Burgos y Zamora, antes que en Valladolid. La inmediata jura fue calificada de «acto tan grandioso» por Canuto Aguado, quien animaba «Vamos, pues, Segovianos a pronunciar con la lealtad de castellanos el sí juro»[29].

---

[25] AMB. Jura de bandera, bendición, jura de la Constitución, funciones de iglesia y exequias a las que asiste la Milicia Nacional. 1836. Fondo Municipal. Signatura SM - 357 – 2.

[26] AMB. Ayuntamiento Constitucional de Burgos. Actas del año 1837. [Libro de Actas Municipales. Año 1837]. Fondo Municipal. Signatura: LA – 470, ff. 275-278; AMB. Jura de bandera, bendición, jura de la Constitución, funciones de iglesia y exequias a las que asiste la Milicia Nacional. 1836. Fondo Municipal. Signatura SM - 357 – 2.

[27] *Boletín Oficial de Segovia* [en adelante BOS], 18 de agosto de 1836, 99.

[28] BOS, 23 de agosto de 1836, 101.

[29] BOS, 8 de julio de 1837, 81; 11 de julio de 1837, 82.

En León se ordenó la promulgación y jura de la Constitución de 1812 el 21 de agosto de 1836 «con la solemnidad que sea posible»[30]. La de 1837 fue jurada el domingo 9 de julio en el paseo del Parque por las tropas de la guarnición y Milicia Nacional. Fue un acto «solemne» encabezado por el comandante general Alonso Luis de Sierra. Esa noche dieron un baile en el teatro, ricamente adornado, bajo el retrato de la reina y repartiendo «copas de generosos vinos, los más delicados dulces y las más finísimas pastas»[31].

En Salamanca, el 17 de agosto de 1836 se recibió la noticia de la reinstauración constitucional «con el mayor regocijo y entusiasmo», iluminándose espontáneamente la ciudad y con grupos vitoreando la Constitución de 1812 por las calles[32]. Ya el día 2 de ese mes, antes del decreto de la reina, pero con media España en revolución, se había interpretado en el teatro salmantino una obra titulada nada inocentemente *El triunfo de la libertad* a beneficio de la Guardia Nacional[33]. Un último ejemplo de fiestas constitucionales se puede mencionar en Ávila, donde el subinspector de la Milicia Nacional dirigía una proclama a los milicianos antes de la jura constitucional el 5 de julio de 1837. En ella alababa que la nueva Constitución contenía «todos cuantos elementos podemos desear para la felicidad y ventura de nuestra patria»[34].

En Soria la Constitución fue promulgada, dadas las correrías de los carlistas por la provincia, el 18 de agosto de 1836, por el general José Manso. Se verificó la publicación «en medio de salvas y público regocijo», celebrándose con música e iluminación. La ciudad de Palencia, por su parte, sufría la ocupación temporal de los carlistas de Gómez por aquellas fechas. En los mismos días, la prensa daba cuenta de la jura constitucional por los batallones situados en Soncillo (Burgos)[35].

2.4. *Ciudadanos en armas, héroes y mártires de la Libertad*

Junto a fiestas de exaltación de las reinas y de las constituciones, se desarrollaron otro tipo de ceremonias cívicas de carácter liberal. Se podrían agrupar por un denominador común: la exaltación de una ciudadanía armada en defensa de las

[30] BOPL, 24 de agosto de 1836, 171.

[31] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.

[32] *El Nacional*, 26 de agosto de 1836.

[33] *Eco del Comercio*, 18 de agosto de 1836, 841.

[34] *Gaceta de Madrid*, 18 de julio de 1837, 959. Saliendo los límites de la actual Comunidad Autónoma, pero dentro de la capitanía de 1837, en la misma *Gaceta* se da cuenta de la promulgación constitucional en Santander el 9 de julio, con un programa que incluía clarines, colgadoras, comitiva municipal, corrida de novillos, gigantes, juegos de cucañas, música, teatro, iluminación general, fuegos artificiales y baile de máscaras.

[35] *Eco del Comercio*, 18 de agosto de 1836, 841; *Revista Española*, 23 de agosto de 1836, 543; *Revista Nacional*, 27 de agosto de 1836, 1; *El Guardia Nacional*, 3 de septiembre de 1836, 279.

libertades patrias. Esta podía ejemplificarse bien en un sujeto colectivo, como la Milicia Nacional, encarnación del pueblo liberal, los defensores y víctimas del sitio de Bilbao o los aliados portugueses; bien en un ciudadano concreto, mártires de la libertad del pasado o en paladines del presente, como Baldomero Espartero. Expresaban la potencialidad revolucionaria del liberalismo, heredada del Trienio Constitucional de 1820-1823, un culto a la acción, del liberal español que combatía contra la tiranía, llegando a sacrificarse si era necesario, con un halo romántico que unió a liberales históricos con mártires recientes y héroes vivos (Roca Vernet, 2003). A continuación, se citan algunos ejemplos en Valladolid, Zamora, Burgos, León, Palencia, Segovia y Salamanca.

El 13 de julio de 1834, en el paseo de las moreras de Valladolid, se realizó una de jura de la bandera de la Milicia Urbana de la ciudad «con asistencia de un numerosísimo pueblo». En dicho acto, el capellán de la Milicia pronunció un discurso patriótico y liberal con referencias clásicas y bíblicas, a los Comuneros y Villalar, al Empecinado y a Torrijos (Doyague, 1834), es decir, al panteón de mártires de la libertad pasados y recientes. No obstante, se debe indicar el poco peso de los Comuneros y el Empecinado en las fiestas de la década de 1830, en comparación al periodo del Trienio Constitucional o, por ejemplo, cómo no fue hasta finales de la década de 1840 cuando se inició la construcción del monumento al Empecinado en la ciudad de Burgos[36]. En Burgos, la jura de bandera de la Milicia se unió a las celebraciones por la reina en julio de 1836, como ya se ha mencionado. Este tipo de fiestas cívicas pretendían cohesionar a las filas milicianas en torno al símbolo de la bandera, que representaba al batallón identificado con la ciudad y una ciudadanía que se conquistaba con las armas en defensa de la causa de Isabel II y la libertad española. Estas banderas de la Milicia, además, revestían una significación más, pues llevaban los colores nacionales, cada vez más identificados con el rojo y gualda.

La Milicia, ya Nacional, fue objeto y sujeto de otras ceremonias, en este caso fúnebres. Unas exequias celebradas en ciudades, villas y pueblos de toda España el 5 de febrero de 1837, tras aprobarlo las Cortes, por las víctimas del sitio de Bilbao de

[36] Los Comuneros ya habían sido conmemorados por los liberales del Trienio en Villalar en 1821 (*El Imparcial*, 30 de septiembre de 1821, 21). En la década de 1830 se encuentran numerosas referencias a estos «liberales históricos»: en obras de teatro como *Juan de Padilla* o *Los Comuneros* representada en Madrid (*Diario de Avisos de Madrid*, 5 de diciembre de 1835, 248); reflexiones históricas (*La Concordia. Periódico Popular*, 17 de julio de 1836, 17); cartas públicas (*El Constitucional*, 23 de febrero de 1837, 34); referencias en reseñas de sesiones de las Cortes (*Eco del Comercio*, suplemento al viernes 4 de noviembre de 1836 y 6 de diciembre de 1836, 951; *El Amigo del Pueblo*, 27 de abril de 1838, 8); alocuciones milicianas (*El Mensagero*, 28 de octubre de 1839, 574); poemas alusivos (*El Constitucional*, 18 de junio de 1840, 361; *Eco de la Milicia Nacional*, 5 de septiembre de 1840, 52). También en obras como *Historia de las Comunidades de Castilla* (1840).

1836 [37]. El luto se transformó en arma política, cargada de simbología liberal. Estas exequias y su despliegue en espacios públicos eran formas de política informal, de afirmación de una identidad política, sacralizaban a los héroes (Géal y Rújula, 2023, pp. 19-38). Ya durante el Trienio, las honras fúnebres públicas convertían «la muerte del miliciano en el campo de batalla en una forma de martirio cívico y nacional, erigiéndolo en un modelo de vida cívico-militar ejemplar» (Roca Vernet, 2023, p. 133). Esto se retomó en la década de 1830 y aunque en 1837 las exequias por los milicianos y soldados que combatieron en Bilbao fueran organizadas desde arriba, desde unos progresistas en el gobierno, no dejaban de ser una afirmación de su inestable poder, en el marco de una guerra civil contra la contrarrevolución y de pugna por el poder del estado contra unos moderados que contaban con el apoyo de la regente.

En Valladolid, el ayuntamiento inició la organización de las exequias el 22 de enero de 1837, dándoles «aquella solemnidad toda la importancia propia de su heroico objeto» a pesar de «la escasez de sus fondos», por lo que «apenas podrá salir de lo que en otros casos de igual naturaleza ha acostumbrado a hacerse». Comisionaron a Mariano Campesino, alcalde 2º, y al regidor Julián Medina para tratar con el cabildo de la catedral y organizar todo, contando asimismo con los comandantes milicianos. El ayuntamiento manifestó, asimismo, al jefe político que «deseando dar a esta festividad nacional toda la solemnidad que corresponde ha tratado de la construcción de un catafalco». El acto se anunció con salvas de artillería desde el fuerte de San Benito el día 4. Las exequias se celebraron el día 5 de febrero, asistiendo autoridades, corporaciones y gremios[38].

La ciudad de Zamora también cumplió con la celebración el 5 de febrero de 1837 por «los Valientes que perecieron defendiendo y haciendo levantar el Sitio de los rebeldes contra la invicta Bilbao». El ayuntamiento anunciaba ya el 19 de enero que «nada faltará para que la función corresponda al grandioso objeto»[39]. Burgos celebró igualmente las exequias el 5 de febrero, dando órdenes ya el 22 de enero de 1837 la Subinspección de la Milicia Nacional para que sus integrantes fueran convenientemente uniformados y equipados[40]. Ese mismo día, el jefe político y ayuntamiento establecían comunicación para la organización de la ceremonia, de acuerdo con el cabildo, quien se debía encargar del sermón y el catafalco. El día indicado se celebraron las exequias en la catedral, tras salir comitiva desde el ayuntamiento a las nueve y media de la mañana, con asistencia del vizconde das Antas, general de

[37] *Gaceta de Madrid*, 4 de enero de 1837, 761.

[38] AMV. 434 – 30, Función fúnebre por las víctimas del último sitio de Bilbao según decreto de 3 de enero, Valladolid, 1837.

[39] AMZ. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Actas del Ayuntamiento Constitucional de Zamora en 1837, 1837, Sig. L-0208, ff. 15-16, 24.

[40] AMB. Jura de bandera, bendición, jura de la Constitución, funciones de iglesia y exequias a las que asiste la Milicia Nacional. Fondo Municipal. 1836. Signatura SM - 357 – 2.

la División Auxiliar Portuguesa. Además, el domingo anterior se había organizado un baile público a beneficio de Bilbao[41].

En la ciudad de León, se celebraron exequias por «las ánimas de los valientes guerreros muertos en la defensa de la heroica e invicta villa de Bilbao, de la mejor de las causas y contra la tiranía» el 12 de febrero de 1837, en la iglesia de San Marcelo. Allí se levantó un túmulo y el capellán de la Milicia Nacional, Agustín Gómez, pronunció una encendida oración fúnebre (Gómez, 1837).

Similares exequias tuvieron lugar en otros lugares de España. En Toledo, el jefe político Toribio Guillermo Monreal recordaba el 28 de enero de 1837 a todos los municipios de la provincia la importancia de honrar la memoria de los caídos, apelando a «renovar el profundo dolor» y recordando cómo con la sangre de los bilbaínos «se afianzó la libertad» y que «ante las ruinas de la invencible Bilbao se abrió el sepulcro en que estará eternamente comprimida la esclavitud que intentaba apoderarse del destino de la patria» y posteriormente comparaba Bilbao con Numancia. Las exequias tuvieron lugar el 5 de febrero en la catedral, donde se erigió un catafalco[42]. Además de por los mártires colectivos de Bilbao y Luchana, hubo otras exequias en diferentes ciudades españolas, revistiendo una clara impronta liberal. Se pueden mencionar las celebradas en Málaga en enero de 1836 por Torrijos y López Pinto o las de 1837 por el general Iribarren, así como las de Zaragoza en 1837 por el general francés Conrad o, a partir de 1839, por los milicianos muertos en la jornada del Cinco de Marzo (Mayoral, 2014)[43].

En ayuda de las tropas isabelinas, 6000 soldados portugueses en 3 brigadas entraron en España en virtud del Tratado de la Cuádruple Alianza de 1834 y de un convenio hispano-luso del 24 de abril de 1835. Se trató de la División Auxiliar Portuguesa, la cual entró en octubre de 1835 por Zamora, pasó por Valladolid, se acantonó en Burgos y de allí pasó al frente vasco-navarro (De Porras, 2002). Las autoridades aseguraban «que las tropas portuguesas que tan valerosas se han mostrado en los combates contra los enemigos de la Reina [María] […] darán iguales pruebas de valor peleando contra los rebeldes que se empeñan en derribar en el Reino vecino y aliado la libertad Nacional, y el trono legítimo de Isabel II». El comandante militar de Zamora insistía en recibir cordialmente «a las tropas

[41] AMB. Ayuntamiento Constitucional de Burgos. Actas del año 1837. [Libro de Actas Municipales. Año 1837]. Fondo Municipal. Signatura: LA – 470, ff. 41-42, 54, 56.

[42] BOT, 29 de enero de 1837, núm. 13; 7 de febrero de 1837, núm. 17.

[43] Archivo Díaz de Escovar, Noticia Histórica de las solemnes ecsequias que con motivo de la eshumacion de los restos de D. Juan Lopez Pinto, sus honras funerales, y las del general D. Jose Maria Torrijos y sus dignos compañeros de infortunio, 1836, Caja 32 (12.5), y Oración fúnebre que en las solemnes ecsequias de los ilustres generales D. Miguel e Iribarren, y Don Diego de Leon y Navarrete, muertos en la sangrienta acción de Huesca, y celebradas el dia 7 de junio de 1837 en la santa iglesia catedral de la ciudad de Malaga, Málaga, Imprenta del Comercio, 1837, Caja 42 (34.17); Diario Constitucional de Zaragoza [DCZ], 6 de junio de 1837, núm. 157.

aliadas, que dejan sus hogares para concurrir al triunfo de las armas de S, M. la Reina nuestra Señora que es de la libertad civil y de la patria», mientras que el gobernador civil, marqués de Valdejema, recordaba que «común es la causa de ambas naciones»[44].

Así, por aquellos aliados portugueses, se celebraron distintos actos que celebraban la amistad hispano-lusa en la causa común en la lucha por la libertad. Primero, en Zamora, donde su ayuntamiento organizaba el recibimiento entre el 22 y 29 de octubre de 1835, acordando que:

> el Ayuntamiento salga a recibirles en dos coches al Prado de Valderey, […] que las calles por donde realicen la entrada se hallen colgadas, […] que por la noche haya iluminación con cohetes y ruedas de fuego [y] que en la noche del siguiente día y hora de las ocho y media de ella se les agasaje con un refresco en estas Salas de Ayuntamiento que se adornarán al efecto, sirviéndoseles cuatro clases de sorbetes, chocolate con bizcochos y dulces con abundancia; que concluido este haya baile público en el Teatro[45].

La entrada se verificó el 4 de noviembre, saliendo las autoridades zamoranas a recibir a los lusos a Val del Rey, acompañadas de la Guardia Nacional de Caballería. Concluidos los recíprocos saludos, se puso en marcha la columna para entrar por la puerta de San Martín, donde se hallaba un piquete militar y los milicianos de infantería, hubo una alocución y las tropas saludaron con vivas a las reinas. Tras ello, hubo desfile por las calles, adornadas con «ricas colgaduras», hasta la plaza donde hubo otra alocución y vítores. La fiesta de recibimiento acabó con los actos planeados tal y como estaba previsto, aunque en días posteriores habría incidentes[46].

Después, los divisionarios lusos pasaron a Valladolid (Mapa 5). Allí les recibieron con una parada militar en Campo Grande el 8 de enero de 1837. El general das Antas y el capitán general de Castilla la Vieja pasaron revista a las tropas, ante «un inmenso concurso de los habitantes», tras lo cual desfilaron en columna de honor. Fue «un acto militar que tanto contribuye a intimar la unión que felizmente reina entre ambas Naciones». Al día siguiente, marcharon a Burgos, pasando por Palencia[47]. Allí, ya se ha mencionado que su general, el entonces vizconde das Antas asistió a las exequias por las víctimas de Bilbao.

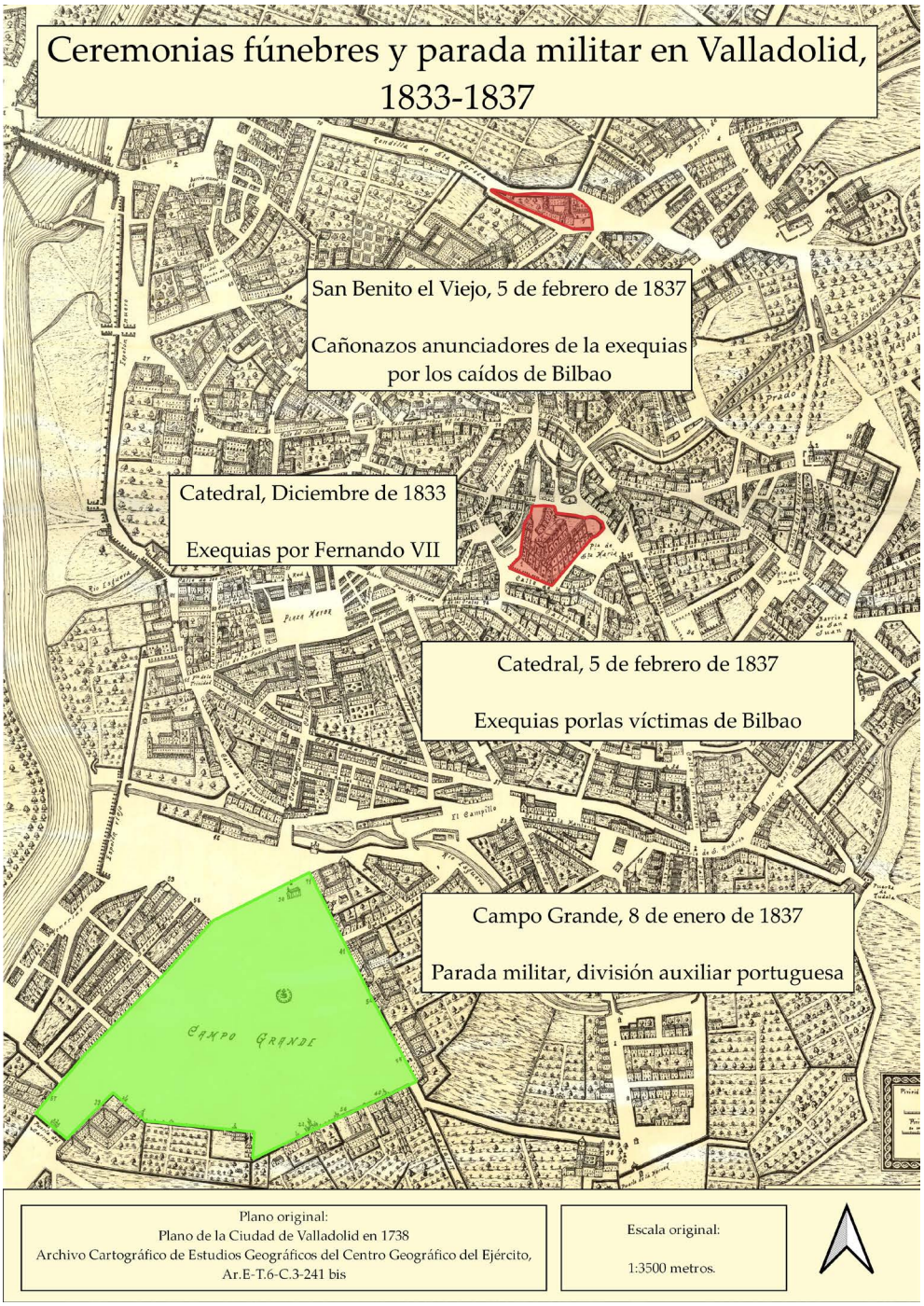
---

[44] BOZ, 23-10-1835, 85.

[45] AMZ. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Libro de Actas y Acuerdos del Ayuntamiento de Zamora: año 1835, 1835, Sig. L-0206, ff. 148, 153-154.

[46] *Eco del Comercio*, 16 de noviembre de 1835, 565.

[47] *Boletín Oficial de Valladolid* [BOV], 10 de enero de 1837, 4.



Mapa 5. Ceremonias fúnebres y parada militar en Valladolid, 1833-1837. Elaborado por Javier Zúñiga.

Para acabar, caben señalar celebraciones relacionadas con Espartero, Duque de la Victoria, el Pacificador en 1839 (Shubert, 2018). En Zamora, al recibir las noticias del Convenio de Vergara, el ayuntamiento acordó el 6 de septiembre de 1839: que esa noche repicaran las campanas y hubiera iluminación, se colocara el retrato de la reina al frente de las casas consistoriales y que hubiera una orquesta tres días, además de un baile de máscaras en el teatro y una corrida de novillos en la plaza de la Constitución. A eso se sumó una misa y tedeum en la catedral con presencia de las autoridades «en acción de gracias al todopoderoso por los felices últimos sucesos», ya el día 8[48]. En Palencia publicaban proclamas en «loor al ilustre Caudillo» al conocerse la noticia, al igual que en León[49]. En Segovia, al recibirse la noticia de la «paz ansiada», el vecindario sin aguardar mandato» iluminó balcones y ventanas[50]. Un año después, con la derrota de los carlistas de Cabrera, se organizaron fiestas en Valladolid los días 18 y 19 de julio de 1840. Hubo danzas, música con tambores y dulzainas, fuegos artificiales, iluminación de balcones, gigantes y gigantillos[51].

Sin embargo, uno de los lugares donde más se celebró a Espartero no fue en tierras castellanas, sino en la ciudad de Zaragoza, donde fue recibido con festejos en varias ocasiones entre 1839 y 1841 (Aquillué, 2021). Estas recepciones emulaban tradiciones de entradas de reyes y virreyes, trasladándose en ese momento al héroe liberal. Por ejemplo, en Málaga en 1837 se había recibido multitudinariamente al nuevo gobernador, Manuel Bauzá[52], o en la Lima del Perú independiente se recibió al libertador San Martín con los repertorios conocidos de los años precedentes (Ortemberg, 2009). Todas estas fiestas cívicas, de recepción de personajes significativos y adscritos al liberalismo, guardan similitudes entre sí.

Las celebraciones relacionadas con Espartero siguieron en la inmediata posguerra. Basten dos ejemplos. En Santa María de Nieva, Segovia, se hizo una fiesta con repique de campanas, iluminación, baile, tedeum, colgaduras, desfile de la Milicia y una carroza, salvas y corrida de novillos y fuegos artificiales para celebrar el nombramiento de Espartero, «invicto Duque», como regente único en mayo de 1841[53]. Jacinta Martínez de Sicilia, duquesa de la Victoria, visitó Burgos el 29 de diciembre de 1840. Con motivo de ello se organizó una recepción a la altura. El ayuntamiento la recibió y obsequió con una guardia de honor de Milicia Nacional con la bandera y música[54].

---

[48] AMZ. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Libro de Acuerdos del M. N. Ayuntamiento Constitucional de Zamora. Año 1839, 1839, Sig. L-0210, f. 109.

[49] BOPL, 7 de septiembre de 1839, 71.

[50] BOS, 14 de septiembre de 1839, 110.

[51] AMV. C 435 – 14, Expediente relativo a los gastos ocasionados con motivo de los festejos públicos celebrados los días 18 y 19 de julio con motivo de los buenos sucesos de la guerra [1840].

[52] Boletín Oficial de la Provincia de Málaga, 4 de abril de 1837, n. 1032.

[53] BOS, 22 de mayo de 1841, 61.

[54] AMB. *Asuntos de la Milicia Nacional*. Fondo Municipal. 1-1-1839. Sig. C2 - 6-10.

Ciudad	Zaragoza	Burgos	Valladolid	Zamora	Málaga	Madrid	Barcelona
Tipología							
Monárquica	Jura princesa Isabel 1833						
	Proclamación Isabel II 1833						
	Exequias FVII 1833		Exequias FVII 1833			Exequias FVII 1833	
Monarquía liberal	Estatuto 1834/ Sta. Cristina 1835-36			Estatuto/ Sta. Cristina 1835-36			Estatuto 1834
	Recepción reinas 1840						Recepción reinas 1840
Constitucional	Promulgación C. 1812						
	Promulgación C. 1837						
Ciudadanía combativa	Exequias Bilbao 1837						
	Jura bandera MN 1834-36						Traslado banderas MN 1840
	Exequias 5 marzo 1839-41		Memoria Comuneros		Exequias Torrijos y López Pinto 1836	Siete de Julio/Dos de Mayo 1835-41	Exequias Lacy 1820 Exequias Espoz y Mina 1836 Exequias Guillem Oliver 1839 Homenaje fúnebre Xaudaró 1841
	Exequias Conrad 1837	Recepción Legión Portuguesa 1835-1836					
	Entrada o fiesta Espartero-Jacinta 1839, 40 y/o 41		Fiesta por Vergara 1839		Entrada Bausá 1837	Entrada Espartero 1837, 1840/ Paz Vergara	Entrada Espartero-Jacinta 1840

Tabla 2. Comparación según categorización de fiestas cívicas en distintas ciudades españolas, 1833-1841.

3. CULTURA MATERIAL, EMOCIONES Y CULTURA POLÍTICA

Carlos Reyero (2015, p. XII) señala, al hablar de las alegorías constitucionales el Trienio 1820-1823, que «las imágenes servían para el combate tantos como las palabras». En la década de 1830 se van a combinar repertorios usados por el primer liberalismo, los continuistas del Antiguo Régimen y otros nuevos, manifestados tanto en la cultura material como en la inmaterial. Por otra parte, María Zozaya (2023), al analizar el caso portugués entre 1820 y 1836 incide en la importancia de la cultura material en forma de objetos e imágenes parlantes transmisores de un

mensaje político que apelaba a las emociones, complementados con las nuevas sonoridades patrióticas e insertados en un nuevo calendario conmemorativo y festivo de la nación liberal.

Dos elementos son ineludibles a cualquier fiesta en la primera mitad del siglo XIX, y no son una excepción las aquí presentadas. Me refiero, por un lado, a un elemento material como es la iluminación general de las poblaciones y de sus edificios más singulares, por otro, al repique de campanas como elemento inmaterial. La luz como percepción visual de una ciudad adherida a la causa festejada. En ciudades preindustriales sin iluminación pública eléctrica, la iluminación con faroles, candiles y velas resultaba electrizante. El sonido del tañer de campanas, asociadas al tiempo en una sociedad con todavía pocos relojes y a las liturgias religiosas, inundaba y creaba un paisaje sonoro que llamaba a celebrar algo extraordinario, que rompía la rutina cotidiana, y del que nadie podía escapar, llamando a implicarse en lo que se celebrase. Luz y sonido, por tanto, suponían ver y oír la fiesta cívica que tomaba el viejo repertorio del Antiguo Régimen para difundir su nuevo mensaje político liberal en los inicios del reinado de Isabel II.

3.1. *Elementos materiales de la fiesta*

La cultura material que se desplegaba en las fiestas cívicas enunciadas anteriormente no era baladí, tenía su simbolismo y sus repercusiones (véase Francia, Sorba, 2021; Roca Vernet, 2003). Conviene recordar que la «iconografía resulta esencial para comprender cuáles y cómo eran los mecanismos de transmisión de ideas y valores entre los distintos grupos sociales» (Roca Vernet, 2003).

En los casos trabajados se observan distintos elementos de la cultura material. A las ya mencionadas iluminaciones, se sumaban otros asiduos como las colgaduras en balcones de edificios públicos y casas particulares. Estas eran comunes a todo tipo de fiesta, suponiendo un embellecimiento de la ciudad. Se les unían banderas y pendones. En la proclamación real en Valladolid se colocaron en las casas consistoriales «colgaduras de damasco encarnado»[55], mientras que para la promulgación constitucional de 1837 el ayuntamiento dio un bando para que se adornen balcones, iluminen casas y arreglen fachadas[56].

Junto a ellas, se realizaban decoraciones específicas, como la del teatro de León en 1837 y que estaba cargada de una simbología liberal. Con «el más exquisito gusto» ondeaban tafetanes y guirnaldas de yedra y flores en los palcos, y en el palco de honor el retrato de Isabel II. Otros dos, de reina y regente, se colocaron en un dosel junto al telón. Delante de ellos «dos pabellones de lanzas con sus banderolas que

[55] AMV. CH 434 – 9.

[56] AMV. 437 – 7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837. Valladolid. 1837, f. 44.

cubrían dada uno tres cajas, y de los cuales pendían cornetas y otros atributos de guerra». Se debe indicar que las lanzas eran arma de la caballería y sus banderolas eran de una franja roja y otra gualda, colores cada vez más nacionales; mientras que las cornetas eran elemento de las compañías de infantería ligera o cazadores. A todo se sumaban los bancos forrados de terciopelo carmesí y la iluminación mediante «tres arañas magníficas de cristal» que «hacían brillante aquella estancia». En definitiva, «lucimiento y suntuosidad» para la fiesta constitucional[57]. En Segovia, con motivo del restablecimiento de la Constitución de Cádiz estuvieron «vistosamente adornados los balcones»[58].

Otro elemento asiduo eran los tablados, que se colocaban en las plazas principales para los actos de proclamaciones reales y promulgaciones constitucionales, asimilando así el uno con el otro, la nación soberana se situaba así al nivel de la llegada al trono del monarca, por encima de la sociedad, físicamente, elevada del suelo de la ciudad. El tablado erigido en Valladolid, con su iluminación correspondiente, fue encargado a Eugenio Espinosa con un coste de 3286 reales. Se instaló en la plaza Mayor y estaba «todo pintado», teniendo «17 pies de alto y treinta y dos pies de ancho, con sus barandillas, y en medio de él una grada» y estando alfombrado[59]. En Burgos se erigieron cuatro tablados y en Zamora uno, con el mismo fin[60]. En Zamora se volvió a erigir tablado para promulgar la Constitución en 1836[61].

Más característicos de las fiestas cívicas de carácter liberal eran otros elementos, desde lo más cotidiano al arte. Por un lado, encontramos tarjetas de invitación a actos como el teatro o bailes. Un ejemplo lo suponen las que se dieron «por medio de papeletas impresas» a los invitados al baile en el teatro de León por la jura de la nueva Constitución de 1837. Estaban «adornadas de una viñeta de las armas nacionales que recogían en su centro el libro constitucional abierto»[62]. De esta forma, unían en una pequeña imagen impresa, y que llegaba a mucha gente, nación y constitución. Junto a ello, otra forma de materializar los discursos y convertir los objetos en transmisores de mensajes fueron las medallas conmemorativas. Para el caso castellano se conservan de la proclamación de Isabel II en Segovia en 1833, donde se une la simbología monárquica a través del escudo borbónico, dando imagen de continuidad, en el anverso, y lo enlaza, en el reverso, con la identidad local representada con el característico blasón segoviano con el acueducto romano. En

[57] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.

[58] BOS, 23 de agosto de 1836, 101.

[59] AMV. CH 434 – 9, Expediente relativo a la proclamación de la reina Isabel II, Valladolid, 1833.

[60] BOZ, 28 de diciembre de 1833, núm. 34; AMB. [Libro de Actas de Abastos. Año 1833]. Signatura LA – 464, ff. 158-162.

[61] BOZ, 26 de agosto de 1836, 164.

[62] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.



Imagen 1. Medalla de proclamación de Isabel II en 1833. Museo de Segovia. Fuente: https://ceres.mcu.es/pages/Main?idt=128756&inventary=A-10209&table=FMUS&museum=MSG [Consultado 10-12-2024]

otros lugares de España se acuñaron similares medallas, en unas aunaba en un mismo objeto parlante, el cual se repartía el día del evento, la adhesión monárquica e identidad local, como sucedió en Valencia, Barcelona, Gerona, Manresa y Cádiz; mientras que en otras el símbolo regio del anverso se complementaba con una leyenda alusiva sin imagen en el reverso, como sucedió en Madrid, Palma, Jaén, San Roque y Zaragoza. Además, otras medallas de exaltación de Isabel II se realizarían, en Segovia y otras ciudades, para su mayoría de edad en 1843 y su matrimonio en 1846[63].

Por otro lado, las vestimentas y sus colores, que denotaban adscripción política, clase social y nivel económico (véase Mansel, 1982; Roche, 1990; Pena González,

[63] Las medallas se pueden ver en la web de Colecciones en Red del Ministerio de Cultura: https://ceres.mcu.es/ Sobre el reparto de medallas en Zaragoza en y el acto de proclamación de Isabel II en 1833: Archivo Municipal de Zaragoza, Serie Facticia, Signatura 61-10, Expediente sobre proclamación de Su Majestad la reina, doña Isabel II, 1833, ff. 16-39.

2007; Navickas, 2010; Di Meglio, 2010). El caso vallisoletano ofrece interesantes datos en este asunto, además de Zamora, Burgos y León.

En la proclamación de Isabel II de 1833 y en la promulgación constitucional de 1837 en Valladolid se vistieron trajes de ceremonia por parte de autoridades municipales, empleados, músicos y reyes de armas[64]. De la relevancia que daban a este asunto da cuenta la petición de Nicolás y Gaspar Ruiz, clarines y timbales municipales, quienes escribieron al ayuntamiento pidiendo nuevo vestuario para la ceremonia de proclamación pues tenían «los pantalones y sombreros bien indecentes para unas funciones como estas»[65]. Se conoce en qué consistían este tipo de vestimentas, pues en las inmediatamente precedentes exequias por Fernando VII los cuatro reyes de armas vestían con «sus toneletes de tafetán doble carmesí», «casacas azules», «botines y zapatos blancos», «pecho y espalda» con los «escudos de armas» y en la mano derecha «cetros pintados»; mientas que los porteros del ayuntamiento vestían con «sus ropas de damasco carmesí y gorras. de terciopelo negro, botines y zapatos blancos»[66].

Un elemento interesante es el color y su significado, pues un azul intenso (véase Pastoureau, 2010) se convirtió en la década de 1830 en identificador de las partidarias de la monarquía isabelina, al haberlo lucido la reina María Cristina de Borbón. Así aparecía en distintas representaciones artísticas como el óleo de Vicente López Portaña de 1830, un grupo escultórico de 1834, un abanico de 1835 o una miniatura de Florentino Decraene de 1840[67]. Tal es así que se definió como «azul cristino». Este se vio en Valladolid a partir de 1833, cuando «las señoras de los primeros [liberales] empezaron a usar, en sus vestidos y adornos, el color azul Cristina» (Ortega Zapata, 1895, p. 141). También en Zamora, cuando en baile en el teatro por la proclamación de Isabel II «todas las señoras de distinción, […] se presentaron adornadas con ricos trajes, en los que a la par brillaba la elegancia y el lujo, distinguiéndose mucho por su gusto exquisito y por la bondad y alto precio de las telas. El color azul, a que da nombre el de la Reina Gobernadora, fue el dominante»[68]. El azul, que había estado asociado a la dinastía borbónica (Canal, 2022, p. 330), adquirió una

[64] AMV. 437 – 7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837. Valladolid. 1837.

[65] AMV. CH 434 – 8, Cuentas de las exequias celebradas con motivo de la muerte del rey don Fernando VII, 18-31 de diciembre de 1833.

[66] AMV. CH 434 – 8, Cuentas de las exequias celebradas con motivo de la muerte del rey don Fernando VII, 18-31 de diciembre de 1833.

[67] «María Cristina de Borbón, reina de España», López Portaña, Museo del Prado, Sala 062 y online: https://www.museodelprado.es; «María Cristina e Isabel II», Museo del Romanticismo, CE0783, en la web https://ceres.mcu.es; el abanico «María Cristina de Borbón y sus hijas Isabel y Luisa Fernanda», Museo de Historia de Madrid, 00003.255, en https://ceres.mcu.es; la miniatura «María Cristina de Nápoles», Museo Lázaro Galdiano, 3705, en http://catalogomuseo.flg.es/

[68] BOZ, 28 de diciembre de 1833, 34.

nueva significación política, liberal, pero sin desvincularse de la monarquía. Más allá de las ciudades castellanas, ese azul cristino se vio en los adornos de los caballos de las comitivas zaragozanas de la proclamación de Isabel II en 1833 o la promulgación del Estatuto Real en 1834[69]. Otro color asociado al liberalismo, desde el Trienio Constitucional, era el verde. Este se vio en la jura de la Constitución de 1812 en Valladolid en 1836, en «muchas cintas verdes con el lema de Constitución o muerte»[70].

También en Zamora, pero en las fiestas por la regente de 1835, se encuentra otra referencia a la vestimenta, en este caso a la masculina. No se admitió en el baile en el teatro a los hombres que no llevasen «uniforme o frac»[71]. En este caso se asimilaba el estatus del uniforme militar o miliciano con el de la clase alta, la burguesía que vestía frac y levita, frente a quienes podían vestir más humildemente con chaquetas. En Burgos, para la proclamación de 1833 se mandó que los miembros del ayuntamiento llevasen «vestido de paño negro liso sin aderezo ni adorno alguno y media blanca de seda», mientras que el palafrenero fuera «vestido a la española antigua», entendiéndose esto como la moda del siglo XVII72. En León hubo en el baile en el teatro por la nueva Constitución de 1837 «vistosos y finísimos trajes engalanaban la lozana juventud»[73]. El teatro se revestía así de un aura de liberalismo respetable tras el momento revolucionario, asentándose como un espacio de sociabilidad elitista burgués, siguiendo dinámicas del siglo XVIII, frente a modelos de teatro anteriores, como el del barroco, más popular. La teórica igualdad ciudadana consagrada en la Constitución se contrariaba en este espacio reservado de la fiesta cívica, excluyendo a quienes no pudieran lucir, porque no se lo podían pagar, un uniforme, un frac o una levita. Esta contradicción llevó incluso a conflictos, como el que, por ejemplo, se dio en las localidades aragonesas de La Almunia[74] y Ainzón (Nogués y Milagro, 2013) en agosto de 1836, durante la fiesta de exaltación constitucional de agosto de 1836, en la que se impidió la entrada al teatro a los labradores con sus vestimentas populares, originándose un altercado con armas y que llegó hasta el jefe político provincial.

---

[69] Archivo Municipal de Zaragoza, Serie Facticia, Signatura 61-10, Expediente sobre proclamación de Su Majestad la reina, doña Isabel II, 1833, ff. 16-39; Serie Facticia, Signatura 61-11, Expediente de la promulgación del Estatuto Real y de la convocatoria de Cortes, 1834, ff. 2.3.

[70] Sobre el verde en el Trienio, Roca Vernet, 2003; la referencia vallisoletana en *La Revista Española*, 23 de agosto de 1836, 543; donde también se refiere que una corrida de toros en Madrid se vio «casi todo el circo ocupado por los defensores de la patria con sus cintas verdes en sus chacós y gorras».

[71] BOZ, 24 de julio de 1835, 59.

[72] AMB. [Libro de Actas de Abastos. Año 1833]. Signatura LA – 464, ff. 158-162.

[73] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.

[74] Archivo de la Diputación de Zaragoza, Expediente promovido por el Ayuntamiento y Gefes de la Milicia Nacional de La Almunia de Doña Godina contra el Alcalde de la misma D. Mariano Serón, 1836, Elecciones, Fondo Diputación Provincial, Caja 3627.

Por último, los uniformes milicianos denotaban la identificación con la causa liberal de quienes los portaban y de quienes los financiaban. En Benavente, en las fiestas de 1835, por el mismo motivo, se hacía hincapié en que los milicianos iban «perfectamente uniformados»[75]. En Burgos, a la fiesta cívica de jura de bandera miliciana en 1836 se podía asistir «de traje negro y corbatín blanco o uniforme de gala de G. N.»[76]. La Milicia de Burgos empezaría a recibir uniformes de gala para su caballería en 1835, aunque no se completó hasta 1840, con «capote paño azul, peti de paño, pantalón paño azul, mantilla, maletín y chacó completo»[77], mientras que la infantería recibió sus uniformes de gala entre 1838 y 1840, teniendo en 1836 solo algunos morriones, excepción de los oficiales que se costeaban ellos mismos el uniforme[78].

Finalmente, en referencia a la importancia concedida a la vestimenta de la década de 1830, se puede hacer referencia a las memorias del vallisoletano José Ortega quien habla de la participación de los milicianos nacionales en las procesiones del Corpus, que acababan en la plaza Mayor, y de la moda universitaria en Valladolid, la cual suponía una revolución, una «mezcla de prendas» que implicaba distinciones: «junto a la chaqueta, la levita negra, azul, castaña o verde botella, colores todos de moda entonces; pantalones de paño pardo, codeándose con los caros, a cuadros y de otros dibujos, y con chalecos de terciopelo, los de pana; las cabezas cubiertas, unas con el sombrero gancho, de pelo de burro, y otras, con el de copa, de lustrada seda», evitando ser identificados como estudiantes y dificultando el control de los bedeles. De estos, el caso del bedel Barcenilla, quien vestía «todo de negro, calzón corto y chupa; llevaba coleta del antiguo régimen» (Ortega Zapata, 1895, pp. 86-149).

A toda la cultura material expresada, se sumaba el arte (véase Gilarranz, 2021) que, en estos casos, se manifestaba en los retratos que se sacaban a las fachadas de ayuntamientos, generalmente bajo dosel y con escolta miliciana, fundamentalmente de la reina regente María Cristina, la reina Isabel II o, más adelante, del general Espartero. Era la presencia simbólica, en efigie, de la cabeza de la monarquía, que se hacía presente en los actos sin estarlo físicamente. Proliferaron los retratos de las reinas. En noviembre de 1833 el ayuntamiento vallisoletano encargó un retrato

[75] BOZ, 11 de agosto de 1835, 64.

[76] AMB. Bandos y avisos relacionados con la Milicia Nacional. Fondo Municipal. 1836. Signatura SM - 305 – 1.

[77] AMB. Entrega de uniformes de gala y armamento a la Milicia Nacional. Fondo Municipal.1835. Signatura SM - 305 – 3.

[78] AMB. Construcción y entrega de los uniformes de gala para el Batallón de Milicia Nacional de Burgos. Fondo Municipal. 1838. Signatura SM - 347 – 6.

de Isabel II específicamente para el acto de proclamación[79]. Este se usaría en las fachadas consistoriales también en la promulgación constitucional de 1836 y 1837[80]. Hay constancias de retratos de la reina en localidades de la provincia en Nava del Rey y Tordesillas, donde fueron quemados por los carlistas de Zariategui (Núñez de Arenas, 1837), en Alcañices (Zamora) en 1835[81], en Zamora en 1835 y 1839,[82] León y Burgos en 1837[83], en Santa María la Real de Nieva (Segovia) donde hacían pareja el de Isabel II y Espartero en 1841[84].

Estos elementos temporales y el arte se podían también ver reflejados en distintos tipos de carrozas que acompañaban a comitivas de autoridades, milicianos, soldados y vecindario, especialmente en las promulgaciones constitucionales. Se tratan dos ejemplos que ilustran al respecto. En la promulgación constitucional de 1837 en Valladolid, una carroza debía llevar «una Matrona que representase a España», es decir, la nación española personificada en la alegoría de una mujer maternal, «con los Genios que llevasen los atributos de las Artes, Agricultura y Comercio», enlazando con una tipología de alegorías clásicas, de fomento y progreso. Esta matrona, además, debía actuar tras el desfile cívico, entregando «la Constitución por el Sr. Jefe Político a la España a las puertas del consistorio, flanqueada por los reyes de armas y maceros de gran gala»[85]. Se trataba de un despliegue iconográfico que recuerda mucho al óleo de 1835 *Alegoría de España con la Reina María Cristina e Isabel II* de José Ribelles y Helip[86]. El otro ejemplo es en 1841 en la segoviana Santa María la Real de Nieva. Allí, partió del ayuntamiento «una vistosa carroza» con los retratos de la reina y el regente, «en triunfo […] tirada por diez niñas vestidas de blanco como

[79] AMV. CH 434 – 8, Cuentas de las exequias celebradas con motivo de la muerte del rey don Fernando VII, 18-31 de diciembre de 1833.

[80] BOPL, 24 de agosto de 1836, 171; AMV. 437 – 7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837. Valladolid. 1837.

[81] BOZ, 31 de julio de 1835, núm. 61.

[82] AMZ. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Libro de Actas y Acuerdos del Ayuntamiento de Zamora: año 1835, 1835, Sig. L-0206, f. 95; AMZ, Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Libro de Acuerdos del M. N. Ayuntamiento Constitucional de Zamora. Año 1839, 1839, Sig. L-0210, f. 109.

[83] BOPL, 12 de julio de 1837, 78; AMB. Jura de bandera, bendición, jura de la Constitución, funciones de iglesia y exequias a las que asiste la Milicia Nacional. Fondo Municipal. 1836. Signatura SM - 357 – 2.

[84] BOS, 22 de mayo de 1841, 61.

[85] AMV. 437 – 7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837. Valladolid. 1837.

[86] *Alegoría de España con la Reina María Cristina e Isabel II*, Ribelles y Helip, Museo del Romanticismo, CE0919, en https://ceres.mcu.es/

enseña de paz», evocando la Paz de Vergara, y escoltada por «los gastadores del batallón de Milicia»[87].

Además de estos elementos que recorrían el espacio urbano, en las exequias adquirían importancia otros estáticos como eran los túmulos y catafalcos fúnebres, adornados con distintos objetos y habitualmente custodiados por una guardia de honor de la Milicia Nacional. Un ejemplo lo encontramos en León en 1837. Allí se erigió un túmulo que representaba «los valientes guerreros» que defendieron y socorrieron Bilbao (Gómez, 1837). En Valladolid, con el mismo motivo, se encargó la construcción de un catafalco por parte del ayuntamiento, con un coste inicial de 300 ducados[88]. No se han localizado imágenes de estos catafalcos, como sí hay de los de Zaragoza[89] o Barcelona de la misma época, en los que predominaba una estética neoclásica continuista con una simbología nueva adaptada al discurso liberal y a los mártires conmemorados (Doménech, 2018). Lo interesante de estos elementos, a veces reciclados y resignificados, era la traslación de su uso exclusivo por reyes, reinas y estamentos privilegiados en el Antiguo Régimen, en quienes residía el poder, a nuevos sujetos ciudadanos individuales y colectivos homenajeados por la nación, nueva fuente de legitimidad y poder.

Todos los elementos señalados eran efímeros, pero había dos que se hacían para perdurar y ser un punto de referencia en el espacio urbano: los monumentos y las lápidas. En cuanto al primer caso, dos ejemplos. En primer lugar, en la ciudad de Zamora se erigió en 1835 un monumento en recuerdo del Estatuto Real, la apertura de los Estamentos y la reina regente María Cristina. Fue una *rara avis*, pues lo común eran lápidas a Isabel II y la Constitución a partir de 1836. Este se proyectó ya en la primavera de 1835, a instancias del gobierno civil y una suscripción en la que participaron autoridades eclesiásticas, provinciales, municipales y algunos particulares, recaudando 4356 reales. El monumento se erigió en la plaza de la Hierba. Consistió en un obelisco, proyectado por el arquitecto Francisco Nieto, con una lápida en la que se podía leer la inscripción:

> A María Cristina de Borbón, Restauradora de las leyes fundamentales de la Monarquía; consuelo, gloria, delicia del pueblo Español: a la promulgación del Estatuto Real solemnizada en esta M. N. y M. L. ciudad el día 1º de Junio de 1834, la provincia de Zamora.

[87] BOS, 22 de mayo de 1841, 61.

[88] AMV. 434 – 30, Función fúnebre por las víctimas del último sitio de Bilbao según decreto de 3 de enero, Valladolid, 1837, ff. 10-11.

[89] *Eco de Aragón*, 5 de marzo de 1841.

La inauguración se hizo el 24 de julio, día de santa Cristina[90]. En segundo lugar, en Soria, ya durante la regencia de Espartero, en el cerro de Garay se erigió un monumento a Numancia, cargado de nacionalismo español y mensaje liberal pues en palabras del jefe político de la provincia de Soria los «españoles» de Numancia supieron ofrecer ejemplo de heroísmo «combatiendo por la libertad de la Patria»[91].

En último lugar, están las lápidas a Isabel II, Isabel II constitucional y a la Constitución, sea la de 1812 o la de 1837. Estas se prodigaron por todo el territorio y estaban cargadas de simbolismo, eran la Constitución hecha piedra cual tablas de la ley bíblicas. Eso también conllevó que fueran objeto de iconoclastia por los realistas (París y García de Paso, en prensa). Cuando en septiembre de 1837 la expedición carlista de Zariategui entró en Valladolid arrancó la lápida constitucional (Alonso Cortés, 1955, pp. 19-20).

Así, cada lápida colocada era un elemento físico con intención de permanencia de un liberalismo que se hacía presente en el espacio central de cada localidad y en torno a ella se desplegaban fiestas cívicas. Las hubo en Valladolid en agosto de 1836 y julio de 1837, en Segovia en agosto de 1836, en Burgos en septiembre de 1836…[92] Un caso interesante es el zamorano, pues allí se desplegó una política de colocación de lápidas constitucionales en la provincia antes de la reinstauración constitucional con la revolución de 1836, aprovechando la efeméride del 19 de marzo, fecha de la promulgación en Cádiz de la Constitución de 1812. En la ciudad se Zamora, esa lápida sustituía «a la que en 1823 se colocara (recuerdo ominoso) después de haber derrocado la que se fijó en el año 20 como emblema de la libertad»[93]. Posteriormente, el 17 de junio, el ayuntamiento zamorano aprobó una lápida de «Plaza de Ysabel Segunda» por un coste de 1599 reales y que se colocó en la fachada del consistorio[94]. Además, en palabras del gobernador civil, el «augusto nombre de Isabel II, ocupa ya un lugar distinguido en varios pueblos», porque se colocaron nuevas lápidas, que inauguraron solemnemente, en Castroverde Campos tras descorrer «un hermoso terciopelo azul cristino», en Villalobos con presencia de la Guardia Nacional, en

[90] AMZ. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Libro de Actas y Acuerdos del Ayuntamiento de Zamora: año 1835, 1835, Sig. L-0206, f. 42; BOZ, 24 de julio de 1835, 59.

[91] Carta del jefe político de Soria a la Diputación de Zaragoza, en ADPZ. *Archivo de la Diputación Provincial de Zaragoza*. Zaragoza. España. Fondo Diputación Provincial, Caja XIII-822. Sobre Soria véase: Romero, Caballero, y Encabo, 1985.

[92] BOPL, 24 de agosto de 1836, 171; AMV. 437 – 7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837. Valladolid. 1837; BOS, 23 de agosto de 1836, 101; AMB. Jura de bandera, bendición, jura de la Constitución, funciones de iglesia y exequias a las que asiste la Milicia Nacional. Fondo Municipal. 1836. Signatura SM - 357 – 2.

[93] BOZ, 22 de marzo de 1836, 218.

[94] AMZ. Libros de actas, L/207, Libro de acuerdos del Ayuntamiento de Zamora. Año de 1836, 1836. Sesión de 17 de junio de 1836, ff. 78 y 79.

la Puebla de Sanabria con iluminación general, en Cerecinos de la Orden y de los Barrios con discurso patriótico del párroco, en Fuente Sauco, Codesal, el Olmo, Lanseros, Dornillos, Gallegos, Coreses «y otros varios» [con] diferentes funciones»[95].

3.2. *Elementos inmateriales de la fiesta*

Se han visto las numerosos y variadas materializaciones físicas de la fiesta cívica, pero más allá de aquellas cuestiones tangibles se encontraban las inmateriales. Estas las podríamos agrupar en paisajes sonoros, sociabilidad, discursos y proclamas, emociones y lugares que trascienden lo físico por su evocación y simbolismo.

En primer lugar, los paisajes sonoros se conformaban por todo un despliegue de sonidos que rompían lo cotidiano en el espacio urbano, tales como los recurrentes repiques de campanas, los tedeums cantados en catedrales e iglesias principales dando solemnidad a actos cívicos y entroncándolos con la religiosidad, las tres salvas reglamentarias de honor fusilería o artillería, los cohetes y fuegos artificiales y las canciones patrióticas y músicas varias. Todos suponían una disrupción, un anuncio, un atronador marcador de un tiempo nuevo, diferente, excepcional. Sin embargo, esos repertorios eran continuistas, salvo uno, el de las canciones patrióticas, las cuales habían alcanzado una explosión en el Trienio Constitucional y volvían con fuerza en el marco revolucionario de la década de 1830.

En la promulgación constitucional de 1837 en Valladolid los músicos del batallón de Milicia Nacional anunciaron el acto de descubrimiento de la lápida, seguido de repique de campanas, tras lo cual los reyes de armas gritaron «Oíd; atended, escuchad, silencio» para proceder a la lectura de la Constitución[96]. De esta forma, al son del tambor, con el sonar de las campanas y el solemne aviso, se daba lectura, por el secretario del fundamental espacio político como era el ayuntamiento, consagrado en el artículo 70, a un texto que inauguraba un nuevo tiempo en que las Cortes reafirmaban a la nación en su soberanía y a la ciudadanía en sus derechos. La música también se hacía imprescindible en los recibimientos como el de Zamora a la División Portuguesa en 1835 o el que hizo la Milicia de Burgos a la duquesa de la Victoria en 1840[97], en los bailes, como el del teatro de León en 1837 colocada en los palcos[98] o en los actos sacralizados como la jura constitucional en la catedral de Segovia en 1837[99].

---

[95] BOZ, 10 de mayo de 1836, 142.

[96] AMV. 437 – 7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837. Valladolid. 1837.

[97] BOZ, 26 de agosto de 1836, 164; AMB. Asuntos de la Milicia Nacional. Fondo Municipal. 1839. Signatura C2 - 6-10.

[98] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.

[99] BOS, 23 de agosto de 1836, 101.

Con la música, las canciones patrióticas, siendo de las más comunes en la época el *Himno de Riego*. Las hubo en el teatro en Zamora en 1835 cuando se cantó *el Trágala* como ataque al gobernador[100], en el pueblo de Fonfría (Zamora) por el cumpleaños de Isabel II en 1835[101] o en Segovia al proclamar la Constitución en 1836[102]. Otras fueron compuestas específicamente, como el «Himno patriótico» del comandante de la Guardia Nacional de Valladolid en 1835 y cuya letra decía: «A la lid, a la lid Nacionales valientes, al combate, al combate, a la gloria volad. Guerra, guerra y muerte a tiranos y a esclavos»[103].

En segundo lugar, la sociabilidad. Se diferenciaba una sociabilidad festiva elitista (Zozaya Montes, 2015), en los bailes realizados en salas consistoriales y teatros que eran restringidos por etiqueta, convites y refrescos en espacios cerrados; mientras que otra era popular, manifestada en corridas de toros o novillos en las plazas (véase Shubert, 2002) o enmaromados por las calles, en comidas populares en parques y en bailes públicos en las plazas.

En Segovia, al festejar la Constitución de 1812 tenían clara la distinción de espacios de sociabilidad: «hubo baile público en la plaza y a las diez se dio principio en la sala de Ayuntamiento al baile serio que duró hasta las dos y media»[104]. Las clases populares en la plaza, las élites en la sala consistorial que era lo «serio». Otro ejemplo fue el baile exclusivo hubo en el teatro leonés en 1837, «repartiéndose sendas copas de generosos vinos, los más delicados dulces y las más finísimas pastas»[105]; o los bailes populares en la plaza de la Constitución de Valladolid en 1837, «engalanada para el baile público que había de darse [con] volantes e iluminación de faroles»a, música de dulzainas y tras las funciones de novillos[106].

En tercer lugar, los discursos y proclamas. Estos reflejaban una cultura política liberal y omnipresente nacionalismo español (véase Roca Vernet, 2018), eran dados por autoridades como oficiales del ejército, comandantes de la Milicia Nacional, gobernadores, alcaldes o eclesiásticos. En general, recurrían a un lenguaje común y unos determinados ítems tales como la lucha por la libertad de los españoles desde hace siglos, la maldad de los carlistas, la exaltación de las reinas y del régimen

---

[100] AMZ. Sección de Gobierno, Ayuntamiento, Libro de Actas y Acuerdos del Ayuntamiento de Zamora: año 1835, 1835, Sig. L-0206, f. 17.

[101] BOZ, 8 de diciembre de 1835, 98.

[102] BOS, 23 de agosto de 1836, 101.

[103] Biblioteca Digital Hispánica, Biblioteca Nacional de España (1835). Himno patriótico del Batallón de Guardia nacional de Valladolid compuesto por su Comandante. Recuperado el 22 de mayo de 2025 de https://bdh.bne.es/bnesearch/Search.do?

[104] BOS, 23 de agosto de 1836, 101.

[105] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.

[106] AMV. 437 – 7, Promulgación de la Constitución de la Monarquía Española, decretada y sancionada por las Cortes Generales de 1837. Valladolid. 1837, f. 10.

representativo. El análisis detenido de todos ellos conllevaría la extensión de un artículo específico, por lo que baste citar algunos ejemplos ilustrativos.

En 1834 el capellán del batallón de la Milicia de Valladolid hablaba de que «los españoles restituidos en su antigua libertad» debían combatir a «hijos espurios» que «empuñan el sable […] para destruir lo más sagrado», recordaba «la sombra de cien mil bayonetas» en clara referencia a la invasión del duque de Angulema en 1823 y «la barbarie en Roa» donde se mató a El Empecinado en 1825, enlazando con «los desgraciados asesinatos de los padres de la Patria» en Villalar en 1521, calificaba a los carlistas de «horda de vándalos» y llamaba a los milicianos a tomar las armas pues eran «dignos sucesores de los insignes Velardes, imitadores de las glorias de los Cides castellanos» (Doyague, 1834). Referencias al Cid se encuentran también en el discurso del comandante miliciano de Burgos en 1841, cuando les dijo «Hijos del Cid, en vosotros se conserva viva la memoria de aquel héroe»[107]. Un último caso fue la arenga del comandante general Francisco Sanjuanena en agosto de 1836, en la que llamaba a los «castellanos» a celebrar el «venturoso día tan deseado por todos los libres» como era la reinstauración constitucional frente a los males que generaba «un príncipe rebelde: habéis visto que llega al extremo de querer extender la guerra civil en la leal Castilla»[108].

En cuarto lugar, las emociones (véase, Andreu Miralles, 2023; Martykánová y Wallin, 2023). Estas se vinculaban con el género y un determinado tipo de masculinidad romántica y liberal radical, en el que los hombres, ciudadanos en armas en defensa de la libertad de su patria, podían expresar sentimientos de emoción, incluso lágrimas y era visto como algo positivo, reflejo de su amor patriótico. Los verdaderos liberales españoles lloraban. El capellán de la Milicia de León llamaba a los nacionales, como católicos y liberales, a llorar como buenos patriotas por las víctimas e Bilbao: «hoy este mismo triunfo cubre nuestros corazones de tristeza y melancolía, nos arranca las más tiernas lágrimas [por] temprana muerte de considerable número de fieles Patriotas y esforzados Campeones, cuya pérdida lloramos, y llorará en lo futuro la Patria agradecida» (Gómez, 1837). Unos meses después, en la jura de la Constitución de 1837 en la misma ciudad, se refiere cómo los asistentes la hicieron «con aquel fuego y sana intención que es propia de los amantes de las libertades patrias», pura explosión emocional por la patria, y cómo «la conmoción más tierna se observó en los defensores de la justa causa»[109].

En quinto lugar, los lugares evocadores, la puesta en escena, la ocupación simbólica y real del espacio urbano (véase Roca Vernet, 2013). El escenario principal de casi todas las fiestas cívicas era la plaza Mayor, renombrada en muchos casos como

[107] AMB. Bandos y avisos relacionados con la Milicia Nacional.Fondo Municipal. 1836. Signatura SM - 305 – 1.

[108] BOZ, 30 de agosto de 1836, 165.

[109] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.

de la Constitución o resignificada con la colocación de la lápida constitucional. Así, sobre aquellos lugares de sociabilidad y política, planificados por autoridades del Antiguo Régimen para exaltación religiosa y de poder, se sobreponía, se apropiaba, conquistaba el liberalismo a través de su particular despliegue festivo. En ellas se pasaba de la fiesta barroca y la exaltación de la monarquía tradicional a la fiesta liberal y la exaltación de la monarquía constitucional.

Luego hubo tres edificios fundamentales: las casas consistoriales, sede de la soberanía nacional en primera instancia pues de ahí salían las juntas y los ayuntamientos electos eran consagrados en los textos constitucionales de 1812 y 1837; el teatro, como espacio de sociabilidad de la burguesía liberal; y la catedral, que unía al liberalismo con una ciudadanía católica, especialmente a través de los capellanes de los batallones milicianos.

Finalmente, los nuevos espacios urbanos extramuros, que se abrían como expansión de la nueva ciudad, de un nuevo tiempo. En Zamora, el paseo de Valorio y Valderey, en Valladolid, Campo Grande, y en León el paseo del Parque. Este último lugar fue el elegido para la jura de la Constitución de 1837 por parte de la tropa y Milicia Nacional. Su descripción es una llamada a los sentidos, calificado de «bello paseo», con su «hermosa llanura en que está constituido y casi bañado por el cristalino río Bernesga, y por las tres dilatadísimas calles de elevados y majestuosos chopos», el «suelo de dichas calles presenta una hermosa alfombra cubierto por estar de fina hierba matizada con diferentes florecillas». En definitiva, un «delicioso sitio» para jurar aquella constitución que prometía «el porvenir más lisonjero»[110].

4. CONCLUSIONES

Se ha realizado un repaso extenso a distintas fiestas cívicas en ciudades y villas de Castilla y de León entre 1833 y 1841 en relación con otros lugares de España, periodo del triunfo del liberalismo tras imponerse al carlismo en el campo de batalla y a la monarquía en la política de retaguardia. El interior de España no fue ajeno al liberalismo. La guerra y el combate político no fue solo cuestión de legislación, motines y revolución, sino que se ganó en las plazas, en las calles, apelando a los sentidos, con una presencia física y un universo simbólico, expresado en una cultura material e inmaterial de la fiesta cívica. Todo un universo sensorial de las fiestas, con unas emociones que son transversales a ellas. El ondear de pendones, las llamadas de los reyes de armas, las lecturas y juras, las alocuciones enfervorecidas, las carrozas recorriendo las calles decoradas e iluminadas, la música y los bailes, repiques de campanas y oraciones fúnebres, los tablados en las plazas y las tablas de los teatros, los fuegos de artificio y los toros, los monumentos y las lápidas, el

[110] BOPL, 12 de julio de 1837, 78.

universo de colores, el azul cristino, el verde liberal, el carmesí real. Todo ello contribuyó a que sectores de la población interiorizaran la cultura política liberal. Todo ello permite plantear varias reflexiones sobre las fiestas cívicas, no solo en las ciudades castellanas y León, sino, de forma más amplia, sobre el conjunto del estado.

Además, al analizar con detalle el desarrollo de las distintas fiestas, se pueden observar cambios y continuidades con respecto a las del Antiguo Régimen. Continuistas fueron los espacios urbanos de celebración. Las plazas mayores de Burgos, Valladolid, Málaga o Lima o el Coso de Zaragoza habían sido lugares de proclamaciones regias, pasando a serlo de promulgaciones constitucionales. A estos espacios se les dio mayor importancia, fueron resignificados con esta ocupación por las fiestas cívicas e incluso renombrados, en muchos casos con el nombre de «Constitución». Las catedrales de las mismas ciudades, donde se celebraron exequias por los monarcas, pasaron a celebrarlas por mártires de la libertad, fueran los caídos en Bilbao como en las ciudades castellanas aquí abordadas, Torrijos en Málaga, Conrad o los milicianos del Cinco de Marzo en Zaragoza. La cultura material también tuvo continuidades en sus tipologías y estructuras básicas, pues tablados y catafalcos fueron reutilizados. Del mismo modo, no hubo una gran ruptura social, pues la monarquía continuó, aunque se constitucionalizara; una parte revolucionaria del clero, como los capellanes de la Milicia Nacional, fue nexo entre religión y liberalismo; y las oligarquías locales, aunque cambiaron de caras, siguieron siendo la élite siempre presente en las distintas comitivas de las fiestas. Donde sí hubo cambios profundos fue en los discursos, cargados de política liberal, al igual que la simbología material desplegada sobre estructuras previas, o en nuevos actores como la Milicia Nacional y los héroes y mártires liberales y nacionales, ambos ya presentes durante el Trienio Constitucional (1820-1823), pero erradicados en la Década Absolutista.

En este punto, se puede plantear una tipología de las fiestas cívicas a través de los casos en las ciudades estudiadas y que podría extrapolarse al conjunto del país, pues similares dinámicas, formas y discursos se dieron en otras ciudades como Zaragoza o Málaga, y se puede establecer un diálogo con las investigaciones y planteamientos llevados a cabo por historiadores como Jordi Roca Vernet, quien ha estudiado en profundidad el caso barcelonés. Roca ha escrito sobre fiestas cívicas insurreccionales, tipo de fiesta no abordada en este texto, pero que se puede plantear que no deja de ser una deriva explosiva de las fiestas de exaltación de la ciudadanía combativa, pasando los actores de la fiesta del discurso interiorizado a la acción directa cuando creían que lo exigían las circunstancias. Es el reflejo de la importancia movilizadora, de politización, asunción identitaria y adhesión emocional de lo planteado en esas fiestas.

Primeramente, habría que distinguir entre fiestas cívicas de exaltación de la monarquía en su sentido más tradicional, con repertorios y discursos continuistas. En ese sentido, las exequias por Fernando VII o la proclamación de Isabel II en 1833 son posiblemente los últimos ejemplos de ello en España, ya que a partir de 1834 la

monarquía hubo de vestirse con ropajes liberales, fueran de carta otorgada o constituciones. Eso lleva al segundo tipo de fiesta, la de exaltación de la monarquía liberal, entendida como aquella que convivía con un sistema representativo y unas mínimas libertades, pero no necesariamente constitucional. Estas fiestas fueron la celebración de Santa Cristina, celebración por el Estatuto Real, cumpleaños de la regente y la reina. Podrían incluirse fiestas posteriores como celebraciones de nacimientos de infantes o bodas reales, ambos eventos netamente monárquicos, pero adaptados al contexto hegemónico liberal. Aunque se podría reflexionar y debatir específicamente hasta qué punto se conjugó la tradición monárquica y su conexión con el liberalismo, si pesaba más la tradición de la primera o el envoltorio del segundo. En tercer lugar, hubo fiestas cívicas de exaltación constitucional, como la inauguración de lápidas, las promulgaciones y juras constitucionales, en las que el objeto de celebración era la nación soberana encarnada en la Constitución, la cual reclamaba un tratamiento soberano y ocupaba los espacios antes exclusivamente reservados a la exaltación de la monarquía. En cuarto lugar, se puede hablar de las fiestas cívicas cuyo objetivo era exaltar a la ciudadanía combativa por la libertad, tales como juras y bendiciones de banderas milicianas, exequias por los mártires de la libertad pasados y presentes, individuales o colectivos, recibimiento de aliados extranjeros contra el carlismo, festejos por destacados liberales como los duques de la Victoria.

Otra tipología sería diferenciar si estas fiestas cívicas eran organizadas desde arriba, por la autoridad que fuerte, o desde abajo, siendo espontáneas y sin autorización previa, revistiendo en ese caso un carácter más popular y contestatario al poder vigente. En ese último sentido, los sucesos de agosto de 1836 en Burgos y Segovia son los más significativos, el primero por llegar a amenazar al gobernador, el segundo por su espontaneidad. Distintos fueron, sin embargo, los actos de proclamación regia o constitucional, de las exequias de febrero de 1837, aun estando ambos organizados desde el aparato estatal. En el primer caso, se proponía anunciar una nueva era y buscar lealtad a las autoridades, mientras que con el luto por los caídos en Bilbao en 1836 se hacía una llamada al combate, literalmente, en defensa de una causa, la liberal. Asimismo, si la organización partía de las autoridades, podía ser desde el gobierno central, desde las autoridades locales o en combinación de ambas. Por ejemplo, las juras de banderas milicianas de 1834 y 1835, la recepción de Bauzá en Málaga en 1837, de la Duquesa de la Victoria en Burgos en 1841 o de Espartero en Zaragoza fueron promovidas por los ayuntamientos en colaboración con las fuerzas sociales locales, milicianas, eclesiásticas liberales y gremios fundamentalmente. Por otro lado, las proclamaciones de Isabel II, las promulgaciones constitucionales y las exequias por los mártires de Bilbao, elevados a mártires nacionales, fueron decretadas por el gobierno de la monarquía. Esto puede llevar a una reflexión sobre el poder municipal y, a la vez sobre el despliegue de un estado-nación liberal que buscaba símbolos y espacios de unión para legitimarse en la sociedad y desplegarse por todo el territorio.

Lo nacional se reflejaba en el microcosmos local, adaptándose a las identidades particulares, reformulando viejos repertorios que adaptaba a nuevos discursos liberales. Las plazas y calles se querían llenar de un «pueblo» adepto al liberalismo y su reina, presto para defender tales causas con las armas si era preciso, como los ejemplos que se homenajeaban. A su vez, los ciudadanos a los que se considera «capaces» y «respetables» continuaban la fiesta cívica en lugares más reservados, como salas consistoriales y teatros, reforzando espacios de sociabilidad exclusivos y excluyentes. Una dicotomía entre pueblo y burgueses de levita que se daba en la legislación electoral, en la representación política municipal y nacional, visualizada en la diferenciación de espacios de celebración, a la vez que la Constitución habla de igualdad de los españoles y las fiestas cívicas pretendían unir a todos en los grandes actos en las plazas. En definitiva, se planteaba una unión, comunidad e igualdad discursiva y emocional, pero a la vez se mantenía la diferenciación por clase socioeconómica.

En definitiva, en estas páginas se ha pretendido ir más allá de unos casos locales o regionales, analizando la fiesta cívica con sus múltiples caras y objetivos. Valladolid, Zamora, Burgos, Segovia o León fueron espacios, sujetos y ejemplos de una cultura política liberal, de unas determinadas formas de hacer y celebrar la política que se enmarcaron y dialogaron con las de otros lugares de la retaguardia isabelina durante la Primera Guerra Carlista.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alba López, J. C. (coord.). (1995). *Historia de Zamora. Vol. 3: La Edad Contemporánea*. Zamora: Diputación Provincial de Zamora.

Alonso Cortés, N. (1955). *Miscelánea vallisoletana*. Tomo I. Valladolid: Miñón S. A.

Alonso, G. (2014). *La nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1793-1874)*. Granada: Comares.

Andreu Miralles, X. (2008). De cómo los toros se convirtieron en fiesta nacional: los «intelectuales» y la «cultura popular» (1790-1850). *Ayer, 72*, pp. 27-56.

Andreu Miralles, X. (2023). Hacia una España viril: Las masculinidades patrióticas del liberalismo revolucionario. En D. Martykánová y M. Walin (coords.), *Ser hombre: Las masculinidades en la España del siglo XIX* (pp. 97-118). Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla.

Aquillué, D. (2021). Politización liberal en Zaragoza, 1835-1856: espacios, acciones y símbolos. *Jerónimo Zurita, 98*, pp. 65-87.

Bellogín Aguasal, A., Herrero Olea, S., López Morales, B. y Serrano García, R. (1993). *La revolución liberal en Valladolid (1808-1874)*. Valladolid: Grupo Pinciano.

Bouza, F. (1995). Cortes festejantes. Fiesta y ocio en el cursus honorum cortesano. *Manuscrits: Revista d'història moderna, 13*, pp. 185-203.

Brice, C. (2008). La religion civile dans l'Italie libérale. Petits et grands rituels politiques». En G. Bertrand, I. Taddei (eds.), *Le destin des rituels: faire corps dans l'espace urbain, Italie-France-Allemagne* (pp. 329-360). Roma: École Française de Rome..

Burdiel, I. (2010). *Isabel II: Una biografía (1830-1904)*. Madrid: Taurus.

Cabrera, M. A. (2010). La investigación histórica y el concepto de cultura política. En M- Pérez Ledesma y M.ª Sierra (eds.), *Culturas políticas. Teoría e historia* (pp. 19-85). Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Canal, J. (ed.). (2022). *Los colores de la política en la España contemporánea*, Marcial Pons.

Cañas de Pablos, A. (2016). Liberalismo sin libertad: unidad religiosa y orden público en las constituciones españolas de 1812 y 1837. *Historia constitucional: Revista Electrónica de Historia Constitucional, 17*, pp. 83-102. https://doi.org/10.17811/hc.v0i17.452

Cañas de Pablos, A. (2023). Progreso, ciudad y el gran soldado: Baldomero Espartero como referencia nacional y de poder en las ceremonias ferroviarias de Valladolid y Logroño (1856-1863). *Rúbrica Contemporánea, 23*, pp. 101-120. https://doi.org/10.5565/rev/rubrica.265

Cardesín, J. M.ª (dir.) (2024). *Revuelta popular y violencia colectiva en la Guerra de la Independencia*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Catroga, F. (2009). Patria, nación y Estado en la Monarquía constitucional portuguesa. *Alcores*, 8, pp. 207-234. https://doi.org/10.69791/rahc.204

Dalisson, Rémi (1999). Fête publique et citoyenneté. 1848, une tentative de régénération civique par la fête. *Revue d'histoire du XIXe siècle, 18*, pp. 49-72, https://doi.org/10.3406/r1848.1999.2365

De Porras, G. (2002). La División Auxiliar Portuguesa en España durante la 1ª Guerra Carlista. Expedición del Barón das Antas (1835-1837). *Torre de los Lujanes: Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País*, pp. 135-152.

Delpu, P. M. (2017). Une religión politique. Les usages des martyrs revolutionnaires dans de royaume des Deux-Siciles (années 1820-années 1850). *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine, Societe D'histoire Moderne et Contemporaine, 64*, pp. 7-31. https://doi.org/10.3917/rhmc.641.0007

Di Meglio, G. (2010). Chaquetas y ponchos frente a levitas. La participación política del bajo pueblo de la ciudad de Buenos Aires a partir de la Revolución de 1810. *Histórica, 34*, pp. 65-104.

Di Meglio, G. (2001). Un nuevo actor para un nuevo escenario. La participación política de la plebe urbana de Buenos Aires en la década de la revolución (1810-1820). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana, 24*, pp. 7-43.

Domènech, A. (2018). Els Castrum doloris en els gravats i les relacions impreses de la Catalunya borbònica de l'Antic Règim (1700-1834). Una eina per aprofundir en l'art efímer. *eHumanista: IVITRA, 14*, pp. 223-271.

Doyague, N. (1834). *Discurso pronunciado en el acto de la jura del Estandarte y Bandera de la Milicia Urbana de esta ciudad de Valladolid*. Valladolid: Imprenta de Julián Pastor.

Francia, E. y Sorba, C. (coords.). (2021). *Political objects in the age of revolution. Material culture, national identities, political practices*. Roma: Viella.

Fureix, E. (2006). Tours de ville frondeurs: les boulevards, la mort et la contestation (1815-1848). *Romantisme, 134*, pp. 7-18. https://doi.org/10.3406/roman.2006.6425

Géal P. y Rújula. P. (coords.). (2023). *Los funerales políticos en la España contemporánea. Cultura del duelo y usos públicos de la muerte*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Gilarranz Ibáñez, A. (2021). *El Estado y el Arte. Historia de una relación simbiótica durante la España liberal (1833-1875)*. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia.

Gómez, A. (1837). *Discurso fúnebre que el presbítero Agustín Gómez, capellán del M. I. ayuntamiento de la ciudad de León y de la benemérita Milicia Nacional de la misma, pronunció en las exequias que hizo dicha Milicia en la iglesia parroquial de san Marcelo el día 12 de febrero de 1837 por las ánimas de los valientes guerreros muertos en defensa de la HEROICA E INVICTA VILLA DE BILBAO, de la mejor de las causas y contra la tiranía en el mes de diciembre de 1836*. León: Imprenta de Don Cándido Páramo y Pascual.

Haupt, H., Langewiesche, D. (2010). *Nación y religión en Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX y XX*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Historia de las Comunidades de Castilla (1840). Madrid: imprenta de Vicente Lalama.

Lorente Sariñena, M. (1995). El juramento constitucional. *Anuario de historia del derecho español, 65*, pp. 585-632.

Luengo, J. (2013). Representar la monarquía: festividades en torno a la reina niña (1833-1846). En E. García Monerris, M. Moreno Seco y J. I. Marcuello Benedicto (coords.), *Culturas políticas monárquicas en la España liberal. Discursos, representaciones y prácticas (1808-1902)* (pp. 109-130). Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia.

Luengo, J. (2014). *Una sociedad conyugal: las élites de Valladolid en el espejo de Magdeburgo en el siglo XIX*. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia.

Mansel, Ph. (1982). Monarchy, Uniform and the Rise of the Frac 1760-1830. *Past and Present, 96*, pp. 103-132. https://doi.org/10.1093/past/96.1.103

Romeo, M. C. y Sierra, M. (coords.). *La España liberal, 1833-1874*. Madrid-Zaragoza: Marcial Pons-PUZ, 2014.

Martin, J.-C. (2002). *La Revolución Francesa. Una nueva historia*. Barcelona: Crítica.

Martínez Carmona, P. (2021). *Fiestas de la patria y ceremonias cívicas en la región central de Veracruz durante la primera mitad del siglo XIX*. Méxido D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Martykánová, D. y Walin, M. (coords.). (2023). *Ser hombre: Las masculinidades en la España del siglo XIX*. Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla. https://doi.org/10.12795/9788447224654

Mathiez, A. (2012). *Los orígenes de los cultos revolucionarios (1789-1792)*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Mayoral, R. (2014). *El cinco de marzo de 1838 en Zaragoza. Aquella memorable jornada*… Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Mazeau, G. (2018). La Révolution, les fêtes et leurs images. *Images Revues, 6* [en línea]. https://doi.org/10.4000/imagesrevues.4390

Navickas, K. (2010). «That sash will hang you»: Political Clothing and Adornment in England, 1780-1840. *Journal of British Studies, 49*(3), pp. 540-565. https://doi.org/10.1086/652003

Nogués y Milagro, R. (2013). *Memorias y reflexiones de un general erudito*. Pamplona: Anacleta editorial.

Núñez de Arenas, J. (1837). *Contestación a lo dicho y escrito contra el Gefe Político de Valladolid*. Valladolid: Imprenta de Aparicio.

Ordiñana Gil, M. (2020). Música, arte y ceremonial en las reales honras fúnebres de Fernando VII celebradas en Madrid (1834). *Hispania Sacra, 146*, pp. 539-549. https://doi.org/10.3989/hs.2020.040

Ortega Zapata, J. (1895). *Solaces de un vallisoletano sesentón*. Tomo I. Valladolid: Imprenta de Luis N. de Gavira.

Ortemberg, P. (2009). La entrada de José de San Martín en Lima y la proclamación del 28 de julio: la negociación simbólica de la transición. *Histórica, 33*(2), pp. 65-108. https://doi.org/10.18800/historica.200902.003

Ortemberg, P. (2012). Cádiz en Lima: de las fiestas absolutistas a las fiestas constitucionalistas en la fundación simbólica de una nueva era. *Historia, 45*, pp. 455-483.

Ortemberg, P. (2014). *Rituales del poder en Lima (1735-1828). De la monarquía a la república*. Lima: Fondo Editorial Universidad Católica del Perú.

Ozouf, M. (2020). *La fiesta revolucionaria. 1789-1799*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Palomares, J. M.ª (dir.). (2002). *Historia de Burgos IV. Edad contemporánea (1)*. Burgos: Caja de Burgos.

París, Á. y García de Paso, I. (coord.) (2021). Zaragoza amotinada: protesta popular, espacio y politización (siglos XVII-XX). *Revista de Historia Jerónimo Zurita, 98.*

París, Á., García de Paso, I. (en prensa). Las lápidas de la Constitución: ritualidad, espacio público e iconoclastia en el liberalismo hispano (1812-1874). *Historia y Política*.

Pastoureau, M. (2010). *Azul: historia de un color*. Barcelona: Paidós.

Pena González, J. P. (2007). Indumentaria en España: el periodo isabelino (1830-1868). *Indumenta: Revista del Museo del Traje, 0*, pp. 95-106.

Pérez Núñez, J. (2016). Conmemorar la nación desde abajo. Las celebraciones en el Madrid progresista 1836-1840. *Historia y Política, 35*, pp. 177-202. https://doi.org/10.18042/hp.35.08

Ramón Solans, F. J. (2014). *La Virgen del Pilar dice: usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Reyero, C. (2015). *Monarquía y Romanticismo. El hechizo de la imagen regia, 1829-1873*. Madrid: Siglo XXI.

Reyero, C. (2010). *Alegoría, nación y libertad. El Olimpo constitucional de 1812*. Madrid: Siglo XXI.

Reyes, F. J. (2017). Fiestas, manifestaciones y rituales políticos en el siglo XIX. Un itinerario historiográfico entre Francia y Argentina. En N. Bacolla, L. Donatello y B. Carrizo (coords.), *Política, sociedad, instituciones y saberes. Diálogos interdisciplinares e intercontinentales* (pp. 69-106). Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Nacional del Litoral.

Ridolfi, M. (2004). Las fiestas nacionales. Religiones de la patria y rituales políticos en la Europa liberal del «largo siglo XIX». *Pasado y memoria, 3*, pp. 135-153. https://doi.org/10.14198/PASADO2004.3.08

Roca Vernet, J. (2003). Las imágenes en la cultura política liberal durante el trienio constitucional (1820-1823): El caso de Barcelona. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo, 10*, pp. 185-220. https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_Romant.2002.i10.14

Roca Vernet, J. (2013). Las plazas y la representación de la nación liberal, Barcelona 1820-1857. En P. Gabriel, J. Pomés y F. Fernández (dirs.), *España Res publica. Nacionalización española e identidades en conflicto (siglos XIX y XX)* (pp. 11-23). Granada: Editorial Comares.

Roca Vernet, J. (2016). Fiestas cívicas en la Revolución Liberal: entusiasmo y popularidad del régimen. *Historia Social, 86*, pp. 71-90.

Roca Vernet, J. (2018). Las fiestas cívicas del Trienio Progresista (1840-1843): progresistas enfrentados y desafío a la Regencia. *Historia* contemporánea, 56, pp. 7-45. https://doi.org/10.1387/hc.17642

Roca Vernet, J. (2018). Los nacionalismos banales en la Revolución Liberal a través de las fiestas cívicas. En F. Archiles y A. Quiroga (eds.), *Ondear la nación. Nacionalismo banal en España* (pp. 43-72). Granada: Comares.

Roca Vernet, J. (2021). La movilización popular urbana a través de las fiestas cívicas y el carnaval: Barcelona, 1844-1868. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales, 46*, pp. 53-85. https://doi.org/10.18042/hp.46.03

Roche, D. (1990). *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVIIe-XVIIIe siècles)*. París: Fayard.

Romero, C., Caballero, M. G. y Encabo, C. (1985). *La provincia de Soria entre la reacción y la revolución, 1833-1843*. Soria: Diputación de Soria.

San Miguel, E. (1836). *De los* facciosos. Madrid: Imprenta de Don Miguel de Burgos.

Sánchez, R. y San Narciso, D. (coords.). (2018). *La cuestión de palacio. Corte y cortesanos en la España contemporánea*. Granada: Comares.

Shubert, A. (2018). *Espartero, el Pacificador*. Barcelona: Galaxia Guttenberg.

Shubert. A. (2002). *A las cinco de la tarde. Una historia social del toreo*. Madrid: Turner.

Tulard, J. (2024). *Napoleón*. Barcelona: Crítica.

Veiga Alonso, X. R. (2011). Entre las bayonetas y la fiesta: milicia nacional, celebraciones patrióticas y construcción de la nación española en Galicia (1808-1856). En Barrio Á. Alonso, J. Hoyos Puente y R. Saavedra Arias (coords.), *Nuevos horizontes del pasado: culturas políticas, identidades y formas de representación*. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria.

Zozaya Montes, M. (2015). *Identidades en juego: formas de representación social del poder de la élite en un espacio de sociabilidad masculino, 1836-1936*. Madrid: Siglo XXI.

Zozaya Montes, M. (2023). Culturas políticas: conmemorar y socializar sentimientos hacia la patria durante la llegada del liberalismo en Portugal, 1820-1836. *Cuadernos de Historia Contemporánea, 45*, pp. 107-131. https://doi.org/10.5209/chco.87204

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31769
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



ENTRE EL SALÓN Y LA BARRICADA. MODELOS DE MASCULINIDAD EN LOS PRIMEROS PROGRESISTAS (1836-1840)*

Between the Saloon and the Barricade. Models of Masculinity among the First Progressivists (1836-1840)

Nacho Cavero Garcés
Universidad Nacional de Educación a Distancia. España
icavero@geo.uned.es | https://orcid.org/0000-0003-2605-3605

Fecha de recepción: 03/07/2024
Fecha de aceptación: 21/01/2025
Acceso anticipado: 24/06/2025

Resumen: La historia de las masculinidades es un novedoso campo historiográfico que se ha demostrado enormemente fructífero, ampliando los márgenes de la historia de género. El presente artículo ofrece una mirada al modelo de masculinidad que construyó la cultura política progresista en oposición al modelo normativo extendido en la España posrevolucionaria. En primer lugar, se reflexiona sobre algunos conceptos para elaborar un utillaje teórico que aplicar al resto del artículo. En segundo lugar, se abordarán los puntos de contacto existentes entre ese modelo normativo y el progresista, así como las tensiones que se crearon entre ellos. En tercer lugar, observando la prensa como espacio de masculinización, se analizarán los límites que este modelo encontró entre los propios progresistas. Por último, y a modo de conclusión, se aplicará este modelo al espadón progresista por excelencia: Espartero.

* Este trabajo se inserta en el proyecto de investigación: «Género, política y emociones en el largo siglo XIX. Los tránsitos a la modernidad en España en perspectiva global» (TRAMOS), PID2022-139190NB-I00 financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Agradezco los comentarios y consejos del profesor Francisco Javier Ramón Solans, quien leyó una primera versión del texto y ayudó a mejorarlo.

Palabras clave: género; masculinidad progresista; España; siglo XIX; Espartero.

Abstract: The history of masculinity is a new historiographic field that has proved fruitful in expanding the scope of gender history. This article offers insight into the model of masculinity that was built within the progressivist political culture in opposition to the normative model that extended throughout postrevolutionary Spain. Firstly, some theoretical tools will be explored. Secondly, the overlapping points between both the progressivist and the normative models will be examined, as well as the tensions between both. Thirdly, exploring the press as a space of masculinization, some of the limits residing in the progressivist model will be analysed. To conclude, the proposed model will be used to analyse the archetype of the progressivist man: Espartero.

Keywords: gender; progressive masculinity; Spain; 19th century; Espartero.

Sumario: 1. Introducción; 2. Masculinidades alternativas en la España del siglo xix; 3. El ideal de masculinidad normativa y sus tensiones dentro del progresismo; 3.1. Familia y exclusión política; 3.2. Honor patriótico y crisis de masculinidad en la Primera Guerra Carlista; 4. La prensa como espacio de afirmación de la masculinidad progresista. El afeminamiento de la censura y los límites de la libertad de expresión; 5. Epílogo: Espartero, el hombre progresista; 6. Conclusiones; 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

> *Hombres de este temple son los que la patria necesita; hombres que sepan batir a la facción con serenidad e inteligencia, y que no teman esponer sus vidas porque el país disfrute de la verdadera libertad y del gobierno representativo.*
> (*Eco del Comercio*, 23 de febrero de 1836, n.º 664)

> *Que no es una misma virtud la del buen varón y la del buen ciudadano.*
> (*Eco del Comercio*, 19 de agosto de 1839, n.º 1936)

La masculinidad liberal en la España del siglo XIX se construyó en torno al ideal de respetabilidad articulado por la burguesía, donde el hombre, racional y civilizado, debía juntarse con la mujer, complementaria a él, para conformar la institución mínima de reproducción social: la familia. Frente a este modelo perfecto al que apelaba una parte de este grupo y que, en definitiva, naturalizaba, surgieron otras formas de entender lo que era ser correctamente un hombre y que pugnaron por convertirse en predominantes. Dentro de estas alternativas encontramos un amplio abanico de posibilidades que construyeron sujetos que pugnaron con la burguesía dominante por el poder político que ella ostentaba. Contra estos grupos se elaboraron discursos de género para deslegitimar sus posturas y comportamientos que

se alejaban de ese ideal de respetabilidad impuesto desde arriba y que funcionaron mejor o peor dependiendo del contexto en que se sacaran a la palestra. Esta crítica contra todo aquello que no cuadrara en el ideal burgués la encontramos muy nítidamente expresada en multitud de obras literarias y teatrales que ponían en entredicho la falta de valores morales del don Juan (Becerra, 2019). El mito de don Juan enaltecía la promiscuidad sexual, la falta de virtud y de moral, el desprecio por el trabajo y la irresponsabilidad, todo lo que un hombre no debía ser en la España posrevolucionaria. El don Juan era un hombre que no era capaz de poner sus emociones ni instintos sexuales bajo control, por lo que lo dominaban. Juicios de este tipo se vertieron contra otras culturas políticas para explicar, por ejemplo, su inclinación a la vía revolucionaria: no eran capaces de controlar sus impulsos. En una palabra, los afeminaban. Ahora bien, en la década revolucionaria de los 30, y concretamente entre los años 1836 y 1840, nada de esto estaba decidido, y estas mismas culturas políticas que podían ser afeminadas pugnaban por imponer su modelo.

El presente artículo analiza, desde una perspectiva de género y de la historia de las masculinidades, una de estas culturas políticas que, pese a su inclinación a convertirse en un partido respetable y de orden, no logró deshacerse nunca de su estigma revolucionario: el progresismo. Y es que esta dualidad que el progresismo presentó en su proyección política, también la presentó en los discursos de género que articuló en torno a lo que significaba ser un hombre, por lo que hubo de gestionar esa tensión que encontró entre tratar de personificar la masculinidad respetable y burguesa con su preferencia por las armas y un ideal de movilización ciudadana, heredado de su pasada experiencia revolucionaria, que de cuando en cuando salía a la luz. Esta inestabilidad constante les llevó a articular un discurso político en ocasiones contradictorio, donde la legitimidad de acudir a las barricadas existía únicamente cuando ellos consideraban que la patria se encontraba en peligro. De esta manera, encontramos en ellos dos discursos de género que buscaron compatibilizar, aunque no siempre lo lograron, pero que en el fondo eran indisociables en su forma de comprender la masculinidad. La construcción de esta masculinidad progresista se dio, por lo tanto, en tensión constante con el ideal posrevolucionario, pero también con aquel otro no respetable que enarbolaba en momentos de necesidad, pero que pese a todo ello intentó ser coherente internamente.

El texto se dividirá en tres partes diferenciadas. En una primera se construirá el utillaje teórico que se empleará a lo largo del artículo, del que se extraerán los conceptos que se aplicarán posteriormente al contexto particular del progresismo como cultura política inestable entre la revolución y la respetabilidad, y que, por tanto, proyectó unos discursos de masculinidad que fueron en la misma línea. En la segunda parte se presentarán las tensiones que el progresismo tuvo con ese ideal de masculinidad respetable y las formas en que las resolvieron. Por último, se analizará la prensa progresista como un espacio de afirmación de su masculinidad, donde se verán los límites de su modelo y los momentos en los que era legítimo salirse o no de él.

2. MASCULINIDADES ALTERNATIVAS EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX

El estudio histórico de los hombres como sujetos construidos con relación a una serie de categorías de género que se configuran históricamente es un campo de estudio bien asentado desde hace décadas a nivel internacional, y en el cual España está comenzando a experimentar un creciente dinamismo, pese a contar todavía con una trayectoria relativamente corta[1]. Comenzó en los Estados Unidos en la década de los setenta y, en su desarrollo en diálogo con la historia cultural y social, convirtió la historia de género en algo mucho más amplio, pudiendo así encontrar masculinidades no solo en espacios «masculinos», ni siquiera únicamente en los hombres, sino en cualquier ámbito sociopolítico-cultural (Tosh, 2004). Por lo tanto, hacer historia de las masculinidades no es hacer historia de los hombres, como apunta muy esclarecedoramente Nerea Aresti (2018). Tratar las masculinidades como parte sustancial de la historia de género enriquece este ámbito historiográfico al desnaturalizar los sujetos y las prácticas sociales asociadas a ellos, así como sus pautas de comportamiento y relacionales. Desde las nociones domésticas relativas a los hombres hasta sus comportamientos más o menos viriles se han mostrado como construidos socialmente; toda la identidad de género que articulan los hombres se hace, de esta manera, en relación y diálogo con las mujeres, así como con otros hombres.

Para emprender la tarea de estudiar e historiar las masculinidades, los historiadores e historiadoras han desarrollado una serie de conceptos que resultan útiles para aproximarse a unas categorías que, de otra manera, quedarían difuminadas tras las fuentes. Términos como masculinidad, virilidad y hombría (Tosh, 2005) se usan tradicionalmente para hacer referencia a los hombres y sus prácticas como sujetos sexuados, pero quizás el más difundido, por su utilidad y aplicabilidad, haya sido el de masculinidad hegemónica. Este concepto fue planteado por primera vez por R. W. Connell y se refiere a un tipo de masculinidad modelo que, para asegurar la continuidad del patriarcado, se construye tanto en oposición a la feminidad, como a otras masculinidades subalternas (Connell, 2005). Este concepto, pese a su lucidez e interés, recibió críticas en su momento, referidas sobre todo a su escaso dinamismo al quedar demasiado anclado estructuralmente, y por olvidar la contingencia creada por las otras masculinidades subalternas en la articulación de la hegemónica, es decir, por plantear unas relaciones de poder eminentemente unidireccionales[2].

Estas críticas han llevado a que otros historiadores e historiadoras hayan preferido utilizar otros conceptos. La propia Connell fue afinando y matizando su propuesta, ampliando su modelo a otras clases sociales, haciéndolo más plural,

[1] Un reciente estado de la cuestión en: Aresti (2020) y Blanco (2021).

[2] Un balance de estas críticas en: Aresti (2018, p. 177).

en resumen, y poniéndolo en diálogo con otras categorías como la raza o la sexualidad (Connell, 2005). Asimismo, se han utilizado categorías de análisis nuevas, pensando no tanto en una masculinidad hegemónica como en unas redes discursivas entre modelos masculinos, en donde cada uno conlleva una forma de comprender la realidad y movilizarse en consecuencia[3], por lo que algunos investigadores e investigadoras han propuesto el binomio masculinidad normativa/masculinidades alternativas (Mínguez, 2022; Aresti y Martykánová, 2017).

Este concepto analítico, el de masculinidad normativa, no se piensa como un modelo perfectamente acabado, sino que se va construyendo en diálogo con las otras masculinidades alternativas, al tiempo que articula la noción de hombre en un contexto histórico concreto. A la masculinidad normativa modelo se les opondrían las otras masculinidades alternativas, en tensión constante, y definidas desde la normativa como por una falta o un exceso de masculinidad[4]. La hipomasculinidad e hipermasculinidad se convierten en categorías de análisis útiles para el estudio de dichos procesos de alterización de las masculinidades alternativas, aunque algunas historiadoras han señalado que han de usarse con cautela, pues al definirse siempre en contraposición a la masculinidad normativa como un exceso o déficit de virilidad, podemos caer en el error de naturalizarla, así como sus prácticas sociales asociadas (Aresti y Martykánová, 2017; Blanco, 2021). Por último, las masculinidades alternativas serían fruto de la fusión del género con otros marcadores identitarios como la raza, la clase, la nación o la sexualidad, pudiendo de esta manera hablar de masculinidad nacional (Andreu, 2021), masculinidad colonial (Torres, 2023) o masculinidad católica (Romeo Mateo, 2023).

Con el uso de estos dos conceptos se fragua una relación entre redes discursivas que aparenta bidireccionalidad. Sin embargo, a mi modo de entender, el análisis privilegia una dirección sobre otra: la manera en que las masculinidades alternativas influyen sobre la normativa. Es, por ejemplo, el caso de la masculinidad obrera, que articuló el discurso del *breadwinner* en relación al discurso liberal-burgués que concebía a la mujer como esposa y madre, excluyéndola así del trabajo fuera del hogar (De Felipe, 2023). En este ejemplo, se puede ver cómo la influencia de la alternatividad obrera influye en la manera en que las mujeres han de relacionarse con el trabajo asalariado. Y sí, en este sentido, se consigue superar el estatismo de la masculinidad hegemónica, logrando integrar a estas masculinidades alternativas en el discurso de la normatividad, pues las hacen partícipes de su propio desarrollo. Pero a la vez, las masculinidades alternativas quedan relegadas a su inmovilismo particular. Así descritas,

[3] Una aplicación de este modelo teórico para el republicanismo en: Miguel (2007 pp. 27-65).

[4] Los términos utilizados en el estudio de la historia de las masculinidades son hipomasculinidad e hipermasculinidad, respectivamente. Aplicados al análisis histórico en Martykánová (2017).

aparentan ser modelos acabados, construidos en oposición a una masculinidad modélica en la que influyen, perdiendo parte de la inestabilidad intrínseca a toda relación entre discursos y a todo fenómeno identitario, ya sea nacional, colonial o de género. Del mismo modo, estas masculinidades alternativas parecen desarrollarse ellas mismas, dentro de las propias culturas a las que hacen referencia, para después oponerse a la normatividad, creando un desequilibrio en una dirección, pero no en la otra. Por ello, para el trabajo de las páginas que siguen, pienso aplicar una matización del binomio, sin abandonar el marco analítico planteado.

Creo que sería mucho más útil plantear el concepto no como masculinidades alternativas estancas, sino como masculinidades múltiples que conviven dentro de una misma red discursiva, incidiendo en que la normatividad, como modelo ideal, influye condicionalmente en su surgimiento y desarrollo. Entendidas así, las masculinidades alternativas múltiples influirían en el desarrollo del ideal normativo, pero a su vez se encontrarían bajo su ala. De hecho, no podríamos decir que un grupo, por pequeño que fuera, se presentase como poseedor puro de esta masculinidad normativa, sino que estarían todos los grupos más o menos influidos por este ideal, caracterizado como el «sentido común», pero también por las otras, en un juego de relaciones de poder donde entrarían estas masculinidades alternativas influidas por otros marcadores como la clase, la raza, la nación… En resumen, la masculinidad normativa no existiría más que en discursos ideales en los que las masculinidades alternativas tratarían de influir, sufriendo mutaciones provocadas por la normatividad en el proceso. No es solo que se definan desde la normatividad, es que su propio desarrollo está condicionado por esta. Esto crearía tensiones, sobre todo en los grupos dominantes que más se aproximaban (por haberlos articulado ellos mismos) al ideal de normatividad, materializadas en contradicciones más o menos asumibles, dependiendo del contexto de crisis en que se encontrasen[5]. Señalar, por último, que el hecho de plantear al modelo normativo de masculinidad como un ideal, no implica pensarlo como un modelo acabado y cerrado. Tanto el modelo normativo como los alternativos se encuentran en pugna constante por definirse. En este sentido, me mantengo en la línea de lo planteado por Raúl Mínguez en su artículo citado arriba.

Estas matizaciones creo que hacen funcionar mejor estos conceptos para analizar los patrones de comportamiento que se derivan de ellos. En concreto, lo que desarrollaré en los siguientes apartados, observar la cultura política liberal

[5] Estas «crisis de las masculinidades» se darían en contextos en los que estos grupos dominantes vieran su primacía puesta en tela de juicio, generalmente por las mujeres (o la feminidad) o por otras masculinidades alternativas. Véase, por ejemplo, para el caso de la «crisis del 98» en España en Martykánová (2017) y para una explicación del término en Aresti (2018, pp. 184-189).

progresista a través de este prisma, permitirá comprenderla mejor. Los progresistas no lograron adaptarse a los tiempos posrevolucionarios, al no ser capaces de articular un proyecto de Estado coherente, como sí hicieron los moderados, ni tampoco pudieron hacerse adalides del sufragio universal, el cual rechazaban, como sí hicieron los republicanos y demócratas. Quedaron en un limbo del que ha sido complejo ir rescatándolos, aunque poco a poco han ido apareciendo trabajos reseñables[6].

Esta maleabilidad en la cultura política progresista se reflejó igualmente en los discursos de género que articularon, y de los que emergía una forma de masculinidad alternativa propia de estos: la masculinidad progresista. Como hemos descrito antes, sería fruto del diálogo y la fusión de la masculinidad normativa, propia del contexto de la España posrevolucionaria (Romeo Mateo, 2014), con rasgos heredados del pasado, constituyéndose como sujetos a través de las experiencias de movilización y exilio de los años de la revolución liberal. Estos rasgos heredados compartidos con otras culturas políticas avanzadas, como la republicana o la liberal revolucionaria, serán los que generarán tensiones e inestabilidad entre la masculinidad progresista con el ideal normativo, que en el contexto de la Europa posrevolucionaria sería el del hombre doméstico, pragmático y racional, que es perfectamente capaz de controlar sus impulsos y emociones. Pese a ello, he de señalar, por matizar el análisis, que en este texto no se concibe este ideal como completamente asentado, sino en proceso de normativización. La masculinidad normativa que describe Romeo Mateo (2014) se terminará de asentar en la década de los 40. En el periodo en que ubico mi estudio, se está produciendo una pugna entre los diferentes modelos en la que el progresismo participó.

En las páginas que siguen intentaré probar esta hipótesis, analizando los discursos de virilidad y masculinidad presentes en las páginas de la prensa progresista, espacio de afirmación de su identidad masculina[7]. Una identidad que pudo ser vista como hipermasculina por su proximidad en algunos términos con el mundo de las milicias, de las barricadas y de la revolución, pero que se mantenía en tensión constante con ese ideal progresista de convertirse en un partido de orden (y, por ende, estar formado por hombres adheridos al ideal de normatividad). Por último, estos discursos de género se aplicarán al hombre-mito progresista por excelencia: Espartero. Las conclusiones se articularán en torno a esta idea.

[6] Existen muy buenos trabajos sobre el progresismo, aunque sigue faltando una síntesis sobre el mismo: Romeo Mateo (2000); Garrido Muro (2016), y Suárez Cortina (2006).

[7] Voy a pensar la prensa como un espacio donde ensalzar esa hombría, igual que María Sierra (2012) hace con el parlamento.

3. EL IDEAL DE MASCULINIDAD NORMATIVA Y SUS TENSIONES DENTRO DEL PROGRESISMO

3.1. *Familia y exclusión política*

El ideal de masculinidad normativa articulado en la España liberal estuvo completamente marcado por el predominio político, cultural y económico de la burguesía, en línea con lo que sucedía en otras partes de Europa (Tosh, 2007; Cruz, 2009, 2012; Romeo Mateo, 2014). El varón ideal en el orden posrevolucionario debía, al igual que su contraparte femenina, ser un hombre doméstico, es decir, tenía la obligación de formar una familia, convertirse en el señor de su casa, en el *pater familias* de la pequeña esfera doméstica que era el hogar. En este contexto, los liberalismos se encontraban en un proceso de formulación y reformulación de los contornos de la respetabilidad liberal (Burguera, 2023), en el que el discurso de la diferencia de los sexos, en el cual la mujer ya no era inferior al hombre, sino que se complementaban el uno al otro, se estaba construyendo como base de la futura sociedad burguesa. Hombre y mujer, se entendía, debían formar una familia para completarse como individuos, pues fuera de esta, una persona jamás podría desarrollar una vida plena. Las familias eran la base de la sociedad, de la civilización o de la nación[8] por lo que la identidad política del hombre liberal se derivaba de esta institución naturalizada, al confluir aquí la identidad ciudadana con la del cabeza de familia. Ser un ciudadano de pleno derecho, y ser reconocido como tal, exigía una prueba de virilidad: solo aquellos capaces de gobernar una casa y formar una familia podían participar de la vida política (Andreu, 2016, p. 98).

La confluencia de la noción de *pater familias* con la de ciudadano se hacía explícita en el momento de ejercer el voto, pues, para el progresismo, el ciudadano que votaba en las elecciones hablaba también por los miembros de su familia «que por incapacidad física o moral universalmente reconocida no son admitidas a ejercerlo»[9]. Los intereses del marido se enlazaban de manera expresa con los de su esposa y sus hijos, convirtiendo al hombre en el representante de la voluntad familiar; por ello para el progresismo era importante sanear el proceso de elecciones: dejar sin voto a un padre de familia suponía excluir a todos los individuos que dependían de su persona, una muy importante fracción de la nación[10]. Al igual que en Europa, el concepto de ciudadanía se masculinizaba, a la vez que se enlazaba completamente al ideal familiar que se estaba construyendo. No se podía ser un buen ciudadano sin ser un buen marido, un buen padre, un buen hermano o un buen hijo, como apuntó la Constitución francesa del año III[11].

[8] Una aproximación a la familia demócrata en: Peyrou (2011).

[9] *Eco del Comercio*, 26 de diciembre de 1836, n.º 971.

[10] *Eco del Comercio*, 21 de enero de 1836, n.º 631

[11] El texto de la Constitución en Landes (2004, p. 97).

Este ideal de *pater familias* —el hombre de la casa— debía, a su vez, encarnar unos rasgos propios de su sexo. El varón que se imaginaba debía ser un individuo racional y productivo, blanco y civilizado, caracterizado por el autocontrol de sus emociones e instintos sexuales y que hacía gala de una autonomía individual propia de un ser reflexivo. Para algunos progresistas, el control de las pasiones y la templanza definían, no solo al hombre ideal, sino a aquel que quisiera autoproclamarse liberal: «Cualquiera, pues que hable o escriba en términos indecorosos de los que discrepen de su opinión en las cuestiones secundarias; […] no quiere de buena fe la unión [de los liberales]»[12]; se enlazaba así algunos rasgos de la masculinidad normativa, como el control de las emociones, con el liberalismo, feminizando implícitamente al resto de culturas políticas que no se adecuaran al mismo ideal. La mujer, por el contrario, se comprendía como un ser irracional, presa de sus pasiones e incapaz de mantener el control de sus emociones, por lo que se la creía más cercana a la naturaleza, con una sensibilidad arrolladora que la convertía en perfecta cuidadora, pero irreflexiva en esencia (Espigado, 2018).

Esta distinción tuvo una consecuencia que fue puramente política al excluir a las mujeres de la esfera política: al varón, como individuo racional, le correspondía el ámbito público y político, mientras que la mujer, irracional por naturaleza, debía ocupar la esfera privada y doméstica[13]. Al mismo tiempo que se excluía a las mujeres de la política, este mismo ámbito se masculinizaba, entendiéndose como una arena en la que debía primar el análisis reflexivo, la racionalidad y la serenidad en la exposición de las ideas, un lugar donde las mujeres, las personas racializadas o las clases trabajadoras podían causar excesos al no ser capaces de controlar sus sentimientos. El género, por lo tanto, definía una parte importante de la inclusión o exclusión política (Sierra, 2012, p. 218), aunque para los progresistas lo hacía casi por completo. Así como para el moderantismo, el derecho a elegir estaba en la *aristocracia de oro*, en los grandes propietarios y mayores contribuyentes, el progresismo concebía una ciudadanía que paulatinamente iría ampliándose, como he señalado más arriba: «Nosotros queremos mejorar la condición física e intelectual del hombre para que adquiera la aptitud que le hace participar en la formación de las leyes»[14], señalaba el *Eco del Comercio*. Idealmente, aunque luego en la práctica no lograra materializarse, la ciudadanía universal estaba en el horizonte político-discursivo de los progresistas; ahora bien, esta sería indudablemente masculina.

---

[12] *El Constitucional*, 1 de agosto de 1837, n.º 1.

[13] Por extensión y objetivos, no entraré en ello, pero en la práctica, la situación fue más compleja, lo que llevó a muchas historiadoras e historiadores a cuestionar y matizar el discurso de las dos esferas separadas; véase Peyrou (2019).

[14] *El Eco del Comercio,* 13-04-1838, n.º 1443.

3.2. *Honor patriótico y crisis de masculinidad en la Primera Guerra Carlista*

El concepto de honor[15] es omnipresente en el siglo XIX y, en España, el ideal normativo de masculinidad estaba profundamente ligado a él. Los diccionarios de la Real Academia de 1817 y 1884 definían el honor como «La gloria o buena reputación que sigue a la virtud, al mérito o a las acciones heroicas, la cual trasciende a las familias, personas y acciones mismas del que se la grangea»[16]. En esta definición queda perfectamente encapsulada la doble dimensión que tenía —y tiene— el honor: una privada e interna al propio individuo —la gloria o el mérito— y otra pública y externa, relacional, que dependía del resto de la colectividad —la buena reputación—. Es decir, el hombre de honor no lo era solo porque sus acciones eran honrosas, sino que, además, el resto de sus iguales aceptaban que esa conducta o actitud de la que hacía gala era propia de tal título. Es la sociedad la que dictamina cuáles son esas conductas honrosas o deshonrosas y quien está legitimado, en última instancia, para llevarlas o no a cabo. Es el grupo el que valida las actitudes y es él quien media con el individuo y su forma de comportarse.

El honor adquiría, entonces, una enorme importancia, capaz de condicionar el trascurso vital de las personas, aunque operaba de formas diferentes en hombres y mujeres. Para los hombres, era positivo, algo que se debía demostrar en forma de coraje viril, respetabilidad y saber estar; para las mujeres, mientras tanto, el honor se asociaba con el decoro, con una virtud que no podía ser ofendida, arriesgándose al ostracismo social si ocurría.

Para algunos hombres, a veces, la pérdida del honor podía suponer el querer acabar con la vida propia, como le ocurrió a Genaro Azereño, un miliciano nacional que, la noche del 31 de diciembre de 1835, se disparó en la boca, vestido de uniforme, ante la puerta del cuartel de su compañía. En la carta que se encontró en su cuerpo indicaba la razón que le había llevado a tomar esa decisión extrema: su vicio por el juego, el cual había «comprometido mi existencia, mal digo, mi reputación, y no puedo vivir entre los hombres de honor»[17]. Caer en esta adicción había trastocado completamente la noción de honor masculino de la que sentía que debía hacer gala, la virtud que debía llevar siempre por bandera un hombre viril. No sabemos si Genaro se consideraba o no progresista, aunque es probable; el hecho es que, para esta cultura política, los vicios corrompían la virilidad —y, por tanto, ponían en duda

[15] El honor en la España contemporánea se ha estudiado especialmente en relación al código de honor y los duelos. Véase Martorell (2016, 2023); Sánchez y Guillén (2019), y Blanco 2020). También en relación al honor de instituciones como el ejército: Ponce y Lagares (2000) y Cañas de Pablos (2023).

[16] Definiciones de honor consultadas en: Lapesa (2013).

[17] *Eco del Comercio*, 2 de enero de 1836, n.º 612.

el honor— de los hombres[18]. El hecho de que Genaro se suicidara con su uniforme de miliciano indica a su vez la importancia de esta dimensión en su concepción del honor, la cual era compartida por liberales revolucionarios y progresistas, y que lo hiciera frente al cuartel de su compañía muestra ante quien quería redimirse: ante sus iguales, sus compañeros de milicia a los que considera hombres de honor. Quizás una forma de limpiar sus errores y su honor presentándose presto a su último combate, lo cual logró, pues se dijo de él que era un joven de «una conducta intachable, liberal por principios y amante de su familia» que, de no ser porque le dominaron sus pasiones, habría podido seguir siendo útil a su patria[19].

En la historia de Genaro Azereño se aprecian algunas cosas importantes sobre qué concepto de honor se tenía en la España del siglo XIX y su relación con las masculinidades alternativas que aquí nos ocupan. En concreto, son centrales las conexiones existentes entre el honor y la patria que hacen ciertas culturas políticas que concebían la patria como una *comunidad de sacrificio* (García Moscardó, 2022). Para el republicanismo o, en lo que aquí me centro, para el progresismo, la defensa de la patria con las armas estaba ligada al honor personal y se asociaba con una masculinidad alternativa al ideal normativo defendido, por ejemplo, desde el moderantismo. Este modelo de masculinidad encuentra su origen en el primer liberalismo, el cual bebía del republicanismo americano y francés fraguado en las guerras revolucionarias del siglo XVIII y XIX (Dudink y Hagemann, 2004; Landes, 2004; Andreu, 2023; Cañas de Pablos 2022a), y se definió a través de la participación política y del derecho a portar armas, ejemplificado en la figura del ciudadano vigilante y constantemente movilizado. Como se ve, el progresismo se está reapropiando de estos discursos y dándoles legitimidad en este momento concreto. Para el moderantismo, este modelo de masculinidad era afeminado, al ser incapaz de poner sus pasiones bajo control, razón que habría llevado a Genaro al suicidio; era una expresión de *hipermasculinidad* que demostraba que tanto progresistas como republicanos no habían servido más que para perturbar el orden. Mientras, para el republicanismo, el progresismo o el liberalismo radical, era todo lo contrario: al aceptarse una virilidad desbocada y convirtiendo el valor en una virtud central en su construcción masculina, se estaba demostrando un carácter varonil deseado (Andreu, 2016, pp. 100-101), aunque para el progresismo, esta cuestión fuera aprobada en ciertos contextos específicos, como el de Genaro, y no si estos cambiaban, como se verá más adelante. La fantasía llegaba a tal extremo que la mera posibilidad de morir por la patria se convertía en un premio[20]. El hecho

[18] El ejemplo de Genaro es bastante explícito en esto, pero, aun así, en otro artículo del *Eco del Comercio* sobre Estados Unidos se dice directamente: «¡Quiera el cielo que los vicios no vengan a corromper su virilidad!»: *Eco del Comercio*, 18 de agosto de 1838, n.º 1565.

[19] *Eco del Comercio*, 2 de enero de 1836, n.º 612.

[20] El concepto de fantasía en Scott (2006). Aplicado a la nación española en el republicanismo en Andreu (2017).

de que Genaro Azereño hubiese decidido vestir, para llevar a cabo su suicidio, el uniforme de miliciano conecta directamente con ese honor patriótico que conllevaba el traje. Una forma implícita, quizás inconsciente, de mostrar al resto que, pese a haber perdido su honor en el juego, se redimía dando su vida por la patria.

Para el progresismo existían otras formas de demostrar este honor patriótico, que se defendía, no por las armas, sino en la arena de la política. La obligación de los hombres en política, de los gobiernos, en definitiva, era la de trabajar por conseguir la felicidad de la nación y, para los progresistas, este objetivo se lograba llevando las reformas hasta las últimas consecuencias —las que ellos consideren optimas, por supuesto— necesarias para lograr la regeneración política de la nación. Esta idea la explicita un articulista del *Eco del Comercio* en 1836, en donde exige a los gobiernos firmeza en su proceder: «Estamos en el primer periodo de una *regeneración*, y en él los hombres que dirigen no tienen más destino ni más medio que proceder o sucumbir»[21]. La idea casi obsesiva de la regeneración[22] de la patria conecta directamente con la guerra civil que están viviendo estos hombres, y que apunta a una «crisis de masculinidad» (Martykánová, 2017) provocada por el contexto bélico, no olvidemos, todavía por decidir. Las armas cristinas aún no se habían impuesto a las carlistas en los campos de batalla, lo cual lleva de lleno este cuestionamiento de la masculinidad liberal por un absolutismo entendido como afeminado, muchas veces incluso asalvajado[23]. Es por ello por lo que, para la tarea de *regenerar* la patria, de masculinizarla, en definitiva, no pueden seleccionarse a lo que otro periodista de *El Guardia Nacional* llama, «Hombres de bien».

Los hombres de bien para algunos progresistas son hombres que, en una palabra, se han *afeminado*. Hombres que no son válidos para dirigir los grandes menesteres de la patria ya que «no teme[n], no sospecha[n], aún más, le[s] es difícil creer que pueda haber malvados, esto es, hombres que estén animados de sentimientos diferentes de los suyos»[24]. Este tipo de hombres, dice *El Guardia* en el mismo artículo, no son óptimos para gobernar más que una piadosa cofradía pues son débiles; para tratar temas de Estado, hacen falta hombres que, además de honrados y liberales, «reúnan los conocimientos, la sagacidad, el delicado pulso y el tino suficiente para conocer a los hombres y saber conducirse con ellos»[25]. Es por tanto necesaria

[21] *Eco del Comercio*, 29 de marzo de 1836, n.º 699.

[22] En el progresismo, el concepto de regeneración política fue una constante para explicar el cambio histórico, acompañado este siempre por la *remasculinización* de la nación y los españoles. Véase: Zurita (2014, pp. 342-345)

[23] «Desde que empezó nuestra lucha contra el despotismo, la de Isabel contra don Carlos, las armas liberales han llevado siempre mucha ventaja sobre las de los caribes de la tiranía», se podía leer en: *El Diablo Suelto,* 12 de junio de 1839, n.º 10.

[24] *El Guardia Nacional*, 5 de enero de 1837, n.º 395.

[25] *Ibidem.*

firmeza y hombría, así como una actitud varonil, para llevar a cabo la *regeneración* de la nación. La idea que permea es que la crisis de la patria es culpa de gobernantes afeminados, conectando con otra idea propia de los primeros republicanos y liberales revolucionarios: que el afeminamiento de los hombres era una amenaza tanto para la patria como para sus ciudadanos (Andreu, 2023).

El honor juega, pues, un papel central en la articulación de la masculinidad progresista. Para esta cultura política, en la que la soberanía nacional ocupa un lugar central en su ideario político, por encima del resto de poderes públicos (Garrido Muro, 2016, p. 167), el honor se entrecruza totalmente con la nación, articulando por ello una masculinidad muy apegada a lo nacional, en la que esta —la masculinidad progresista— depende completamente de aquel. Ocupar cargos públicos podía suponer una pesada carga en momentos de necesidad, como lo era una guerra civil, pero el hombre honrado no podía «abandonarlos sin poner en duda su patriotismo», decía el *Eco del Comercio*[26] en un artículo. Esta retórica colocaba a los gobernantes —a los progresistas— al mismo nivel que a los milicianos y soldados, pues igualmente se sacrificaban por la patria, militarizándolos retóricamente y dándoles de esta forma un aura viril y, por lo tanto, masculina. De esta forma, la *hipermasculinidad* de la que eran acusados por los moderados al defender el ideal del ciudadano-soldado, la trasladaban igualmente al político gobernante, quien, en última instancia, debía colaborar igual —sino más— que el soldado en la construcción, desde la tribuna política, de una sociedad de hombres emancipados de las ataduras del pasado.

La diferencia con el republicanismo o el liberalismo revolucionario radica en que esta actitud de virilidad desbocada, en el progresismo es producto de la «crisis de masculinidad» que atraviesa, fruto de la guerra civil, y por tanto y en última instancia, es inestable pues es inseparable de la normatividad a la que también estaban apegados los progresistas. Esta masculinidad revolucionaria es sacada a tarima únicamente en estos momentos de crisis, cuando la nación se encuentra en peligro, en definitiva: ocurre durante la guerra civil carlista, se enarbola de nuevo durante la Revolución de 1840 y una vez más en 1854. Retomado el control de la situación, debe refrenarse para que no se desborde; una vez se calman las aguas, la patria vuelve a estar a salvo o ha sido regenerada, el ideal de masculinidad normativa se impone de nuevo entre las filas progresistas. La masculinidad revolucionaria queda latente, a la espera de ser agitada de nuevo cuando otro peligro aceche a la nación. Lo que define, pues, al ideal de masculinidad progresista es precisamente la reapropiación de elementos procedentes tanto del ideal normativo respetable como del revolucionario no respetable, sobre la cual construyen —de nuevo, en tensión— su particular manera de *ser hombre* y en la cual no podría existir uno sin el otro.

[26] *Eco del Comercio*, 23 de noviembre de 1836, n.º 938.

4. LA PRENSA COMO ESPACIO DE AFIRMACIÓN DE LA MASCULINIDAD PROGRESISTA. EL AFEMINAMIENTO DE LA CENSURA Y LOS LÍMITES DE LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN

El triunfo del liberalismo en Europa y en España vino de la mano de la eclosión de numerosos títulos de prensa periódica, fruto de la obtención de los importantes derechos de libertad de expresión y de imprenta. De esta forma, la prensa se convirtió en, por un lado, uno de los más importantes pilares del nuevo Estado liberal, pero a la vez en uno de sus más firmes tensores. La extensión del derecho universal a la libertad de prensa durante, por ejemplo, el Trienio Liberal, dio pie a que decenas de periódicos de corte republicano vieran la luz y desde estas tribunas plantearan una oposición tanto al liberalismo moderado como al absolutismo (Roca, 2020). El progresismo como cultura política también hizo de la prensa uno de sus baluartes más poderosos, convirtiéndose en uno de los espacios desde el cual difundir, pero también desarrollar, sus teorías políticas, administrativas y visiones del mundo. Por otro lado, el oficio de periodista fue, durante buena parte del siglo XIX, eminentemente masculino —aunque fue abriéndose progresivamente a las mujeres (Pecharromán, 2022)—, el cual, por ende, exigía de los rasgos propios de este ideal: raciocinio, autocontrol emocional y civilización. Las páginas de la prensa liberal, al igual que otros lugares como el parlamento, fueron el espacio idóneo para la afirmación de este ideal de masculinidad normativa que se impuso en la sociedad española posrevolucionaria. Pese a todo, no todas las culturas políticas entendieron la prensa y sus límites de la misma manera, lo cual causó importantes tensiones entre ellas. Analizarlas desde una perspectiva de género puede darnos muchas indicaciones sobre la manera en que estas culturas políticas entendían y se relacionaban con el ideal de masculinidad normativa impuesto.

El periodista como profesional[27] y como varón debía adecuarse correctamente, al menos idealmente, a los estándares impuestos por el modelo de masculinidad normativa que se estaban definiendo. Esto significaba defender el honor propio, para lo cual debía estar preparado para batirse en duelo si fuera necesario, pero también el mantener siempre la compostura y sus sentimientos bajo control: el oficio de periodista estaba profundamente atravesado por lo político, y este, como se sabe, debía ser un espacio en el que primase la razón y el análisis sosegado. Es por ello que, en multitud de ocasiones, se incide en que la exposición de las opiniones ha de hacerse de forma calmada y moderada. En un artículo del *Eco del Comercio* que respondía, en un tono excesivamente pedante quizás, a un texto del periódico moderado *La Abeja,* se les acusaba de criticar a sus adversarios políticos a través del insulto. Señalaban que ellos respondían moderándose, «convencidos de que

[27] Sobre las masculinidades y el honor de los profesionales: Martykánová y Núñez (2020, 2023).

toda templanza es poca para atacar en una persona las opiniones de un partido»[28], dejando claro que ellos no iban a caer en esos excesos, afeminando implícitamente al articulista contrario, al no haberse controlado en su forma de expresarse. Estos lances entre periodistas podían derivar en duelos entre los escritores, ya que el código de honor del que hacían gala muchos caballeros podía obligar a una respuesta contundente (Martorell, 2023), aunque algunos progresistas siempre criticaron el recurso al duelo para defender cuestiones de honor, pues lo consideraban contradictorio, ya que era un principio primordial que no podía restaurarse con un combate que, además, quebrantaba la ley[29]. El uso de un lenguaje correcto era obligación de aquel periodista que quisiera demostrar que era un hombre honrado, al no caer en el insulto y utilizar solo la crítica política basada en el análisis sosegado de la opinión contraria; de criticar ideas y no personas, en definitiva. En resumen, el periodista progresista debía comportarse siempre conforme al ideal de masculinidad normativa, moderando sus emociones y cuidando su expresión al escribir en las páginas de su periódico, respetando siempre el honor de sus pares para que estos respetasen el suyo propio. No hacerlo y recurrir al insulto conllevaba el afeminamiento y la pérdida del honor, avergonzándose a uno mismo al haber utilizado herramientas inadecuadas para un debate político, ya que demostraba una incapacidad para controlar sus sentimientos, siendo presa de las pasiones. Esta concepción del escritor progresista chocaba de pleno con la que, en la década de los 40, elaboraron los escritores del radicalismo democrático y republicano, quienes elaboraron una escritura plenamente de combate, atacando directamente al físico o la moral de las personas para demostrar lo equivocado de sus principios (Andreu, 2019).

Así mismo, la concepción que el progresismo tenía de la censura, como se verá, generaba tensiones con el ideal normativo de masculinidad que se exigía a los periodistas, entrando en diálogo con este y pugnando su definición. Para esta cultura política, durante los años 30 y 40 del siglo XIX, la prensa debía ostentar una libertad casi universal. Esto quiere decir que cualquier límite planteado desde el moderantismo sería frontalmente contestado como una violación de libertades fundamentales: como proyecto de «esclavitud de imprenta»[30] tacharon los progresistas a una de las leyes de libertad de prensa propuestas al parlamento en 1840 por los moderados. Pocas cosas podían justificar sus límites y quien se atrevía a ponerle unos ilegítimos era señalado como absolutista y reaccionario. Uno de sus caballos de batalla más importantes fue el de acabar con la censura previa, razón que, para su entender, mantenía a la prensa secuestrada, y que eliminaron siempre que accedieron al poder.

---

[28] *Eco del Comercio,* 23 de marzo de 1836, n.º 693.

[29] Esta crítica a los duelos en el periódico progresista zaragozano: *La Aurora*, 12 de enero de 1840.

[30] *Eco del Comercio,* 17 de mayo de 1840, n.º 2208.

El fin de la censura previa se pedía, decían los progresistas, por una cuestión de tranquilidad y orden público. Que la imprenta tuviera trabas a su publicación conllevaba poner límites a la libertad de expresión contra los abusos que pudieran darse por parte de los gobiernos moderados, lo cual era motivo legítimo para la agitación y la protesta: «la falta de publicidad y de desahogo contra ciertos abusos de poder, y contra una administración que se creía errada, irritó los ánimos e *hizo que se escribiera con más libertad y hasta sin freno ni consideración alguna*»[31]. De esta manera se justificaba, por la censura, la revolución del verano anterior —el artículo es de noviembre de 1836— y la del año previo, pero también se explicaban los excesos de estas. Este apoyo a la legítima defensa de la patria relaciona los excesos —indeseados pero necesarios— de la revolución con la propia censura. Se señala explícitamente esta idea al decirse en el mismo artículo que, si no hubiera existido la censura, «no se hubiera llegado el caso de los disturbios y resistencias»[32]. La censura, de esta manera, había forzado a los ciudadanos a alejarse de un ideal de masculinidad normativa que exigía a los hombres autocontrol sobre sus emociones y había forzado a despertar al monstruo *hipermasculino* del ciudadano soldado, hombres que «con una impaciencia noble, aunque no acertada, quisieran que en un momento desaparecieran todos los abusos»[33].

Esta última cita no habla explícitamente de las revoluciones de 1835 y 1836, sino de unos motines ocurridos en Barcelona en diciembre de 1836, que el *Eco* critica por excesivos e indecorosos. Las peticiones de los amotinados son legítimas, como se puede ver en la cita, pero las formas en que se realizan no tanto. Se quejan en el artículo que los errores que haya podido cometer el gobierno —en diciembre de 1836 era, por cierto, progresista— deberían señalarse de «un modo decoroso y legal»; estas formas más civilizadas de realizar las reclamas son las elecciones y la imprenta[34]. El progresismo aquí no puede entender por qué se está recurriendo a una forma de movilización no legítima en un momento en el que existe una amplia libertad de imprenta y las quejas pueden redirigirse por esos cauces. La censura previa había obligado a la vuelta a unos comportamientos propios de esa masculinidad alternativa que el progresismo tenía latente en sí: virilidad desbordada y una masculinidad feroz, y que el contexto de crisis justificaba. A finales de 1836, la patria, bajo el control de los progresistas, estaba a salvo —se había *regenerado*— y no existía justificación alguna para recurrir al motín y a la virilidad desmedida. Se volvía a abrazar el ideal de masculinidad normativa: el hombre correcto era aquel que supiera dirigir sus emociones —en este caso sus *quejas*— por cauces legales y decorosos; por la prensa y las elecciones, en definitiva.

---

[31] *Eco del Comercio*, 30 de noviembre de 1836, n.º 945, cursiva en el texto.

[32] *Ibidem.*

[33] *Eco del Comercio*, 31 de diciembre de 1836, n.º 976.

[34] *Ibidem.*

La prensa era, como se ha intentado mostrar, un importante espacio de afirmación de la masculinidad progresista, donde se puede apreciar bien esta característica dual que tenía. Comenzando por el periodista, este profesional debía ser un perfecto hombre de bien, sosegado y que podía mantener a sus emociones a raya, jamás recurrir al insulto fácil al exponer una crítica pues era perfectamente consciente que esas armas no estaban permitidas en los lances políticos, pues formaban parte de la esfera masculina y, por tanto, racional. Pero al mismo tiempo, en la prensa se justificaban las actuaciones propias de masculinidades alternativas, en este caso las representadas por el ciudadano soldado, necesarias para regenerar la patria en contextos de crisis en las que los que una tiranía había llevado a su afeminamiento, como ocurrió durante los gobiernos moderados, imponiendo la censura previa. Esta masculinidad alternativa, sin embargo, debía moderarse una vez esta regeneración se daba por completa, una vez la patria había vuelto a la normalidad. La hombría progresista se enlazaba, por lo tanto, con la emancipación masculina y el progreso, pero esta debía comedirse una vez esta emancipación se alcanzaba. En la prensa, por tanto, se aprecia bien esa pugna por definir los modelos de masculinidad, tanto el normativo como el alternativo progresista, los cuales se encontraban en discusión y construcción en este momento.

El modelo de masculinidad que el progresismo construía en este momento, pues —insisto, en tensión—, estaba ocurriendo a través de la reapropiación de rasgos característicos de estos otros modelos, los cuales eran indisociables en esta cultura política. El hombre progresista debía ser valiente, viril y dar su vida por la patria, pero también virtuoso, familiar y respetable. Rasgos que sublimaron en el hombre mito por excelencia del progresismo: Espartero.

5. EPÍLOGO: ESPARTERO, EL HOMBRE PROGRESISTA

A lo largo de estas páginas he tratado de mostrar cómo el progresismo articuló una masculinidad alternativa en tensión constante con la normatividad. Un discurso de masculinidad que bebía directamente de los construidos en las guerras revolucionarias del siglo XVIII y el XIX y que los progresistas, construidos a través de la experiencia de la barricada y la movilización, compartían con otras culturas políticas avanzadas, como los liberales revolucionarios de comienzos de siglo o los demócratas y republicanos. Este modelo alternativo había sido considerado como aceptable e incluso deseable entre el progresismo, pero solo en unos momentos específicos. Estos instantes en los que la masculinidad revolucionaria era válida ocurrían cuando la nación, origen de todos los poderes progresistas, se encontraba en peligro. Esta crisis nacional se percibía como una crisis de masculinidad, en la que los ciudadanos, varones que debían ser respetables y amantes de la libertad, se habrían afeminado Este ideal de masculinidad alternativa que aquí se ha analizado, enarbolado

en momentos de crisis o necesidad estuvo personificado en un hombre: Espartero (Shubert, 2016).

La carrera de Espartero fue meteórica, como lo fue la de muchos de sus contemporáneos, sin embargo, la popularidad que llegó a alcanzar en el siglo XIX fue sinigual: de soldado raso a general en jefe de los ejércitos del Norte, y después regente del reino y candidato a la corona de España. El punto de inflexión de su trayectoria se encuentra, sin lugar a dudas, en las acciones que llevó a cabo en la liberación de Bilbao el día de Navidad de 1836, donde hizo gala de un valor desbocado al ser el primero en lanzarse sobre el enemigo que cercaba la ciudad. La situación de la plaza era francamente precaria, así como la de ambos ejércitos, que aguantaban como podían el temporal de ventisca y nieve que les azotaba en ese momento. En los relatos que aparecieron en la prensa, la moral de los soldados liberales estaba por los suelos, hasta que un Espartero enfermo se levantó como pudo de la cama y solo con su voz logró vigorizar el ánimo de sus hombres, dispuestos tras su arenga a «perecer denodadamente o llevar a cabo su propósito»[35]. En estas narraciones, Espartero estaba siendo la personificación misma de esa masculinidad liberal revolucionaria, que también lo era progresista, en donde esos soldados, con su general a la cabeza estaban dispuestos a morir por defender su patria: «*libertad e Isabel II* era su anhelo, su único objetivo, su vida»[36]. Como hemos visto, estas fantasías desarrolladas por el progresismo fueron elementos de poderoso alcance, y que articularon unas actitudes en torno a lo que significaba ser un verdadero hombre liberal, donde Espartero era tomado como arquetipo ideal, el cual incluso podía infundir en sus compañeros su mismo arrojo, convenciéndoles para lanzarse a una acción que se consideraba suicida.

La acción de Bilbao le confirió a Espartero diversos títulos nobiliarios, entre los que se encontraba el de conde de Luchana y Duque de la Victoria, que, para el progresismo, no eran títulos de gobierno, del Antiguo Régimen, sino el reconocimiento al mérito y al honor. De nuevo, el honor en el centro de las acciones viriles llevadas a cabo en defensa de la patria, en donde Espartero destacó especialmente. No fue el único al que se le concedieron títulos por este tipo de conductas. Otro caso destacado del progresismo fue el otorgado a Juana de Vega, viuda del general Francisco Espoz y Mina, a quien se le otorgó el título de condesa de Espoz y Mina. En su caso, el título se le daba por las virtudes que su marido había demostrado a lo largo de su vida: honor, orgullo nacional, y valor, al lanzarse en 1820 «con una docena de valientes al grito de libertad»[37]. De nuevo, en este ejemplo queda al descubierto que lo que se premia es el haber arriesgado la vida por la patria. Lo interesante de estos títulos conferidos es el objetivo por el que se otorgaban: perpetuar en la

[35] *Eco del Comercio*, 5 de enero de 1837, n.º 981.

[36] *Eco del Comercio*, 3 de enero de 1837, n.º 979

[37] *Eco del Comercio,* 1 de enero de 1837, n.º 977.

memoria de la colectividad las virtudes y los hechos gloriosos de los galardonados, para que en el futuro sean imitados. Era, en palabras del *Eco*, un título que no debía pasar del respeto[38], pero que servía para construir una legitimidad a través de este tipo de acciones en donde el honor jugaba un papel capital. El honor personal se entrecruzaba con el honor de la patria en casos como los comentados aquí, y su defensa estaba asociada a una masculinidad revolucionaria que, en última instancia, *re-masculinizaba* la nación, en crisis por culpa de, en este caso, el carlismo.

Honor, valor y virtud fueron valores que se relacionaron con la masculinidad progresista, y todos ellos sublimaron en la figura de Espartero. No solo fue una construcción mítica, sino que, en su caso, los vivió como indisociables de su persona. Espartero utilizó esta masculinidad revolucionaria para infundir valor en sus tropas, para justificar muchas de sus acciones, técnica y estratégicamente cuestionables, y para ascender en el *cursus honorum* del ejército (Cañas de Pablos, 2022b). El salir airoso de multitud de cargas de caballería entre el fuego de artillería y metralla enemigo, arriesgándose como uno más de sus soldados, le confirió entre ellos, pero también fuera del ejército, un aura de igualdad que rápidamente se asoció con el Pueblo. Sus orígenes humildes permitieron que esta relación fuera rápidamente ensalzada, convirtiéndose así en el primer hombre de la nación: «Espartero, el hombre del Pueblo, fue personificación de su causa desde el primer instante de su vida»[39], decía una de las muchas biografías que vieron la luz a lo largo de su vida. Espartero fue el primer espadón del progresismo, y esta cultura política así quiso que fuera, por lo que, no podía ser de otra forma, también se le trasladaron casi mecánicamente las características que tenía su masculinidad revolucionaria. Su condición de militar le hacía idóneo para personificarla, y su amor incondicional por la Reina, la libertad y la Constitución progresista completaron el tándem que le convirtió en el mito que llegó a las postrimerías del siglo.

6. CONCLUSIONES

Las diversas formas de ser y actuar como un hombre se fueron construyendo de manera ambivalente y en tensión durante todo el siglo XIX. Que hubiera modelos de masculinidad más aceptados, o normativos, no implica que no existieran otros más o menos aceptados en sociedad. Del mismo modo, todos estos modelos no eran estáticos, sino que dialogaban entre sí, influenciándose unos a otros, apropiándose y reapropiándose de diferentes elementos que en ningún momento fueron exclusivos de una u otra de estas maneras de entender la masculinidad. Como

[38] *Eco del Comercio*, 9 de enero de 1837, n.º 985.

[39] *Espartero, su pasado, su presente, su porvenir. Por la redacción de el Espectador y el Tío Camorra* (1848). Madrid: Imprenta de D. Julián Llorente.

he intentado mostrar a lo largo de estas páginas, esta naturaleza dual, profundamente discursiva, que presentan estas formas «correctas» de comportarse como un hombre, se ve claramente en el modelo de masculinidad que desarrolló la cultura política progresista.

Este ideal de masculinidad elaborado por el progresismo estaría definido por una mezcla de elementos procedentes tanto de un modelo anterior, propio de las culturas políticas del liberalismo patriótico de comienzos del siglo XIX, junto con otras características desarrolladas en un mundo muy diferente al de los años 1800-1820, el de los liberalismos burgueses de los años 30 y 40 del siglo XIX. Este modelo se encontraba, en esos momentos, en un proceso de normativización, impulsado a través de la literatura, los intelectuales, la prensa o la beneficencia, entre otros, pero no era todavía un modelo firmemente asentado —ni tampoco podría decirse completamente «normativo» a la manera en que lo hemos definido en este trabajo—, sino que todavía se veía contestado por estas otras masculinidades que prontamente podrían ser definidas como «alternativas».

El modelo que desarrolló el progresismo fue uno que intentó colocarse en un «justo medio»; un modelo definido, en buena medida, por la trayectoria de los propios hombres progresistas: criados en la revolución y educados en la barricada, pero con la firme voluntad de convertirse en un partido de orden. Estas tensiones definieron su concepción de ser hombre, dual y aparentemente contradictoria, como lo fue su práctica política, y nadie las manifestó tanto ni tan bien —al menos según las narrativas progresistas— que el espadón por excelencia del progresismo: Espartero.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andreu, X. (2016). Tambores de guerra, lágrimas de emoción. Nación y masculinidad en el primer republicanismo. En A. Bosch e I. Saz (coords.), *Izquierdas y derechas ante el espejo: culturas políticas en conflicto* (pp. 91-118). Valencia: Tirant lo Blanch.

Andreu, X. (2017). Nación, emoción y fantasía. La España melodramática de Aygualas de Izco. *Espacio, Tiempo y Forma serie V, 29*, pp. 65-92. https://doi.org/10.5944/etfv.29.2017.19068

Andreu, X. (2019). Sátira y política en el primer republicanismo: los tres juicios de Juan Martínez Villergas (1840-1854). *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo, 25*, pp. 97-114. https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_romant.2019.i25.7

Andreu, X. (2021). Nación y masculinidades: reflexiones desde la historia. *Cuadernos de historia contemporánea, 43*, pp. 121-143. https://doi.org/10.5209/chco.78174

Andreu, X. (2023) Hacia una España viril. Las masculinidades patrióticas del liberalismo revolucionario. En D. Martykánová y M. Walin (coords.), *Ser hombre. Las masculinidades en la España del siglo XIX.* (pp. 97-118). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Aresti, N. (2018). La historia de género y el estudio de las masculinidades. Reflexiones sobre conceptos y métodos. En H. Gallego (ed.), *Feminidades y masculinidades en la historiografía de género* (pp. 173-194). Granada: Comares.

Aresti, N. (2020). La historia de las masculinidades, la otra cara de la historia de género, *Ayer, 117*, pp. 333-347. https://doi.org/10.55509/ayer/117-2020-13

Aresti, N., Martykánová, D. (2017). Masculinidad, nación y civilización en la España contemporánea. Introducción. *Cuadernos de historia contemporánea, 39*, pp. 11-17. https://doi.org/10.5209/chco.78174

Becerra, C. (2019). *El mito de Don Juan*. Madrid: Fundación José Antonio Castro.

Blanco, E. (2020). Rojo de vergüenza y condenado por cobarde: masculinidad, honor y duelos en la España decimonónica. *Ayer, 120*, pp. 171-193. https://doi.org/10.55509/ayer/120-2020-07

Blanco, E. (2021). La historia de las masculinidades en la España decimonónica: el surgimiento de un nuevo campo historiográfico. *Revista de historiografía, 35*, pp. 267-290. https://doi.org/10.20318/revhisto.2021.5768

Burguera, M. (2023). Ecos ilustrados, fantasías liberales, tintes católicos. Subjetividad, mujer y feminismo en la España del segundo tercio del siglo XIX. En M. Burguera y G. Espigado (coords.), *Saber y crear en femenino. Género, cultura y modernidad en los siglos XVI-XX* (pp. 73-93). Granada: Comares,

Cañas de Pablos, A. (2022a). When honour sets sail. Southern European constitutional revolution and Guglielmo Pepe's political trips towards Iberian Peninsula during Liberal Triennium (1820-1823). *Journal of Iberian and Latin American Studies, 28*(1), pp. 111-129. https://doi.org/10.1080/14701847.2022.2052693

Cañas de Pablos, A. (2022b). *Los generales políticos en Europa y América. Centauros carismáticos bajo la luz de Napoleón 1810-1870*. Madrid: Alianza Editorial.

Cañas de Pablos, A. (2023). Algo que vale más que la vida: el honor militar y el nacimiento de sus tribunales en España (1810-1870). En *Actas del XV congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (Córdoba, 9-11 de septiembre de 2021): La Historia habitada: Sujetos, procesos y retos de la historia contemporánea del siglo XXI* (pp. 187-200). Córdoba: UCOPress.

Connell, R. (2005). *Masculinities*. Berkley: University of California Press.

Cruz, J (2009). Del «cortesano» al «hombre fino»: una reflexión sobre la evolución de los ideales de conducta masculina en España desde el Renacimiento al siglo XIX. *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic studies and researches of Spain, Portugal and Latin America, 86*(2) pp. 145-174. https://doi.org/10.1080/14753820902783969

Cruz, J (2012). «El hombre fino»: Courtesy books and male bourgeois conduct in nineteenth-century Spain» *Bulletin of Spanish Studies, 89*(4), pp. 347-362. https://doi.org/10.3828/bhs.2012.26

De Felipe Redondo, Jesús (2023). Los tres hombres. La génesis histórica de los sujetos trabajadores varones en el movimiento obrero español (1830-1870). En D. Martykánová y M. Walin (coords.), *Ser hombre*. *Las masculinidades en la España del siglo XIX* (pp. 199-225). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Dudink, S., Hagemann, K. (2004). Masculinity in politics and war in the age of democratic revolutions 1750-1850. En S. Dudink, K. Hagemann y J. Tosh (eds.). *Masculinities in politics and war. Gendering modern history* (pp. 3-21). Manchester: Manchester University Press.

Espartero, su pasado, su presente, su porvenir. Por la redacción de el Espectador y el Tío Camorra (1848). Madrid: Imprenta de D. Julián Llorente.

Espigado, G. (2018). «El ángel del hogar»: uso y abuso historiográfico de un arquetipo de feminidad. En H. Gallego (ed.), *Feminidades y masculinidades en la historiografía de género* (pp. 195-212). Granada: Comares.

García Moscardó, E. (2022). ¿La República posible? Estado, ejército y fiscalidad en el republicanismo decimonónico español. En S. Calatayud, J. Millán y M. C. Romeo Mateo (eds.), *Reformas antes del reformismo. Estado y sociedad de élites en la España contemporánea* (pp. 135-172). Granada: Comares.

Garrido Muro, L. (2016). *Guerra y Paz. Espartero durante la regencia de María Cristina de Borbón*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Garrido Muro, L. (2019). La nación de los progresistas españoles: soberanía, libertad e historia (1833-1868). En F. Gómez Ochoa y M. Suárez Cortina (coords.), *Hacer naciones: Europa del Sur y América Latina en el siglo XIX* (pp. 165-185). Cantabria: Editorial de la Universidad de Cantabria,

Landes, J. (2004). Republican citizenship and heterosocial desire: concepts of masculinity in revolutionary France. En S. Dudink, K. Hagemann y J. Tosh (eds.), *Masculinities in Politics and War. Gendering Modern History* (pp. 96-115). Manchester: Manchester University Press.

Lapesa, R. (2013). *Mapa de diccionarios académicos*. Madrid: Real Academia Española. Disponible en: http://web.frl.es/ntllet.

Martorell, M. (2016). *Duelo a muerte en Sevilla. Una historia española del* novecientos. A Coruña: Ediciones del Viento-Centro de Estudios Andaluces.

Martorell, M. (2023). Camelot en 1900. El código de honor y el ideal del perfecto caballero. En D. Martykánová y M. Walin (coords.), *Ser hombre. Las masculinidades en la España del siglo XIX* (pp. 227-256). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Martykánová, D., (2017). Los pueblos viriles y el yugo del caballero español. La virilidad como problema nacional en el regeneracionismo español (1890s-1910s). *Cuadernos de Historia Contemporánea, 39*, pp. 19-37. https://doi.org/10.5209/CHCO.56264

Martykánová, D., Núñez, V. (2020). Ciencia, patria y honor: los médicos e ingenieros y la masculinidad romántica en España (1820-1860). *Studia Historica. Historia Contemporánea, 38*, pp. 45-75. https://doi.org/10.14201/shhcont3820204575

Martykánová, D., Núñez, V. (2023). Sacerdotes del mercado, héroes del progreso: los médicos e ingenieros y la transformación de la masculinidad liberal (1820-1900). En D. Martykánová y M. Walin (coords.), *Ser hombre. Las masculinidades en la España del siglo XIX* (pp. 171-198). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Miguel González, R. (2007). *La Pasión Revolucionaria. Culturas políticas republicanas y movilización popular en la España del siglo XIX*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Mínguez Blasco, R. (2022). ¿Curas viriles? El padre Claret y la masculinidad sacerdotal en la España del siglo XIX. *Ayer, 126*, pp. 159-185. https://doi.org/10.55509/ayer/811

Pecharromán, C. (2022). Oficio de periodistas: mujeres en el mundo masculino de la prensa del siglo XIX. *Journal of Feminist, Gender and Woman Studies, 12*, pp. 1-20. https://doi.org/10.15366/jfgws2022.12.001

Peyrou, F. (2011). Familia y política. Masculinidad y feminidad en el discurso democrático isabelino. *Historia y Política, 25*, pp. 149-174.

Peyrou, F. (2019), A vueltas con las dos esferas. Una revisión historiográfica. *Historia y Política, 42*, pp. 359-385. https://doi.org/10.18042/hp.42.13

Ponce, J., Lagares, D. (2000). *Honor de oficiales. Los tribunales de honor en el ejército de la España contemporánea (siglos XIX y XX)*. Barcelona: Carena.

Roca, J. (2020). Liberales exaltados republicanizados en la prensa de Barcelona del Trienio liberal. *El argonauta español, 17*. https://doi.org/10.4000/argonauta.4311

Romeo Mateo, M. C. (2000). La cultura política del progresismo: las utopías liberales, una herencia en discusión. *Berceo, 139*, pp. 9-30.

Romeo Mateo, M. C. (2014). Domesticidad y política. Las relaciones de género en la sociedad posrevolucionaria. En M. C. Romeo Mateo y M. Sierra (coords.), *La España liberal 1833-1874* (pp. 89-127). Madrid: Marcial Pons-Prensas Universidad de Zaragoza.

Romeo Mateo, M. C. (2023). El otro género de la religión: masculinidad católica en la España isabelina. En I. Blasco Herraz (coord.), *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea: Nuevas visiones desde la Historia* (pp. 69-91) Valencia: Tirant lo Blanch.

Sánchez, R. y Guillén, J. A. (eds.). (2019). *La cultura de la espada. De honor, duelos y otros lances*. Madrid: Dykinson.

Scott, J. (2006). El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad. *Ayer, 62*, pp. 111-138.

Shubert, A. (2016). *Espartero, el Pacificador*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Sierra, M. (2012). Política, romanticismo y masculinidad: Tassara (1817-1875). *Historia y Política, 27*, pp. 203-226.

Suárez Cortina, M. (coord.). (2006). *La redención del pueblo. La cultura progresista en la España liberal*. Cantabria: Universidad de Cantabria.

Torres Delgado, G. (2023). Virilidad marroquí y emociones masculinas y nacionales durante la Guerra de África (1859-1860). En D. Martykánová y M. Walin (Coords.), *Ser hombre. Las masculinidades en la España del siglo XIX* (pp. 149-170). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Tosh, J, (2004). Hegemonic masculinity and the history of gender. En S. Dudink, K. Hagemann y J. Tosh (eds.), *Masculinities in Politics and War. Gendering Modern History*. (pp. 41-60). Manchester: Manchester University Press.

Tosh, J. (2005). *Manliness and Masculinity in Nineteenth Century Britain*. New York: Routledge.

Tosh, J. (2007). *A Man's Place. Masculinity and the Middle-Class Home in Victorian England.* London: Yale University Press.

Zurita Aldeguer, R. (2014). El progresismo. Héroes e historia de la nación liberal. En M. C. Romeo Mateo y M. Sierra (coords.), *La España liberal 1833-1874* (pp. 317-346). Madrid: Marcial Pons-Prensas Universidad de Zaragoza.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31902
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



MIGUEL VILLANUEVA Y GÓMEZ: EXAMEN BIOGRÁFICO DE UN LIBERAL EN LA RESTAURACIÓN (1852-1931)

Miguel Villanueva y Gómez: Biographical Examination of a Liberal in the Restoration (1852-1931)

Juan Palacios Franco
Universidad de La Rioja. España
https://orcid.org/0000-0002-5994-5004 | juan.palacios@unirioja.es

Fecha de recepción: 29/10/2024
Fecha de aceptación: 29/10/2025
Acceso anticipado: 11/11/2025

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo ofrecer las líneas maestras de la biografía de Miguel Villanueva y Gómez, un destacado miembro del Partido Liberal Fusionista. A través del análisis de su extensa trayectoria política, se busca comprender su papel en la evolución del sistema político de la Restauración, así como su influencia en temas clave como el africanismo, las relaciones ultramarinas, y su impacto en la política local y nacional. El estudio también explora la peculiar adaptación del protagonista a los cambios políticos de su tiempo, incluyendo la dictadura de Primo de Rivera y el final del reinado de Alfonso XIII. En este artículo nos hemos valido de una metodología de tipo histórico-biográfico, combinando el análisis de documentos de archivo, discursos parlamentarios, y escritos personales del propio político. El enfoque está centrado en relacionar su carrera con los acontecimientos políticos más relevantes de la España de finales del siglo XIX y principios del XX. Las diversas fuentes permiten reconstruir su perfil como figura clave en la política liberal y sus aportaciones a la historia política española. Sostenemos que Villanueva fue parte visible de una cultura política liberal monárquica y, personalmente, experimentó un cambio gradual en su pensamiento político, conservador en sus inicios. Ello le llevó a sustentar posturas claramente accidentalistas en el colapso de la dictadura de Primo de Rivera.

Palabras clave: Miguel Villanueva; biografía histórica; Restauración; crisis; parlamentarismo.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Palacios Franco, J. (2026). Miguel Villanueva y Gómez: examen biográfico de un liberal en la Restauración (1852-1931). *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 555-592. https://doi.org/10.14201/fdp.31902

Abstract: This article aims to outline the main features of the biography of Miguel Villanueva y Gómez, a prominent member of the Partido Liberal Fusionista. Through an analysis of his extensive political career, it seeks to understand his role in the evolution of the political system during the Restauración, as well as his influence on key issues such as Africanism, overseas relations, and his impact on both local and national politics. The study also explores Miguel Villanueva's unique adaptation to the political changes of his time, including the dictatorship of Primo de Rivera and the end of the reign of Alfonso XIII. We have employed a historical-biographical methodology, combining the analysis of archival documents, parliamentary speeches, and personal writings by the politician himself. The focus is on relating his career to the most significant political events in Spain at the turn of the nineteenth and twentieth centuries. The various sources allow us to reconstruct his profile as a key figure in liberal politics and his contributions to Spanish political history. We argue that Villanueva was a visible part of a monarchical liberal political culture. Personally, he experienced a gradual shift in his political thinking, which was initially conservative, and led him to adopt clearly accidentalist positions during the collapse of Primo de Rivera's dictatorship.

Keywords: Miguel Villanueva; historical biography; *Restauración*; crisis; parliamentarism.

Sumario: 1. ¿Por qué una biografía de Miguel Villanueva?; 2. Primeros años; 3. Diputado cubano; 4. Nuevas perspectivas: el africanismo y la penetración pacífica; 5. Oposición a Maura; 6. Cénit político; 7. Últimos gobiernos constitucionales de Alfonso XIII; 8. Conspirador contra Primo de Rivera y últimos años; 9. Conclusiones; 10. Referencias bibliográficas.

1. ¿POR QUÉ UNA BIOGRAFÍA DE MIGUEL VILLANUEVA?

La importancia histórica de Miguel Villanueva y Gómez (1852-1931) radica en buena medida en su extensa trayectoria política. En efecto, fue uno de los prohombres del sistema de la Restauración con la carrera más larga e intensa de la que se tenga constancia. A lo largo de sus más de cincuenta años como diputado, desde su elección por La Habana en 1881 hasta su muerte, el primate liberal fue protagonista y testigo de los acontecimientos más destacados de la política española y riojana. Su *cursus honorum* comprende la mayoría de los cargos a los que un hombre público de proyección nacional podía aspirar, con la salvedad del de presidente del Consejo de Ministros. Además, fue el diputado que durante más tiempo representó a la provincia de Logroño en el Congreso (veintidós años), superando por poco a Salustiano Olózaga, quien hizo lo propio dos décadas.

Así, en sus inicios, Miguel Villanueva desempeñó compromisos de perfil bajo, inherentes a la escasa reputación que por entonces atesoraba. A nivel local, en el ayuntamiento de La Habana desempeñó las funciones de concejal-síndico. A nivel nacional, siendo ya diputado cubano por el partido Unión Constitucional desde 1881, ocuparía el puesto de subsecretario de la presidencia del Consejo de Ministros al lado de su padrino político: Práxedes-Mateo Sagasta. Con la entrada del siglo xx

y la creciente admiración que venía despertando dentro del Partido Liberal, al que también pertenecía desde 1885, no tardó en ser nombrado por «el viejo pastor» ministro de Agricultura, Industria, Comercio y Obras Públicas. Desde entonces y hasta 1923 ocuparía las carteras de Marina, Fomento y Hacienda en repetidas ocasiones; fue consejero de Estado y en su cénit político llegó a ser presidente del Congreso de los Diputados entre 1913-1914 y 1916-1919 (Rhalizani, 2025).

Gran conocedor de la situación ultramarina española, tras el Desastre y la pérdida de los últimos vestigios imperiales de España, Miguel Villanueva también empezó a preocuparse por el papel dirigente que su patria debía adquirir en Marruecos, el norte de África y en la misión civilizadora. Esta preocupación iría vinculada a toda su carrera y ya nunca se desligaría de ella. En calidad de diputado, presidente honorífico del Centro Comercial Hispano-Marroquí de Barcelona y ministro de Marina, el primate liberal publicó cuantiosos trabajos en la prensa del momento y viajó en varias ocasiones al continente vecino. También hizo lo propio, como presidente del Congreso, durante el verano de 1913, en vísperas de un recrudecimiento de la guerra del Rif a instancias de El Raisuni.

No obstante, el africanismo de Villanueva trascendió las lindes políticas e intelectuales. Durante un breve tiempo (desde julio de 1908 hasta marzo de 1909) fue presidente de la Compañía Española de Minas del Rif (CEMR) a instancia de Romanones, correligionario suyo y gran artífice del proyecto. El conde sería a la postre quien designaría a Villanueva para la presidencia del Congreso. Como ministro, el exsubsecretario también participó en la construcción del puerto de Melilla y, discrecionalmente, en el ferrocarril de la CEMR. En 1922 llegaría a ser presidente del Consejo de Estado, y en 1923 sería el primer civil en ser propuesto para ocupar el difícil cargo de Alto Comisario de España en Marruecos. No tomó posesión del cargo oficialmente por enfermedad. La realidad, creemos, fue bien distinta.

Asimismo, pese a que Miguel Villanueva defendió una posición ideológica firme a favor de la monarquía y del cariz inspirador de la Corona, a lo largo de su carrera dicho enfoque también tuvo sus evoluciones naturales. Sabemos que, en sus inicios políticos, sitos en Cuba, el joven Villanueva profesó un republicanismo muy conservador y tempranamente acató la monarquía restaurada de 1876, mientras que en sus últimos años pasó a profesar un claro accidentalismo acentuado por la deriva autoritaria de Alfonso XIII tras 1923. Igualmente, en el giro también pesó la incardinación política de Villanueva en el bloque constitucionalista y la solución de las Cortes constituyentes para terminar la dictablanda del general Berenguer. Con todo, según su propio testimonio, el liberalismo fue la postura definitoria de su comportamiento durante sus más de cincuenta años de vida política (González Ruano, 1930, p. 1).

El grueso del artículo, sin contar la presente introducción y las referencias bibliográficas, lo componen las seis partes en las que se recorren las etapas clave de la biografía de Miguel Villanueva: los años de formación universitaria y junto a su

padre en Cuba, las dos décadas de diputado por la Gran Antillas, el africanismo (leitmotiv durante toda su trayectoria), la oposición a Maura, su consolidación en la escena política nacional, los últimos años de la Restauración y el periodo de conspirador contra Primo de Rivera y miembro del bloque constitucionalista son las fundamentales. Cerramos con las conclusiones de la investigación y la bibliografía usada.

2. PRIMEROS AÑOS

Miguel Villanueva y Gómez vino al mundo el 31 de octubre de 1852, en el último piso de la calle Mayor, 54. Fue bautizado un mes más tarde, el 21 de noviembre, en la castiza parroquia de San Ginés[1]. Su madre, Josefa Gómez Cosmen, ya había dado a luz a su hermano Juan en octubre de 1850 y, tras ellos la familia se completaría con Carolina (1862), Francisco Leopoldo (1863), y Martina (1864)[2]. El padre de los cinco hermanos, José Villanueva, era estudiante de Derecho en la Universidad Central cuando nacieron sus dos primeros hijos. Amigo de Práxedes Mateo-Sagasta Escolar desde sus años de juventud, el patriarca de los Villanueva era oriundo de Cenicero, como su madre. Estudió los primeros años en Logroño y parece que ya en sus años mozos se imbuyó de un espíritu netamente liberal al participar con apenas dieciséis años en el levantamiento progresista de Cartagena en 1844[3]. En Madrid siguió cultivando su amistad con «el viejo pastor» y, tras unos problemas médicos, que lastraron su rendimiento académico y lo obligaron a consumar un abrupto parón, terminaría licenciándose en Derecho en 1855[4].

En aquel entonces, José Villanueva empezó a trabajar para la administración de Gracia y Justicia en puestos de bajo escalafón hasta que, en 1863, gracias a las

[1] *Archivo Parroquial de San Ginés* (*APSG*), libro 53, folio 123.

[2] *Archivo Parroquial de San Martín* (*APSM*), libro 72, folio 143; *Archivo Histórico Nacional* (*AHN*), Universidades, leg. 6883, exp. 5; y López Rodríguez, 2001, p. 395. Carolina se casaría con el magistrado Marcelino González Ruiz y Martina, en Sevilla, con Felipe Rubio. Unido a que la futura suegra de Miguel Villanueva tendría nexos con esa ciudad, este la visitaría a menudo. En especial durante los veranos. Prueba de su vinculación a la ciudad hispalense es que está enterrado en el cementerio de San Fernando, en el panteón familiar de los Labayen. También cabe resaltar que, junto a Miguel, Leopoldo sería uno de los miembros más destacados de la familia Villanueva. El pequeño de los hermanos varones se alistaría como voluntario en el Ejército tras el estallido de la Guerra de Independencia Cubana y murió trágicamente en 1896, cuando le sorprendió una emboscada de los mambises de Jibacoa. Sus restos descansan en su ciudad natal, Logroño, desde 1899. Cfr. El teniente Villanueva (1896); El teniente de infantería (1896); y Crónica negra (1899).

[3] Motivo por el cual no pudo retirar su título de bachiller hasta 1847, año de su amnistía. Véase: *AHN*, Universidades, leg. 4858, exp. 20, Expediente académico de José Villanueva Montoya.

[4] *AHN*, Universidades, leg. 4858, exp. 20, Expediente académico de José Villanueva Montoya.

gestiones de su amigo Sagasta, pudo empezar su carrera judicial en Cuba como alcalde mayor de Pinar del Río. Tras este puesto siguió su *cursus honorum* pasando por los juzgados de Sancti Spíritus, Puerto Príncipe y La Habana[5]. Mientras tanto, su familia residía permanentemente en Logroño, donde todos sus hijos pasaron la niñez y adolescencia en los céntricos domicilios de calle del Mercado, 88, Imprenta, 6, 2º, y Plaza de San Bartolomé, 14 respectivamente[6].

Al igual que se padre, Miguel comenzó sus estudios de Bachiller en el Instituto de Segunda Enseñanza de Logroño (actual I.E.S. Práxedes Mateo Sagasta) en septiembre de 1863. En general fue un buen alumno, de notables, con un gusto marcado ya desde su juventud para las Humanidades, especialmente para la Historia Universal, único sobresaliente de su expediente. Tras un último curso a caballo entre Logroño y Madrid, con la Revolución de Septiembre como telón de fondo y los traslados administrativos de su padre, el joven Villanueva consiguió su título de Bachiller en Artes en el Instituto del Noviciado (actual IES Cardenal Cisneros, Madrid) en 1869. Ese mismo año se inscribiría en los cursos de Derecho de la Universidad Central[7].

Por desgracia, no poseemos abundante información sobre sus años universitarios. Sin embargo, sabemos que residió con toda su familia en Madrid en 1870, a excepción de su padre, nombrado magistrado de La Habana en 1870. En la capital compartió aula y amistad con dos de las futuras figuras más importantes de la política española: Antonio Maura y José Canalejas. Con este último llegaría a ser ministro de Fomento en 1912 y, por el testimonio de su hijo, parece que Villanueva llegó a ser uno de los escasos amigos personales y políticos en la «legión de medianías» que rodearon al prohombre gallego (Rico de Estasen, 1931, p. 7).

El ambiente universitario imbuido por el Sexenio fue igualmente de incierto para las instituciones políticas, de las que emergió un período legislativo sumamente intrincado en el ámbito educativo donde disposiciones, derogaciones y restablecimientos legales se sucedieron de manera constante. La reestructuración de la educación superior se inició tempranamente en 1868 con los gobiernos de Serrano y Prim y afectó profundamente al joven Miguel Villanueva: allí tendrían lugar sus primeros escarceos con las ideas liberales, las cuales no abandonaría el resto de su vida. En cierto modo, al igual que con otros primates tales como José Sánchez Guerra, vista su conducta al final de la monarquía de Alfonso XIII y de sus vidas, podríamos hablar de «hijos de la revolución de septiembre», un concepto que condensa

[5] *AHN,* Mº JUSTICIA, MAG_JUECES, leg. 4849, exp. 10072, Expediente personal del presidente de Sala José Villanueva Montoya

[6] *Archivo Histórico Provincial de La Rioja* (*AHPLR*), Instituto Sagasta, leg. 42, exp. 1822, Expediente académico de Miguel Villanueva y Gómez.

[7] *AHN*, Universidades, leg. 4858, exp. 9, Expediente académico de Miguel Villanueva y Gómez.

bien la idea de que el legado de la Revolución de 1868 estuvo presente en algunos de los políticos más relevantes de la Restauración, así como su encuadre en la tradición liberal-monárquica de los reinados de Alfonso XII y XIII (Martorell Linares, 2013, p. 9)[8].

En aquel contexto de inestabilidad cabe destacar la asistencia de Villanueva a las clases y pioneras enseñanzas de los catedráticos Francisco Giner de los Ríos, Gumersindo de Azcárate, Julián Pastor Alvira, Laureano Figuerola o Juan Antonio García Labiano, entre otros. La mayoría de ellos provenían de la esfera del krausismo y serían fundadores de la Institución Libre de Enseñanza[9]. En todo caso, la adscripción profesional e ideológica de los mismos predispondrían a Villanueva a compartir en el futuro un sustrato ideológico común con muchos de los autores regeneracionistas y a adoptar tempranamente un refinado gusto por algunos de los filósofos y juristas alemanes más relevantes del momento, como Martens, Ahrens, Savigny, Ihering o Thibaut[10]. Por lo demás, no parece que en el plano académico sus años universitarios fueran difíciles. Se licenció tanto en Derecho Civil y Canónico como en Administrativo en 1872 y 1874 respectivamente, con aprobados en la mayoría de las asignaturas. El estudiante ya daba pistas de su futuros gustos e inclinaciones: solamente en la materia de Ampliación del Derecho obtuvo un notable. Disciplina eclesiástica la suspendió dos veces antes de aprobarla en convocatoria extraordinaria, al igual que Hacienda Pública[11].

A finales de 1872 se matriculó en los cursos de doctorado. En ellos asistiría a las materias de Filosofía del Derecho y Derecho internacional, impartidas por Giner de los Ríos; Legislación comparada, a cargo de Gumersindo de Azcárate; e Historia

[8] Esta cultura política liberal-monárquica sería diferente a otras, como por ejemplo la nacional-católica, y puso en común tanto a conmilitones del Partido Liberal y del Conservador. Sostenemos, al igual que el profesor Martorell Linares (2015, p. 202), la evidencia de que al final de la Restauración algunos políticos compartieron un horizonte vital afín, el cual junto a la comprensión compartida de símbolos, prejuicios, ideas, vivencias, referentes e intereses permiten hablar de una inequívoca cultura política liberal-monárquica a lo largo de las últimas décadas del siglo XIX y el primer tercio del XX.

[9] Villanueva se refería a Figuerola, padrino de su tesis en Derecho Civil, y a Azcárate como «mis dos maestros en los años de universidad». Véase: Biblioteca Museo Víctor Balaguer (*BMVB)*, Epistolario Víctor Balaguer, MSS 413/59, Carta de Miguel Villanueva a Víctor Balaguer, 17 de marzo de 1897.

[10] En sus discursos en los *Diarios de Sesiones del Congreso*, también menciona menciona como referencias de autoridad a otros insignes juristas. Aparate de los citados, François Laurent, Lorimer o Cauchy, fueron los más relevantes en su pensamiento jurídico, político y económico. Véase, por ejemplo, Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados (*DSC)*, núm. 7, 18 mayo 1886, pp. 64-65 o *DSC*, núm. 83, 1 abril 1889, p. 2223.

[11] *AHN*, Universidades, leg. 4858, exp. 9, Expediente universitario de Miguel Villanueva y Gómez.

eclesiástica, Concilios y Colecciones canónicas, dirigida por Juan Antonio Andonaegui Aguirre (Miguel Alonso, 2017, pp. 57-58).

Sus tesis doctorales encierran una temprana madurez conceptual y jurídica, así como una gran belleza expositiva. En especial, la primera, *¿Qué es la libertad en su noción filosófica y política?*, aporta mucho sobre la personalidad del político madrileño y es significativa, dado que en el documento el autor expone su pensamiento e incluye su cosmovisión personal de un aspecto tan básico para el liberalismo como, valga la redundancia, la misma libertad. La tesis se alinea con ideas propias del idealismo alemán al entender la libertad moral y filosófica como definitorias y valora en conjunto la capacidad del ser humano para actuar de manera autónoma y racional. Paralelamente, la tesis es especialmente sugestiva por cómo muestra en sus conclusiones el pensamiento político de las élites, asentado a lo largo del siglo XIX sobre la incapacidad de las masas y el miedo a que estas lograran hacerse con el poder público[12]. Con su padrino, Laureano Figuerola, Miguel Villanueva presentó la tesis el 25 de octubre de 1873 en la Universidad Central ante un tribunal compuesto por Vicente de la Fuente (presidente), Juan Antonio García Labiano (secretario) y Francisco Javier Jiménez Pérez de Vargas (vocal) (Villanueva y Gómez, 1873).

Tras la consecución de su primer doctorado, a finales de 1873 encontramos al joven Villanueva al servicio de su padre en La Habana como pasante en el bufete de Francisco de los Santos Guzmán, futuro compañero y rival en la Unión Constitucional y uno de los gerifaltes más importantes en la Cuba de esos años (Paréntesis, 1903, p. 2) Pese a su breve vuelta a la península en 1874 para doctorarse en Derecho Administrativo Villanueva tornaría en octubre, y, con los contactos de su padre, quien en ese momento ocupaba la presidencia de sala de la Audiencia de La Habana, conseguiría una plaza de profesor supernumerario en la universidad de esa misma ciudad[13].

A partir de entonces, en Cuba compaginaría la docencia superior —si bien tendría que abandonarla por incompatibilidad con el puesto de diputado desde 1881 y pedir repetidamente excedencias— con la abogacía y su trabajo en el equipo

[12] Este último aspecto fue clave en la última etapa vital de Villanueva, pues será entonces cuando se aprecie el cambio de los ideales de juventud flexibilizándose amén al sino de los tiempos.

[13] AHN, Ultramar, leg. 274, exp. 2, Expediente personal del catedrático Miguel Villanueva y Gómez. En su segunda tesis, de escaso valor histórico, aunque sí jurídico, analizó la institución de los censos (Villanueva y Gómez, 1874b). Para leer su disertación se matriculó en la última asignatura que le quedaba: Historia y Examen Crítico de los Principales Tratados de España con otras Potencias, con el catedrático José Moreno Nieto, en la que obtuvo el único sobresaliente de sus años de universidad, presentándose solo al examen final. El tribunal de tesis estuvo formado por Bienvenido Oliver (presidente), Argento Codias (secretario) y Francisco de la Pisa Pajares (vocal). Véase: *AHN*, Universidades, leg. 4858, exp. 9, Expediente académico de Miguel Villanueva y Gómez.

jurídico de la Compañía Trasatlántica, la empresa naviera del I marqués de Comillas, Antonio López y López, y una de las sociedades más potentes en España (Lastra y Jadó, 1886, pp. 54-60). Comillas fue uno de los tantos cántabros que emigraron a Cuba en la década de 1830, pero que, a diferencia de otros, se enriqueció tanto con el tráfico de esclavos y con los ingenios azucareros que llegó a ser uno de los hombres más ricos de la península (Rodrigo Alharilla, 2021). Como podemos apreciar, Villanueva, ya con bufete propio, estaría sujeto entonces a la defensa de los intereses económicos de la plutocracia peninsular, y no a los de la cubana propiamente, lo cual marcaría su entrada en política en una institución del corte de la Unión Constitucional.

Estos años de formación en la Gran Antilla fueron más importantes de lo que *a priori* podemos suponer. En esas circunstancias, un Miguel Villanueva recién llegado a Cuba y con tendencias republicanas de corte conservador y unitario, según Castelar, tuvo que acostumbrarse casi de inmediato a la falta de su padre[14]. José Villanueva se hallaba en una situación laboral muy delicada. El nuevo gobierno acababa de incoar un expediente administrativo contra él y era objeto de una investigación como consecuencia de haber prevaricado en unos viejos procesos judiciales[15]. La depuración de responsabilidades al que estaba siendo sometido, previo informe del Consejo de Estado, terminó en la primavera de 1875, pero desde la llegada al ministerio de Ultramar de Víctor Balaguer la idea de moralización en la administración cubana estaba en el aire. El barcelonés pidió una lista al capitán general sobre los empleados que a su juicio debían ser separados de su cargo. En palabras del ministro, se trataba de «perseguir la inmoralidad y acabar con ella, sobre todo en los funcionarios de la Administración de Justicia, que debían ser modelo de integridad, de inteligencia, de celo, de laboriosidad y de cuantas circunstancias distinguieran a los buenos servidores del Estado»[16].

Joaquín Jovellar capitán general de Cuba, al que no le unía una buena relación con José Villanueva, sugirió a Balaguer iniciar los cambios en la magistratura y declarar cesantes a tres cuartas partes de la plantilla civil y militar (entre los que citó

[14] Biblioteca Nacional de España (*BNE*), Papeles de Emilio Castelar, Mss. 22460/14, «Republicano unitario de orden». Carta de Emilio Castelar a Miguel Villanueva, 1 de marzo de 1882.

[15] El ministro de Ultramar creía además en las dudas suscitadas acerca de si disponía de la aptitud legal para ocupar sus últimos nombramientos como fiscal y presidente de Sala. Véase: *Archivo del Consejo de Estado* (*ACE*), Fondo Histórico, Ultramar, leg. 070-035, Separación del servicio de don José Villanueva Montoya, magistrado de la Audiencia de La Habana, de don Gabriel Estrella, magistrado de la misma, y de don Francisco Rovira, magistrado de Manila. 16 de febrero de 1874.

[16] *AHN*, Ultramar, leg. 2482, exp. 21.

a Triviño, Villanueva, Estrella, Díaz Romero, Almagro, Folgado, Rodríguez y Giralt)[17]. Mediante Real Decreto José Villanueva fue separado de su cargo el 12 de abril de 1875 y cesado el 12 de mayo, fecha en la que volvió a Madrid con su familia[18]. Para resarcirle, en diciembre de 1886, con Sagasta nuevamente en el poder y Balaguer como ministro, el Ejecutivo propondría su entrada mediante Real Orden al reaparecido Consejo de Ultramar por la sección de Cuba[19].

Tres años después, en 1878, compaginando la abogacía y la docencia, Miguel Villanueva lograría un natural ascenso en el escalafón universitario y fue nombrado catedrático interino de Derecho Civil español el 22 de mayo[20]. Ese sería precisamente el año de su entrada definitiva en política de mano de la Unión Constitucional, el «partido español», con un fuerte componente conservador y enfrentado a la nueva organización del Partido Liberal-Autonomista. En las elecciones municipales de 1879 fue elegido concejal síndico del ayuntamiento de La Habana y en 1881, bajo el patrocinio del conde de Casa-Moré, diputado a Cortes por el mismo distrito.

3. DIPUTADO CUBANO

Como diputado por La Habana hasta 1891, Villanueva fue un político activo en las Cortes y discutió temas concernientes al apartado económico, infraestructuras, comercio y a los presupuestos anuales. En 1884 ganó notoriedad por un discurso sobre el escándalo de la filtración del pacto Foster-Albacete, que hizo imposible la adopción de un nuevo tratado comercial con Estados Unidos. De esa época data también su afiliación al Partido Liberal-Fusionista, pese a que su escaño se lo debía a la infraestructura y adictos del partido Unión Constitucional. Esta característica de

[17] *AHN*, Ultramar, leg. 4935, exp. 3. La relación Jovellar-José Villanueva la menciona Miguel en una de sus futuras cartas a Víctor Balaguer, quien volvería a ocupar la cartera de Ultramar en el gobierno largo liberal: «y ya sabe usted, puestos a rememorar, que la relación con mi padre y usted era cordial, no así con su capitán general cuando ocupó la cartera de Ultramar en los estertores del Sexenio. Gran labor hizo usted en el puesto, pero no puedo decir lo mismo de aquel, especialmente en lo relativo al asunto del Virginius». *BMVB*, Epistolario de Víctor Balaguer, Mss. 376/ 042, Carta de Miguel Villanueva a Víctor Balaguer, Madrid, 14 de marzo de 1886. Pese a lo que pueda parecer, Villanueva y Gómez no guardó inquina alguna a Balaguer, algo que se prueba en su futura relación epistolar y de amistad política. De hecho, en 1884 Villanueva fue uno de los resortes que ayudó a Balaguer a salir elegido diputado por La Habana.

[18] El decreto definitivo de sustitución en la *Gaceta de Madrid*, 28 de abril de 1875, p. 277. La corrupción en Cuba siempre fue un problema grave reconocido por los gobiernos y autoridades españolas, así como por los críticos del régimen colonial. Para un buen estudio de esta en el periodo tratado, véase: Quiroz (2001).

[19] *AHN*, Ultramar, leg. 5313, exp. 91, Expediente personal del consejero J. María Villanueva.

[20] *AHN*, Ultramar, leg. 274, exp. 2, Expediente personal del catedrático Miguel Villanueva y Gómez.

afiliación bipartita fue común a la mayoría de los diputados cubanos y de Ultramar, quienes en política nacional se encontraban adscritos bien al Partido Liberal, bien al Conservador, con independencia del partido local que los sustentaba fuera de la península. Lo que no fue tan común en época de Villanueva es que un diputado de Unión Constitucional militara en las huestes del partido de Sagasta.

De hecho, fue este mismo político, antaño amigo de José Villanueva, el padrino y valedor del joven de los Villanueva en política nacional. Merced a ello, «el viejo pastor» lo nombró subsecretario de la presidencia del Consejo de Ministros. Este era un puesto de relativa importancia, bien remunerado y solía permitir a sus integrantes «foguearse» en cuestiones de gobierno siendo advenedizos y sin apenas experiencia. Además, su relevancia también venía asociada a la cercanía al presidente del Consejo, con quien se despachaba diariamente, y por ser el responsable último de decidir el orden del día del Consejo de Ministros[21].

Desde el escaño del Congreso, al igual que en las legislaturas de gobierno de signo conservador, Villanueva se caracterizó por enarbolar una retórica muy vehemente en sus discursos y alocuciones, de modo que solía desquitarse con Cánovas y sus ministros cada vez que tenía la ocasión. Ello le costó muchos enemigos en las filas de la Unión Constitucional, dado que muchos de sus integrantes pertenecían al Partido Conservador. También desencadenó su marginación sistemática en los órganos de gobierno de la organización cubana, más allá de ocupar algunas vocalías, y su participación en la disidencia interna de 1888.

Con la entrada de la nueva década y el nuevo gobierno conservador, Villanueva se vio obligado a cambiar de distrito electoral por las presiones personales que ejerció personalmente Cánovas para torpedear su elección[22]. En esa situación, encontraría acomodo en el distrito de Santa Clara, feudo de su amigo José Pertierra, hasta la pérdida de la soberanía española en la Gran Antilla.

1893 sería un año duro en lo personal para Miguel Villanueva. A finales de enero fallecía su padre, y a mediados de noviembre su esposa, de tan solo 28 años, tras dar a luz a la única niña de los tres hijos que tuvieron (Decesos, 1893a, p. 2; Decesos, 1893b, p. 3; Decesos 1893c, p. 2)[23]. Miguel mantendría el nuevo estado civil durante el resto de su vida, lo que no fue óbice para asumir la herencia correspondiente. Es muy probable que dicha cantidad pecuniaria posibilitara sus futuras inversiones en el ferrocarril de la Compañía Española de Minas del Rif (CEMR). Como Ana Labayen murió sin haber otorgado testamento, su esposo se convirtió en el usufructuario de

[21] *Gaceta de Madrid*, núm. 355, 21 diciembre 1886, p. 897.

[22] «Importa que no vayan —decía Cánovas— los que han apoyado una política tan desastrosa en Cuba como la que se ha desenvuelto en los últimos años». Cfr. Correspondencias, 1890, p. 2.

[23] El funeral de José Villanueva se programó para el día 3 de febrero en la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Concepción (calle Hermosilla), muy cerca del domicilio del finado.

gran parte de su patrimonio y de la aportación de su mujer a la sociedad conyugal, de 307 625 pesetas, mucho mayor a la suya, que consistió en apenas 20 000[24].

Los bienes de Ana, proveniente de una de las familias criollas más acaudaladas de Cuba, consistían principalmente en los heredados por vía paterna. Estos incluían 75.540 pesetas depositadas en cuentas corrientes; 90 000 pesetas de las acciones de la sociedad paterna liquidada; bonos y letras del tesoro por un valor de 428 670 pesetas; solares en Madrid y París, así como particiones de varios cortijos en Sevilla equivalentes a 364 520 pesetas. Finalmente, también poseía fincas urbanas en Cuba y la cuarta parte de un ingenio que sumaban alrededor de 219 555 pesetas.

En total, el inventario proporcionó un caudal líquido hereditario ascendente a 1 178 285 pesetas. Este se dividió en tercios, en la forma dictaminada por la legislación, cada uno de 392 761,67 pesetas. Dos de los tercios, 785 523,34 pesetas, surtieron las partes de capital correspondiente a las legítimas y al usufructo que debían percibir por igual los tres hijos del matrimonio. A Miguel Villanueva le correspondió la tercera parte de esa suma, 261 841,12 pesetas, las cuales se dedujeron de los dos tercios. El de libre disposición y las 523 682,22 pesetas restantes se repartieron entre los hijos (Miguel, Alberto y Teresa) a partes iguales[25].

Asimismo, tenemos constancia de más fuentes de riqueza adscritas a Miguel Villanueva, tal y como se consigna en su expediente personal de senador. Ahí se demuestra la existencia de dos resguardos de valores bancarios, de 70 000 y 32 500 pesetas, y otros dos, de 50 000 pesetas cada uno, al cuatro por ciento de interés. Los dos resguardos de 50 000 pesetas fueron endosados a Villanueva por la Sociedad Urquijo y Compañía, de la que el II marqués de Comillas, Claudio López Bru, formaría parte de su Consejo de Administración ya en la primera década del siglo xx[26].

1893 también terminaría siendo un año clave en lo político para Villanueva y Maura, puesto que significaría el enfrentamiento de dos compañeros de partido por las reformas administrativas que debían implementarse en Cuba. El balear fracasó en su intento de renovación y Villanueva se distanció netamente del Partido Liberal de Sagasta por la dirección que tomó con respecto a Cuba, pese a que este no apoyó explícitamente las reformas del ministro de Ultramar. Esta no fue la única vez que los primates chocarían. Ya en el siglo xx, con distintas adscripciones, esta enemistad política se vería acrecentada sobre todo en el gobierno largo del prohombre balear, así como en el conflicto de las Juntas Militares de Defensa.

---

[24] Archivo Histórico de Protocolos de Madrid (*AHPM*), t. 32389, f. 256r-261v. Testamento de Francisco Labayen Aranzabe (padre de Ana Labayen Ramos); *AHPM*. t. 35399, f.266r-270r. Inventario de bienes de Ana Labayen; y *AHPM*, t. 35804, f. 602r-605r.

[25] *AHPM*, t. 35399, f. 271r-277v. Partición de bienes al fallecimiento de Ana Labayen, 23-3-1894.

[26] Archivo del Senado (*AS*), leg. 519, núm. 5 (2). Expediente personal del senador Miguel Villanueva y Gómez. Certificación del Banco de España.

A partir de entonces, la fórmula Abárzuza (1895) y la Carta Autonómica (1897) no calmaron los ánimos en buena parte de los independentistas cubanos, los cuales se lanzaron a una guerra civil contra el ejército peninsular. La entrada en escena de los Estados Unidos en 1898, con evidentes intereses económicos en la isla, y la particular actitud de los políticos de la época, quienes esgrimían la retórica de ir a la guerra por honor y para salvar de desastres mayores a la monarquía, no hicieron sino mostrar las debilidades de la clase política española y del sistema de la Restauración[27].

Una vez consumada la pérdida de las Antillas, Villanueva se adheriría únicamente al Partido Liberal. Pasaría a representar la provincia de Logroño en el Senado entre 1899 y 1901. En marzo de este último sería nombrado ministro de Agricultura, Industria, Comercio y Obras Públicas, una cartera reservada para políticos jóvenes. Pese a que ni era joven —contaba con cuarenta y nueve años— ni advenedizo —había sido diputado durante casi dos décadas— lo cierto es que en esa reconciliación con su viejo amigo debieron pesar muchos aspectos: la pérdida de las colonias y los discursos expiatorios en las comisiones de responsabilidad de las Cortes, el deterioro biológico de Sagasta, quien debía tomar grajeas de cafeína para asistir a las sesiones parlamentarias, o la propia crisis de liderazgo en el Partido Liberal fueron claves. Interinamente, en el verano de aquel 1901 Villanueva desempeñó conjuntamente las labores de ministro de la Gobernación. Asimismo, su puesto en la política nacional quedaría asegurada al ocupar el escaño que dejaba vacante Amós Salvador en Santo Domingo de la Calzada. El cacicato de Miguel Villanueva sería uno de los más estables de la Restauración, con más de dos décadas en el puesto.

4. NUEVAS PERSPECTIVAS: EL AFRICANISMO Y LA PENETRACIÓN PACÍFICA

Si bien la actuación de Villanueva en la reestructuración del Partido Liberal a la muerte de Sagasta fue errática y para nada descollante, ya que se adhirió tardíamente a la facción de Montero Ríos y Canalejas, con el nuevo siglo fueron otras las miras del político madrileño. De su interés por los asuntos de Ultramar centrados en Cuba y propios al comercio y a la política exterior nació su pasión por el africanismo moderno. No pocas sesiones parlamentarias dedicó Villanueva a estos asuntos, principalmente al gobierno de Ceuta y Melilla, así como a los impuestos excesivos de la Junta de Arbitrios y las necesidades de buena parte del personal militar destinado a las plazas fuertes del norte de África. A su vez, se preocupó mucho por los derechos y dificultades de los españoles residentes en

[27] Miguel Villanueva concretamente hizo referencia a la «deuda de honor», última causante de que España entrara finalmente en guerra contra los Estados Unidos. Diario de Sesiones del Senado (*DSS*), núm. 114, 22 enero 1900, p. 2114.

Argelia y en el Oranesado. Principalmente por la discriminación y el maltrato que sufrían a costa de la administración francesa y la prohibición de crear instituciones de beneficencia[28].

Asimismo, Villanueva apuntaría en multitud de escritos y conferencias de ese periodo la estrategia colonial conocida como «penetración pacífica», basada en colonizar el norte de África sin recurrir a la violencia militar, la norma en otros tiempos. De tal manera, priorizaba situar el foco en el aspecto civilizador de la empresa, así como en hacer ver a los cabileños el despegue económico y comercial que podía suponer la incursión de España en su contexto. En este sentido, el futuro ministro de Marina siempre fue fiel partidario de establecer un gobierno de carácter civil en la franja de influencia española, no uno militar, y de no aumentar ostensiblemente los gastos militares en la zona[29].

La retórica de la «penetración pacífica» también fue usada por Villanueva para justificar su praxis diplomática, consistente en la necesidad de llevar el progreso al norte de África para evitar el dominio de otras potencias, las cuales habían desposeído de «el cetro de la civilización» a España e Italia:

> No pregonamos nosotros aquí, ni en ninguna parte, la conquista de Marruecos por medio de las armas, no: lo que pretendemos, lo que ansiamos vivamente, es llamar la atención de España para que no descuide lo suyo, lo que le pertenece, y que se lo arrebatarán otras naciones más despiertas y avisadas si ella no trata de defender a capa y espada sus legítimos derechos, ganados a fuerza de sacrificios y a costa de la sangre de sus hijos [...] Razones poderosísimas obligan a España a realizar la obra que venimos propagando: la obra de la penetración pacífica, de la expansión comercial; pues, de lo contrario, Alemania, Inglaterra y Francia, especialmente esta última, con argucias diplomáticas, bajo la capa de una acción civilizadora en la forma, pero ambiciosa y desatentada en el fondo, echarán sus garras de colores en el vecino imperio, sin otra mira que la explotación y el interés de sus negocios. Por eso queremos que España despierte, para evitar que caigamos, entre el Estrecho y el Pirineo, como entre el martillo y el yunque, con peligro de nuestra independencia nacional (Villanueva y Gómez, 1905a, p. 6; *Memoria*, 1908, p. 192; Rhalizani, 2024, p. 149).

Su francofobia es patente, si bien ya prevista como consecuencia de las denuncias a las condiciones de los españoles en Argelia. El madrileño profundizaría en el contexto geopolítico y en sus trabajos analizaría las tensiones entre potencias europeas como Francia, Alemania e Inglaterra, y la posición de España en particular

[28] Villanueva creía necesario cambiar la acción de la política exterior para garantizar la firma de un nuevo convenio bilateral con Francia que sustituyera al de 1862. Véase *Archivo General de la Administración* (*AGA*), Servicio Exterior, Consulado de España en Argel, legajo 2312, Expediente Miguel Villanueva (1904).

[29] Esta sería la causa última de su futura dimisión del ministerio de Hacienda en septiembre de 1923, en vísperas del golpe de Estado de Primo de Rivera.

durante la Primera Crisis Marroquí y tras la Conferencia de Algeciras (Villanueva y Gómez, 1905b, p. 1; Villanueva y Gómez, 1905c, pp. 4-7; Villanueva y Gómez, 1905d, pp. 10-13; Villanueva y Gómez, 1905e, pp. 313-356; Villanueva y Gómez, 1906a; Villanueva y Gómez, 1906b, pp. 3-5, 5-8). En estos ensayos se destacan sus críticas a la política exterior española, su frustración con la inacción gubernamental tanto de liberales como de conservadores y su pesimismo sobre las perspectivas de España en Marruecos y Argelia. Parece claro que su africanismo evolucionó hacia un pragmatismo conservador que intentaba equilibrar los intereses coloniales con las necesidades comerciales de España. Igualmente, Villanueva no se olvidaría del aspecto cultural del africanismo. En este sentido, contribuyó a recordar la memoria del idioma español en África con Cervantes y la gruta en la que permaneció tras su intento de fuga durante su cautiverio en Argel[30].

El dominio que Villanueva fue adquiriendo sobre África no fue ni mucho menos casual, ya que ante la crisis del Partido Liberal buscó una línea de acción que lo diferenciara del resto de políticos y acrecentara su reputación como estadista (Rhalizani, 2024, pp. 134, 140-141 y 145-146). En efecto, en 1903, tras la muerte de Sagasta, la organización se encontraba muy debilitada. Tres eran los candidatos que por galones podían suceder al vetusto primate en la jefatura: el marqués de la Vega de Armijo, que tempranamente se retiró de la lucha (pese a que Villanueva lo trató temporalmente de jefe en febrero de 1903), Eugenio Montero Ríos y Segismundo Moret[31]. El exdiputado habanero fue testigo de los acontecimientos, pero no tuvo una actuación destacada en el pleito. Terminaría decantándose hacia la facción del preboste gallego y Canalejas, de ideas más escoradas a la izquierda en comparación a las de Moret. Tras una lucha interna que se solucionó transitoriamente en una asamblea de partido, Montero Ríos emergió como líder en una victoria pírrica (Ferrera Cuesta, 2002, p. 213). Con la caída del gobierno conservador de Azcárraga, Montero Ríos llegaría a la presidencia del Consejo de Ministros y recompensó integrando a Villanueva en el gabinete con la cartera de Marina[32].

---

[30] Villanueva y Gómez, 1916. Anteriormente, en 1913, como presidente del Congreso de los Diputados, con el bicentenario de la inauguración de la Real Academia Española próximo a celebrarse, intentó sin éxito que el Estado comprara los terrenos que albergaban la cueva en Argel. Véase: *Archivo de la Real Academia Española* (*ARAE*), 227-15 (2-12).

[31] «Querido amigo y jefe» en Biblioteca de la Real Academia de la Historia (*BRAH*), Archivo Romanones., leg. 51, núm. 03 (36). Otras opciones como Canalejas, Romanones o el propio Villanueva no eran factibles debido a que Moret y Montero eran los naturales en la sucesión de Sagasta.

[32] Villanueva dimitiría del cargo el 31 de octubre, coincidiendo con su cumpleaños. Su renuncia se debió a desavenencias con el rey Alfonso XIII y a su exclusión en las condecoraciones que el primer ministro francés, Émile Loubet, entregó durante su visita a España.

5. OPOSICIÓN A MAURA

En los años siguientes, el exsubsecretario acató la nueva jefatura de Segismundo Moret y se posicionó como uno de los cabecillas de la oposición al gobierno de Antonio Maura y sus propuestas reformistas. «Será verdaderamente patriótico tener a Maura desterrado del poder por toda una eternidad» llegaría a escribir Villanueva a su conmilitón el conde de Romanones[33]. En el ámbito local, en Logroño, el diputado calceatense fue el responsable de llevar a buen puerto la coalición nacional de los republicanos, socialistas y liberales materializada en el Bloque de las Izquierdas y su lema del «Maura, no» (Conmemorando la Gloriosa, 1908, p. 3; *Mitin liberal*, 1908, p. 1).

Las razones por las que Villanueva participó en la campaña pública contra Maura son claras. Por un lado, la política exterior del nuevo presidente del Consejo basada en la contención y no en la expansión contravenía los intereses de un Villanueva centrado plenamente en el potencial económico del norte de África. A instancias de su colega Romanones el exministro de Marina sería nombrado presidente de la Compañía Española de Minas del Rif (CEMR) en junio 1908 con un sueldo de 25.000 pesetas, aunque sin un paquete accionarial establecido, a diferencia del conde[34]. Lo sería hasta marzo de 1909, fecha en la que dimitió consciente de la dificultad de seguir incardinando los intereses privados con una coyuntura cada vez más compleja en la zona (*El problema de Marruecos*, 1909, p. 1).

La CEMR fue un proyecto de financiación privada y contaba con el objetivo principal de explotar las minas de Beni Buifrur, situadas en la región de Guelaya, muy próxima a Melilla. Evidentemente la ambivalencia entre los intereses públicos y privados fue palmaria, si a ello sumamos la presencia del grupo Comillas, relacionados con Villanueva desde su etapa cubana con Antonio López y López, de quien fue abogado hasta 1885. Su hijo, Claudio López Bru, poseía aproximadamente el once por ciento del accionariado de la empresa junto a Juan Antonio Güell y López, conde de Guell y futuro III marqués de Comillas. Ambos eran amigos íntimos de Alfonso XIII y posiblemente fueran testaferros del propio monarca[35]. La supuesta participación de Alfonso XIII en el negocio la apuntaba el embajador francés de la siguiente manera:

---

[33] *BRAH*, Archivo Romanones, leg. 17, núm. 9 (9.12), Carta de Villanueva al Conde de Romanones, 25 de agosto de 1913.

[34] Centre des Archives diplomatiques de Nantes (*CADN*), Postes diplomatiques et consulaires, Ambassade de Madrid, Cabinet du ministre, dépêche au départ (396PO/B/153), Carta de 10 de enero de 1909.

[35] La buena relación entre Güell y Alfonso XIII dio como resultado que el primero regalara al segundo en 1920 el palacete de Pedralbes, residencia de la Familia Real en Barcelona.

> Il est bien avéré que la compagnie est subventionnée par un comité officiel d'action espagnole, lequel lui-même est soutenu par la Couronne. Le Rif n'a pas seulement un caractère industriel ; il s'inscrit également dans un plan politique défini : exalter l'amour-propre national et répondre aux aspirations personnelles du Roi[36].

El posterior desarrollo de la CEMR, estudiado exhaustivamente por Pablo Díaz Morlán (2015), no es tan interesante para la biografía de Villanueva como estos primeros años. Durante ellos participó en la construcción del puerto de Melilla y en el ferrocarril de la CERM además de posicionarse contra la posición gubernamental de Maura, caracterizada por una contención que los directivos de las minas no podían soportar. Más aun con las presiones de *lobbies* franceses, los cuales también estaban dispuestos a competir por las concesiones y los recursos mineros con la Compañía del Norte Africano (CNA). En este triángulo que involucraba tanto al sultanato marroquí como a España y Francia, Villanueva y el resto de interesados entendieron que el apoyo recibido por el Estado era escaso, a pesar de que se consideraba la explotación de los recursos del Rif como una cuestión estratégica nacional. Días antes de que los sucesos en Barcelona diesen como resultado la Semana Trágica, el diputado por Santo Domingo de la Calzada llegaría a acusar en última instancia a Maura del asesinato de unos mineros de la CEMR a manos de los rifeños (Declaraciones de Villanueva*,* 1909, p. 3). Este acontecimiento en el norte de África terminaría constituyendo el *casus belli* de la Tercera guerra de Melilla.

Paralelamente, el africanismo que Villanueva había ido desarrollando teóricamente a principios de siglo se vería ahora trasladado a la praxis con diversos actores políticos y económicos. En este sentido, el cónsul de Málaga y el embajador francés advertían respectivamente a su ministro de Asuntos Exteriores, Stephen Pichon, de los negocios de Villanueva, iniciados en 1907 en connivencia con Claudio López y la Compañía Trasatlántica, asi como la cruzada en contra de Maura, en febrero de 1909:

> Nous avons également Villanueva, député et homme d'affaires avisé. Il est l'un des chefs de ce groupe qui souhaite nous expulser du Maroc oriental, voire de la rive droite du Muluya. Cela se comprend aisément, car il détient des intérêts personnels et a investi dans des entreprises à Melilla, notamment dans le port, actuellement sous l'égide de la Trasatlántica, dirigée par son ami Comillas. Villanueva ne prend point part à la Compagnie du Rif, mais, par l'entremise de M. Álvaro Figueroa (comte de

[36] «Sabemos que la compañía está subvencionada por un comité oficial de acción española que, a su vez, lo está por la Corona. La Rif no sólo tiene un carácter industrial, sino que cubre un plan político determinado: inflamar el amor propio nacional y las aspiraciones personales del rey». *CADN*, Postes diplomatiques et consulaires, Ambassade de Madrid, Cabinet du ministre, dépêche au départ (396PO/B/153), Carta de 10 de enero de 1909.

> Romanones), il a engagé une somme considérable dans le futur chemin de fer destiné à relier les mines au port de Melilla. La somme avoisine les 70 000 pesetas[37].
>
> La Compagnie du Rif ne se résignera point à subir la perte des sommes engagées dans les mines […] Les personnalités qui dirigent actuellement la Rif mènent une lutte acharnée contre le cabinet de Maura. Villanueva se présente comme le visage de cette opposition aux Cortes, s'exprimant sans réserve chaque fois qu'il en a l'opportunité. Sa réputation tumultueuse de député cubain le précède. L'inimitié à l'égard de Maura remonte à ces années-là[38].

Por otro lado, en política interior, Villanueva y Moret comprendieron que la oposición a Maura debía entenderse en la medida de lo posible como una redención por las rencillas que los liberales habían mostrado en el pasado. Los grandes asuntos del momento tampoco habían servido para unir al partido de Sagasta. Más bien eran utilizados para que las diversas facciones ganaran influencia a costa de otras organizaciones. Así pasó, por ejemplo, con su marcado anticlericalismo a principios de siglo. También les dividía la dificultad para dejar atrás el liberalismo ortodoxo y enfrentarse a los nuevos requerimientos sociales que los conservadores habían asumido en parte ya a finales del siglo XIX. Les unía, en cambio, la querencia centralista. Así, Maura podría constituir un chivo expiatorio en quien centrar las culpas, merced a las diferencias políticas que lo entroncaban con Villanueva o el propio Canalejas en lo tocante a las reformas administrativas de Cuba.

El exministro de Marina centró sus esfuerzos en denunciar públicamente los excesos amparados por la Ley de Represión del Terrorismo de Juan de la Cierva, la cual autorizaba al gobierno a cerrar periódicos y centros anarquistas, así como

---

[37] «También tenemos a Villanueva, diputado y hombre de negocios. Es uno de los dirigentes del grupo que nos quiere echar de Marruecos oriental e incluso de la orilla derecha del Muluya. Es comprensible porque tiene intereses personales e inversiones en negocios de Melilla, como el propio puerto en manos de la Trasatlántica de su amigo Comillas. Villanueva no participa en la Compañía del Rif, pero a través de Álvaro Figueroa (conde de Romanones) ha invertido una suma considerable en el futuro ferrocarril que una las minas con el puerto de Melilla. Cerca de 70 000 pesetas». *CADN*, Postes diplomatiques et consulaires, Consulat de Málaga, Cabinet du ministre, dépêche au départ (401PO/B/65), Carta del 2 de abril de 1907. Es posible que parte o la totalidad de la suma la obtuviera tras el fallecimiento de su esposa, Ana Labayen Ramos, en 1893, tal y como hemos apuntado en páginas anteriores.

[38] «La Compañía del Rif no se resignará a perder las sumas invertidas en las minas […] Las personalidades que están a la cabeza de la Rif llevan actualmente una lucha encarnizada contra el gabinete Maura. Villanueva es la cara visible de esta oposición en las Cortes y se despacha a gusto siempre que puede. Su reputación bronca como diputado cubano le precede. La enemistad con Maura se remonta a esos años"». *CADN*, Postes diplomatiques et consulaires, Ambassade de Madrid, Cabinet du ministre, dépêche au départ (396PO/B/223), Carta de 14 de febrero de 1909.

a desterrar a sus responsables sin la necesidad de un mandamiento judicial[39]. El Bloque de las Izquierdas en conjunto la consideró como una amenaza al poner en jaque las libertades fundamentales, en especial la de prensa. Así, Villanueva y el resto de la coalición comenzaron a mostrar en varios mítines su descontento y su más enérgica protesta. Los más importantes en los que participó el expresidente de la CEMR fueron los celebrados en Gijón y Logroño. En ambos criticó duramente la Ley de Represión del Terrorismo, otra que prohibía los duelos, y acometió una furibunda crítica a las políticas clericales de Maura. Según él, esta última era la verdadera motivación de la constitución del Bloque de las Izquierdas (Mitins de protesta, 1908, p. 2)[40].

La gestión de la Semana Trágica y la admisión por parte de Alfonso XIII de la dimisión protocolaria de Maura permitió a los liberales volver al poder con Moret y, tras él, en febrero de 1910, con Canalejas. En junio de 1911 fue muy comentada la postura de Villanueva en contra de la actitud gubernamental de tomar las plazas africanas de Larache y Alcazarquivir, en consonancia con sus tendencias civilistas[41]. Tras una crisis ministerial producida en marzo de 1912 a instancias de Rafael Gasset, el antiguo compañero de aula ofreció a Villanueva nuevamente la cartera de Agricultura y Obras Públicas, ya formalmente con el nombre de Fomento. Hasta su juramento fue consejero de Estado en el bienio 1908-1910, y permanente en la sección de Guerra y Marina desde 1910[42].

Este paso como ministro sería a la postre el más largo de su carrera. Permaneció en él hasta mayo de 1913, en el primer Ejecutivo del conde de Romanones. Obras destacadas fueron el proyecto de un Código minero (1911), que no llegó finalmente a aprobarse, la reforma de los ferrocarriles secundarios, una Real Orden que suprimía las continuas dualidades salariales de los funcionarios del ministerio, y dos de las obras más importantes para La Rioja en esos momentos: la reforma de

---

[39] Por el contrario, Villanueva apenas criticó la Ley de Administración Local. Es posible que en sus miras pesara todavía las desavenencias producidas en 1893, cuando se trataron las reformas en la administración municipal y provincial de Cuba.

[40] Curiosamente, uno de los hermanos de Villanueva, Juan, se había doctorado precisamente con una tesis en la que escudriñaba los vericuetos legales del duelo en España (Villanueva y Gómez, 1874a).

[41] *DSC*, núm. 54, 8 junio 1911, pp. 1345-1357 y *DSC*, núm. 65, 22 junio 1911, pp. 1746-1750. En paralelo a estos primeros pasos en el largo camino hacia un control parlamentario efectivo de la política exterior, fue aflorando igualmente la función de la Cámara como inspiradora o creadora de opinión en el apoyo a las iniciativas gubernamentales de corte diplomático. Por ello, creemos que Villanueva se autoerigió como un creador de opinión en el Parlamento. Y de ahí también sus constantes preocupaciones en la Cámara Baja sobre la cuestión de Marruecos.

[42] *Gaceta de Madrid*, núm. 320, 16 noviembre 1909, p. 307; y *Gaceta de Madrid*, núm. 24, 24 enero 1910, p. 174. El puesto de consejero de estado llevaba aparejado el pago de 100 pesetas por asistencia a cada reunión. El consejero permanente disfrutaba de 15 000 pesetas anuales.

la Estación Enológica de Haro y el inicio de la construcción del tren Haro-Ezcaray (Ministro de viaje, 1913, p. 1)[43].

6. CÉNIT POLÍTICO

En noviembre de 1912, Álvaro de Figueroa y Torres se hizo cargo interinamente del gobierno tras el magnicidio de Canalejas. Como hemos mencionado en el anterior párrafo a Villanueva no le afectó la recomposición del gabinete y siguió en su puesto hasta mayo de 1913, fecha en la que inició el compromiso más importante de su carrera: la presidencia del Congreso de los Diputados. Esta era una consideración bien guardada a los delfines del partido, bien a viejos políticos para reconocer su *cursus honorum*. En este caso particular, todo indica que finalmente Villanueva se impuso debido a su dilatada experiencia política y por no liderar a ninguna facción del Partido Liberal. Esa independencia de la que hacía gala en teoría le hacía ser equidistante con los primates del partido e imposibilitaba que en el nuevo cargo dispensara favoritismos de ninguna clase.

No obstante, aunque resulte paradójico, Romanones no pensó primero en su correligionario para el sitial del Congreso, al que antaño aupó a la presidencia de la CEMR, sino en Rafael Gasset. En la pertinente reunión del Consejo de Ministros este fue rápidamente rechazado y surgió la opción Villanueva, finalmente adoptada (Marín Arce, 1990, p. 25; Moreno, 1998, p. 292).

El nuevo presidente de las Cortes cultivaría durante sus años de ejercicio una fama de hombre seco, autoritario y puntilloso. Así lo harían constar muchos coetáneos, tales como Wenceslao Fernández Flórez en sus magistrales *Acotaciones de un oyente*, tildándolo de un hombre «agrio, intemperante, falto de mesura y cortesía en sus funciones presidenciales» (Fernández Flórez, 1964, pp. 36-37). Lo caracterizaba como un hombre anacrónico a su tiempo:

> Cada vez que tiene que conceder la palabra, el señor Villanueva sufre un verdadero dolor físico [...] el ideal sería que no hablasen. Si el señor Villanueva funda un partido con este programa, acaso nos decidiéramos a figurar en él. [...] Todos los diputados hablan mal de él por los pasillos. No le comprenden. La figura de don Miguel no es de este siglo. Mejor aún: no es de este país. Quizá en la Duma. (Fernández, 1964, pp. 83-85).

[43] El código minero: *DSC*, núm. 161, 21 octubre 1912, apéndice 3, pp. 1-40; la reforma de los ferrocarriles secundarios: Archivo Histórico Fundación Antonio Maura (*AHFAM*), Fondo Antonio Maura, leg. 262, núm. 11. Las obras de patronazgo local: *DSC*, núm. 161, 21 octubre 1912, apéndice 5, pp. 1-2; Ministro de Viaje (1913).

No obstante, otros periodistas, destacaban sus buenas formas y simpatía inusitada en las entrevistas, sorprendiéndose de su reputación y carácter:

> Hemos de confesar que cuantas veces pensamos visitar al Sr. Villanueva, nos invadió un *resido* rayano en el terror. Nosotros, fiados en la voz pública, creíamos al Sr. Villanueva un hombro terrible, atrabiliario, feroz... —¡Vaya! No tiene usted tan mal genio como se dice. El presidente sonríe esta pequeña audacia nuestra; después, contesta: —Ni tengo mal carácter, ni me paso la vida comiendo [...] Y hay un breve silencio y el presidente vuelve a sonreír. Hasta ahora no aparece el hombre terrible [...] D. Miguel sigue sonriendo, cada vez más amable. [...] Nos despedimos del ilustre presidente del Congreso. Su optimismo patriótico ha confortado nuestro espíritu. Nos acompaña amablemente hasta la puerta. Ni un solo instante ha abandonado su sonrisa, tan espontánea, tan cordial. —¿Es este el *hombre terrible?* — nos preguntamos en la escalera. (Nuestros políticos en la intimidad, 1913, pp. 4-5).

Un testimonio que encaja con el arrojado por el rey Alfonso XIII, quien durante la celebración de su cumpleaños el 17 de mayo de 1913 señalaba a Antonio Maura:

> De política interior, el presidente del Congreso es Villanueva… yo había creído que nos convendría Azcárate… un *speaker*, pero después de lo que ha pasado y cosas que él ha estado diciendo, no puede ser; Villanueva es gran pérdida para el ministerio [de Fomento], porque es el más aplomado, y aunque bate el récord de la ineducación, es inteligente, honradísimo, y, sobre todo, razonable, porque desiste de su opinión si se le convence y no tiene reparo de decir que estaba equivocado y quien tenía razón era Su Majestad, o fulano, o zutano[44].

En todo caso, vista la disparidad de criterios con la que Villanueva tuvo que convivir a lo largo de su biografía, tras la vuelta conservadora con Dato a la cabeza y el estallido de la Primera Guerra Mundial volvería al ejercer como diputado raso en una coyuntura muy incierta. Públicamente se significó neutral, aunque su querencia germanófila fue fehaciente y puede rastrearse desde sus primeros escritos africanistas y gustos intelectuales[45]. Esta postura le granjeó no pocas hostilidades: sin ir más lejos los antiguos lazos con Romanones, ferviente francófilo, se rompieron merced a sus posturas excluyentes y por pleitos en la política local[46]. No obstante,

[44] *AHFAM*, Fondo Antonio Maura, leg. 389, núm. 1.

[45] Otros políticos liberales como Alcalá-Zamora, dueño del rotativo *El Día*, fueron abierta y manifiestamente germanófilos (Gil Pecharromán, 2005, pp. 89-93).

[46] Villanueva se desligaría de Romanones tras desavenencias con el conde en las elecciones de 1914. En el fondo, la cuestión se precipitó por rencillas internas y por desacuerdos entre las distintas clientelas. El *casus belli* lo desató la derrota de Fernando Garralda Calderón, el candidato del conde en Arnedo, en pos del liberal demócrata Isidoro Rodrigáñez. La aparente displicencia y ausencia de ayuda del cacique riojano en el asunto fue entendida por Romanones como un

fueron rupturas temporales, ya que el conde pidió a Villanueva formar parte de su segundo Ejecutivo en diciembre de 1915.

Así, tras pasar brevemente por el ministerio de Estado y de Hacienda, el diputado calceatense tornaría a la presidencia de la Cámara Baja de las Cortes en mayo de 1916 ininterrumpidamente hasta 1919. En este ejercicio soportó una de las cargas institucionales más considerables en la crisis del sistema de la Restauración: los tres gobiernos de concentración y amparar unas Cortes (1918-1919) que por primera vez desde 1876 no tenían una mayoría del gobierno convocante[47]. Paralelamente, compatibilizaría el cargo con el de consejero de estado en el bienio 1916-1918[48].

Quizás los meses del verano y del otoño de 1917 constituyeron los más agitados de la carrera política de Miguel Villanueva, pues supusieron la manifestación más clara hasta la fecha de cuan lastimoso era el estado del Partido Liberal, aparte de agudizarse el desgajamiento del sistema político. El presidente del Congreso volvería a ser protagonista destacado en esta coyuntura de crisis en el seno de su partido, la cual llevaría a la organización a no gobernar en solitario hasta 1922, y en el escenario nacional. En este contexto, fue uno de los opositores más relevantes de Romanones, el líder del partido. La razón fundamental de la discrepancia fue la posición favorable, aunque improbable en la práctica, del conde para romper la neutralidad e integrar a España en la Primera Guerra Mundial dentro de la órbita de la alianza franco-británica. Incluso si ello suponía la ruptura de las relaciones diplomáticas con Alemania, la cual había torpedeado recientemente el buque *San Fulgencio* en el contexto de la guerra submarina[49]. En contra, Villanueva consideraba que las relaciones con los imperios centrales no podían romperse y debía practicarse «la neutralidad con absoluta, absolutísima lealtad»[50]. Esta postura aparece en una entrevista concedida por el propio presidente del Congreso a *El Día*, propiedad del también germanófilo Alcalá-Zamora, donde cargó contra «quienes laboran por el intervencionismo» con el fin de entrar en la refriega, en clara alusión a Romanones, y afirmó que rompería con el Partido Liberal en caso de quebrantar la neutralidad y si España unía su destino a Francia y Gran Bretaña[51].

desaire al líder del partido (él) y una falta de disciplina interna. Esperaba que Villanueva ayudara a su amigo en el distrito arnedano; más cuando habían compartido preocupaciones como las de Marruecos y su relación en esos momentos era más que cordial. Ante la reacción del conde, ambos cortaron contactos hasta 1915.

[47] En 1915 ya expresó su postura en contra de tal solución. Véase: Sobre el tema de un gobierno nacional, 1915, p. 5. Apuntes de la fragmentación política en el trabajo de Arranz, Cabrera (1996, p. 326).

[48] *Gaceta de Madrid*, núm. 178, 27 junio 1917, p. 790.

[49] En ese contexto, Romanones ansiaba entrar en la guerra sirviéndose del *casus belli* del *San Fulgencio*, hundido cerca de Francia (Moreno Luzón, 1998, p. 325).

[50] Vísperas de crisis (1917), p. 1.

[51] Vísperas de crisis (1917), p. 1.

Sin ir más lejos, en el Madrid de la época circuló una coplilla popular en la que el conde salía malparado de su rivalidad con Villanueva en la pugna del verano de 1917 por elegir otro líder y su negativa a dimitir en un primer momento. Decía así:

> Te fuiste a los toros por ver a Belmonte y el Cuerpo de Corps, mi querido conde, fue con Villanueva de aquí para allá haciendo una breva de tu autoridad. Si tu jefatura has de mantener cuídate y procura no desaparecer, porque si de continuo te ausentas de aquí, tu dulce vecino se c… en ti[52].

Miguel Villanueva únicamente se abstendría de participar públicamente en la cuestión de las Juntas Militares, autorizadas por Dato en junio de 1917, no así en la huelga general revolucionaria de agosto de 1917 y en la Asamblea de Parlamentarios. En este sentido, merced al devenir del tercer gobierno de Romanones, en junio se adheriría definitivamente a la facción demócrata de García Prieto, más moderada que la francófila del conde y con posibilidades reales de obtener el favor de Alfonso XIII. Esa sería la que a la postre se impondría sobre las demás[53].

En aquel estado de cosas Miguel escribiría sorpresivamente a Antonio Maura, uno de sus acérrimos enemigos políticos, como hemos visto. Es interesante citar este testimonio, prueba de que su hostilidad en el plano profesional no impidió que naciera una relación cordial entre ambos. A fin de cuentas, habían sido correligionarios durante más de una década y se conocían desde su juventud universitaria. En aquellas cartas veraniegas de ambos primates se evidencia un pesimismo atroz, fruto de los sucesos de la huelga revolucionaria y la actitud de Dato para capear la crisis. «La honda mudanza se ha hecho ya ineludible», escribía Maura al presidente del Congreso[54].

De hecho, en la huelga revolucionaria Miguel Villanueva no tuvo un papel protagonista dentro del gobierno, pero sí como tercera personalidad más importante del Estado al demandar encarecidamente la liberación del diputado Marcelino Domingo. Así, en septiembre, intervendría para intentar poner en libertad al diputado, encarcelado ilegalmente sin el beneplácito de los diputados, que eran los que legalmente tenían que aceptar o negar el suplicatorio del juez. En ese sentido, como presidente de la Cámara, Villanueva, consciente de la «ruda y honda enseñanza» que habían significado los meses de verano, se apresuró a visitar junto a grupo de diputados republicanos al presidente del Consejo de Ministros (Inmunidad

---

[52] *BRAH*, Archivo Romanones, leg. 96, núm. 60 (1).

[53] *BRAH*, Archivo Romanones, leg. 1, núm. 1 (20.1) Carta de Groizard y Villanueva a Manuel García-Prieto, 27 de junio de junio de 1917; *BRAH*, Archivo Romanones, leg. 1, núm. 1 (1), carta de Romanones a Groizard y Villanueva, presidentes de las cámaras legislativas, 29 de junio de 1917; y Soldevilla y Ruiz (1918, pp. 341-342).

[54] *AHFAM*, Fondo Antonio Maura, leg. 185, núm. 14.

parlamentaria, 1917, p. 1). Pese a aludir al artículo 47 de la constitución, a la Ley del 9 de febrero de 1912 y solicitar a Dato la intervención del Tribunal Supremo, todavía pasaría un mes más hasta la puesta en libertad del diputado republicano (Soldevilla, 1918, pp. 411-423, 453-454).

Políticos de la talla de Maura ya evidenciaron el descrédito palmario que iba haciéndose consustancial al parlamentarismo y a las instituciones políticas con unas duras palabras. Ese desprecio al poder legislativo por parte de algunos sectores del Ejército y del Partido Conservador y demás fuerzas de derechas sería la tónica general en los años finales de la Restauración, y llegaría a su culmen en la dictadura de Primo de Rivera[55].

En octubre, con el intento de reunión de la Asamblea de Parlamentarios en el edificio del Congreso, la crisis del sistema se hizo palmaria[56]. Si bien llevaba reuniéndose desde julio, su resurrección en octubre, a instancias de Cambó, seguramente determinó en Alfonso XIII la necesidad de hacer caer a Dato. El rol del presidente del Congreso fue muy permisivo y honesto con su concepción de las minorías representadas en las Cortes. En este parecer, ante algunas propuestas extremas que demandaban la intervención del Ejército en el recinto de la Carrera de San Jerónimo si los asambleístas se reunían en él, Miguel Villanueva hizo ver el cariz quasi sagrado de la institución, depósito de parte de la soberanía española, en el que no debía penetrar ninguna fuerza del orden. Sánchez Guerra, ministro de la Gobernación, amenazó con dimitir si el presidente dejaba expedito el paso a los asambleístas. Finalmente, dejó que se reunieran dos comisiones informales de trabajo de la Asamblea, que citó a los parlamentarios el 30 de octubre en el Ateneo de Madrid. El resultado final fue la proposición de un gabinete de amplia representación que garantizara la celebración de elecciones limpias. El primer gobierno de concentración de la Restauración sería nombrado por el rey dos días después (Boyd, 1990, p. 119).

[55] Maura en carta al presidente del Congreso, también consciente de «la crisis de eficacia» que asolaba al parlamentarismo español y europeo: *AHFAM*, Fondo Antonio Maura, leg. 185, núm. 14. «Crisis de eficacia» en el clásico Arranz (inédito: *passim*).

[56] La Asamblea de parlamentarios se constituyó a instancia de Cambó, con el fin de que la Liga Regionalista entrara en el gobierno. Bien es cierto que los antecedentes eran favorables a la constitución de la misma: en junio, la coalición republicano-socialista propugnó la convocatoria de Cortes Constituyentes por un gobierno provisional. En ese sentido, Cambó aspiró a «españolizar» el movimiento para hacerlo coincidir con los intereses de su partido. Véase: Juliá (1999, pp.55-56); Pabón (1999, pp. 401-472); y Villa García (2021, pp. 315-352).

7. ÚLTIMOS GOBIERNOS CONSTITUCIONALES DE ALFONSO XIII

Ante el escenario abierto en la política nacional el Partido Liberal de Villanueva, Romanones, el marqués de Alhucemas o Alba carecía de un líder definido que permitiera a la organización gobernar en solitario con la aquiescencia del rey. Amén al transcurso de los diferentes gobiernos de concentración y del retorno de Maura al primer plano político tras su retiro en 1909, muchos de los jefes de las distintas camarillas del partido creyeron oportuno iniciar una concentración en la que el poder no recayera exclusivamente en un único político. Por ende, la coalición liberal, reunida gracias al amigo de Villanueva, Amós Salvador, empezó a pergeñarse en septiembre de 1919, en un banquete en el Casino de San Sebastián, al que acudieron Alba, García Prieto, Suárez Inclán, el propio Villanueva y Alvarado. El conde de Romanones se abstuvo, pues en primera instancia era muy reacio a la nueva fórmula (Pérez, 1919; Marín Arce, 1990, p. 114; Moreno Luzón, 1998, pp. 374 y ss.).

Tras el Desastre de Annual, con los liberales ya coaligados formalmente en junio de 1922, Miguel Villanueva se significó contrario al ascenso de Berenguer por méritos de guerra en el Congreso (El acto de hoy,1922, pp. 1-3).[57]. Asimismo, y paradójicamente, había consignado por primera vez una opinión benevolente con respecto a las Juntas Miliares de Defensa, contextualizada si tenemos en cuenta las presiones que ocasionaron en su cenit al último gobierno de Maura, coadyuvando gravemente a su fin. A este tenor, el exministro de Fomento había argumentado que las juntas «como ayer los pronunciamientos y todas las perturbaciones que trastornaron la vida nacional, no son creación arbitraria, romántica o violenta de nadie, sino expresión fiel y dolorosa de un estado político especial que mientras no se modifique radicalmente seguirá produciendo frutos de maldición» (La tramitación, 1922, p. 8). Con todo, en noviembre, con Sánchez Guerra sustituyendo a Maura en la presidencia del Consejo, alabó su disolución, lo que en cierta medida sustenta la instrumentalización de las juntas en enero[58].

Asimismo, el Congreso del último año de la Restauración experimentó una revitalización evidente en lo referido a la discusión de los debates y tareas parlamentarias si lo comparamos con los años del obstruccionismo y filibusterismo que definieron a los gobiernos de concentración[59]. En ello jugó un papel fundamental la reforma del Reglamento del Congreso de 1918, en la que se introdujo el procedimiento

[57] *DSC*, 12 mayo 1922.

[58] *DSC*, 14 noviembre 1922 Cabe resaltar que dicha disolución se produjo exclusivamente en el plano teórico, no así en el práctico, como demostró el profesor Navajas Zubeldia. Véase, por ejemplo, el reciente Navajas Zubeldia (2023, p. 39).

[59] Se puede extender hasta 1918, tras la reforma del Reglamento del Congreso. Tesis de la revitalización parlamentaria ya apuntadas en los trabajos de Arranz Notario, Cabrera Calvo-Sotelo (1996, p. 326); Cabrera Calvo-Sotelo (1995, p. 58); y especialmente Martorell Linares y del Rey Reguillo (2006).

de la "«guillotina» y la lucha más o menos generalizada en la exigencia de responsabilidades políticas por el Desastre de Annual[60]. Al igual que Indalecio Prieto, a finales de 1922 Villanueva participó activamente en una proposición parlamentaria específica destinada a dirimirlas. El dictamen de la misma fue muy discutido en su momento, ya que dio lugar a tres votos particulares en cuyas líneas los comisionados recogían las distintas posturas preponderantes del momento: la conservadora, que rechazaba toda responsabilidad en los mandos militares y políticos; la liberal, que admitía las de tipo político, y concretamente exigía la censura del presidente del Consejo (Allendesalazar), la del ministro de Guerra (vizconde de Eza) y la del de Estado (marqués de Lema); y la de las fuerzas de izquierda, incluida la de los socialistas, encarnada en la figura de Indalecio Prieto, quien exigió separar del Ejército a los generales Berenguer y Navarro, al coronel Araujo y a todos los coroneles de la Comandancia de Melilla, así como declarar culpables a todos los integrantes del gobierno Allendesalazar y del sucesivo gobierno Maura[61].

Con la coalición liberal en el poder un mes después, en diciembre de 1922, Manuel García Prieto nombró a Villanueva presidente del Consejo de Estado, un puesto que ocuparía brevemente desde ese mes hasta abril de 1923[62]. Paralelamente, también fue designado responsable de la Alta Comisaría de España en Marruecos, pero no juró el puesto. La versión oficial aduce a una inflamación en el brazo, la cual dejó postrado en cama al expresidente del Congreso, pero la realidad fue muy distinta[63]. Y es que Villanueva, gran conocedor de la situación en Marruecos desde sus inicios, como hemos mencionado en páginas anteriores, no apoyaba el gasto excesivo en la zona, así como el enfoque del gabinete del marqués de Alhucemas en el protectorado. En estos dos factores de disensión, al que también deberíamos sumar las reticencias de Santiago Alba, ministro de Estado, pesaba mucho la visión de militares decididamente intervencionistas como Aizpuru, jefe del Estado Mayor, o el recién nombrado general de brigada Martínez Anido (El exministro, 1923, p. 4). Los

[60] Aplicar el procedimiento conocido como «la guillotina» permitía a la presidencia del Congreso terminar el debate en cuestión sin opción a seguir con el mismo en una fecha determinada. Era un método usado en buena parte de países europeos y tenía como fin último reducir las técnicas de obstrucción de las minorías o contrarios al proyecto en cuestión, muy fáciles de acometer por el reglamento garantista que se seguía en España. La guillotina fue implementada con Villanueva ocupando el sitial del Congreso y dio lugar a debates muy intensos entre partidarios y detractores. Véase: Cabrera Calvo-Sotelo (1996) y Fernández Mera, (2000).

[61] Un gran análisis del proceso de las comisiones parlamentarias de investigación se recoge en el artículo de Recio García (2018). Los votos particulares: *DSC*, núm. 102, 15 noviembre 1922, apéndices 1 y 2; y *DSC*, núm. 103, 16 noviembre 1922, apéndice único.

[62] *Gaceta de Madrid*, núm. 345, 11 diciembre 1922, p. 1050. Estaba remunerado con 30 000 pesetas anuales.

[63] La enfermedad de Villanueva aparece citada en la mayoría de los periódicos. A título ilustrativo véase Notas de ampliación, 1923, p. 6; o Don Miguel Villanueva, operado, 1923, p. 5.

distintos pareceres que sostenían el marqués de Alhucemas y Villanueva constituirían el *casus belli* que forzaron su dimisión del gabinete como ministro de Hacienda escasos días antes del golpe de Estado de Primo de Rivera[64].

La actuación más destacada del expresidente del Congreso en el último gobierno constitucional de Alfonso XIII pasó, como no podía ser de otra forma, nuevamente por Marruecos. Esta tuvo lugar durante la segunda discusión parlamentaria de las responsabilidades del Desastre de Annual, en cuyo debate adquirió un papel destacado junto a Alejandro Lerroux. En aquella sesión se asistió a un juicio de las responsabilidades de todo el sistema político de la Restauración, incluido el rey, «la cabeza del lobo», a instancia de Lerroux. Villanueva, obviamente no aspiraba a juzgarlas de ese modo, «eso es escribir la Historia», aunque sí demandaba depurar las que «cabía hacer efectivas». Para eso instó a Lerroux a que su grupo integrara la comisión parlamentaria, a costa de no defender a la monarquía ni al propio rey, para dirimir las responsabilidades de Annual: «quiere su señoría no del lobo un pelo, sino la cabeza del lobo? Pues contribuya a matarlo»[65]. ¿Una prueba manifiesta del hartazgo y de la poca confianza en la Corona o una mera estratagema para encandilar al cordobés? Apenas dos meses más tarde, el golpe de Estado de septiembre impidió que se hiciera público un dictamen previsiblemente más duro contra el gobierno conservador y la monarquía que el formulado un año antes, pese a los desacuerdos e indefiniciones de sus vocales (Moreno Luzón, 2023, pp. 392-398; Villa García, 2023, *passim*).

8. CONSPIRADOR CONTRA PRIMO DE RIVERA Y ÚLTIMOS AÑOS

Con el advenimiento de la dictadura de Primo de Rivera muchos viejos políticos se vieron abocados a una retirada definitiva, bien por cuestiones biológicas, bien por cuestiones ideológicas. No es este el lugar para reavivar el viejo debate abierto por Raymond Carr (1979) acerca de si el golpe de Estado estranguló a un recién nacido o dio fin a un cuerpo enfermo, pero lo cierto es que entre el 13 y el 15 de septiembre de 1923 se cercenaron los indicios de reverdecimiento que experimentó el sistema parlamentario, no así, quizás, el político. La representación notable de las extensas minorías en el sistema y el pluripartidismo resultante reforzó el equilibro de poderes en las Cortes. Asimismo, la discusión de temas tan polémicos, pero tan transcendentales como el desastre de Annual (por dos veces) otorgó al Parlamento un protagonismo inusitado pese a la crisis generalizada en el solar europeo y su desprestigio en muchos sectores sociopolíticos y militares. Desde el punto de vista institucional nada impedía el tránsito hacia un régimen verdaderamente democrático,

[64] *BRAH*, 11/08909, Diarios de Natalio Rivas, 1 y 3 de septiembre de 1923.

[65] *DSC*, núm. 24, 6 julio 1923, pp. 778-7888.

y, aunque es cierto que aun en condiciones como los últimos años no se impulsó dicho proceso por los intereses que estaban juego para los protagonistas políticos, los dinásticos tampoco encontraron estímulos entre una izquierda que cada vez más se significaba como republicana y antialfonsina y una derecha autoritaria y antiliberal (Cabrera Calvo-Sotelo, 1995, p. 58; Martorell, Del Rey Reguillo, 2006, p. 23).

Merced a la nueva coyuntura todo hacía pensar que Miguel Villanueva se retiraría una vez consumada su jubilación administrativa como catedrático excedente de Derecho en noviembre de 1922[66]. No obstante, podemos convenir en que uno de los rasgos moldeadores de su biografía fue la resiliencia. Lejos de retirarse de la vida pública y pese a su avanzada edad se erigió como uno de los más conspicuos opositores del marqués de Estella (Palacios, 2025). Primero lo fue veladamente con el establecimiento de una tertulia en su domicilio de Felipe IV, 9. La integraron Suárez Inclán, Pablo Salmerón, Benítez de Lugo, su cosuegro —el marqués de Bajamar—, Enrique Herreros de Tejada, el general Riquelme, Flores de Lemus y Álvaro de las Casas (de las Casas, 1930). En 1924, reuniones como la de octubre en el Hotel Palace (donde se pronunciaron públicamente contra Primo personalidades de la talla de Alcalá-Zamora o Melquíades Álvarez), o en 1925, actos públicos como el homenaje al centenario del nacimiento de Sagasta sirvieron para calibrar la opinión de los políticos de la Restauración contrarios a la dictadura[67].

A continuación, desde 1926, Miguel Villanueva fue conspirador explícito contra Primo de Rivera tras su participación como colíder del movimiento constitucionalista junto a Sánchez Guerra. Dicho grupo fue integrado por algunos viejos políticos de la Restauración, como Burgos y Mazo, Bergamín, Melquíades Álvarez o Alcalá-Zamora. A ellos, se les unieron la mayoría de los opositores de la dictadura: desde Romanones y García Prieto, junto a militares de la talla de Aguilera, Luque, Weyler y Goded, hasta los catalanistas de Companys y de la CNT y Alianza Republicana. Todos, manteniendo su filiación política, participaron en la Sanjuanada de 1926, de la que Villanueva salió indemne, en el intento de golpe de Sánchez Guerra, que le valió prisión domiciliaria unos meses, y en el *non nato* de enero de 1930, el cual iba a ser comandado por Goded (Alía Miranda, 2006, pp. 183-184). Estas acciones coadyuvarían al paulatino colapso del Directorio al tiempo que acrecentaba el talante liberal de un Villanueva cada vez más en contra de cualquier tipo de tiranía.

En este aspecto, al igual que otros destacados políticos como Sánchez Guerra, el exministro entendió la lucha contra el autoritarismo primorriverista no desde una perspectiva europea e inmersa en la crisis de entreguerras, así como en el desafío de

[66] *Gaceta de Madrid*, núm. 315, 11 noviembre 1922, p. 546.

[67] A diferencia de otros asistentes, en la reunión del Hotel Palace Villanueva únicamente dio unas breves palabras en defensa de la libertad. Cfr. Soldevilla y Ruiz (1925, pp. 369 y ss. La aparición de Villanueva en el centenario de Sagasta aparece nombrado tanto en prensa como en los diarios de Natalio Rivas. Véase Los liberales, 1925, p. 1; El centenario de Sagasta, 1925; p. 4 y *BRAH*, 11/08916, Diarios de Natalio Rivas, 21 de julio de 1925.

la internacionalización del fascismo, sino como una reacción a lo que consideraba la continuación de las luchas que los liberales habían mantenido durante el siglo XIX. Y ello no solo atañía al Ejecutivo, sino también al rey (Martorell Linares, 2003, pp. 384-385; Martorell Linares, 2015, pp. 225-226). Buena muestra de ello se expone en sus artículos de homenaje a Sagasta en julio de 1925, a Juan Martín Díez, «el Empecinado» (crítica velada a la vena absolutista del monarca, al igual que la de su bisabuelo, Fernando VII), y en sus declaraciones a la revista *Hojas Libres* (Villanueva y Gómez, 1925a, pp. 1-2; Villanueva y Gómez, 1925b, p. 1; Declaraciones, 1927, pp. 45-48). En estas últimas es donde claramente podemos apreciar la consonancia de Villanueva con Sánchez Guerra y su abandono definitivo a la monarquía alfonsina:

> Soy de los liberales que vinieron a la monarquía restaurada cuando quedó proclamado y reconocido que era posible estar al lado de aquella aplicando la Constitución de 1876 interpretada con el espíritu de la de 1869. De esa manera actuó el Partido Liberal durante los dieciséis años de una regencia nacida entre dudas y temores. Y así ha intentado el Partido Liberal, aun tropezando tantas veces con obstáculos en el desarrollo normal y en el acatamiento a la opinión pública, proseguir su obra. Imposibilitada esta labor de una manera definitiva, por haber sometido la monarquía a España a la dictadura de varias y caprichosas clases, desarrollada con la más despótica arbitrariedad mediante la fuerza, el perjurio, la inmoralidad y el engaño, es obligada mi rebeldía contra todo ello. Recobro, pues, mi libertad de acción para devolver a mi patria sus libertades y restaurar el régimen constitucional y parlamentario por todos los medios posibles y que hagan de nuevo a la nación dueña de sus destinos. (Declaraciones, 1927, pp. 47-48).

Ese aspecto crucial que destacaba ya en 1873 en su tesis doctoral, la lucha contra cualquier forma de tiranía política, estuviera bien representada en una monarquía, bien en una república (así como las continuas vacilaciones del monarca) serían factores definitorios en su giro intelectual y político. Así, las posturas accidentalistas con respecto a las formas de gobierno empezaron a aflorar en el viejo Villanueva. Indefectiblemente, el alejamiento de Alfonso XIII y de la Corona, patente a tenor de sus declaraciones en *Hojas Libres*, cristalizó durante esos años. En 1928, todavía inmersa España en la dictadura de Primo de Rivera, Villanueva se aventuraría a asegurar que «la república es la forma de gobierno ideal y propia de la verdadera democracia», si bien la monarquía era útil y había servido para canalizar los intereses de las naciones en un contexto de poca preparación de la ciudadanía para gobernar. En ese caso, al igual que en 1875, «las realidades de vida en los diversos pueblos pueden obligar a transacciones que hagan temporalmente preferible una monarquía», como en España o Inglaterra (Encuesta política, 1928, p. 1).

Tras el intento de golpe de Estado de Sánchez Guerra se produciría la entrada de Miguel Villanueva en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en reconocimiento a toda una vida dedicada al servicio público, y por su continua dignificación

del trabajo de las Cortes en un contexto evidente de crisis y desprestigio del parlamentarismo a nivel europeo. Prueba de ello sería el título de su discurso de ingreso, contestado por su amigo Alcalá-Zamora, *Régimen representativo y parlamentario* (Villanueva y Gómez, 1929).

En esos instantes, la concepción que Villanueva albergaba sobre las masas, la juventud, la ciudadanía átona y el pesimismo en los electores (símbolos definitorios de la cultura política liberal-monárquica), había cambiado diametralmente con respecto a su juventud, cuando creía en el necesario gobierno de los notables sobre el vulgo. Paralelamente, ya formaba parte de una minoría de los antiguos liberales que defenderían la libre voluntad de la ciudadanía y el punto crucial de la defensa de la soberanía nacional. Con ello se rompía la tradicional compartida entre rey y Cortes (Massa, 1930).

A la premonitoria pregunta de un periodista que le planteaba su definición si llegado el momento se proclamaba una república, el exministro se sinceraba con él de la siguiente manera:

> A mí eso no me puede sorprender, ni tampoco me da ni frio ni calor. En mi mocedad aprendí que entonces la monarquía podía ser la verdadera garantía de libertades ciudadanos, dada la escasa cultura del pueblo. Pero ahora, cuando surge una espléndida juventud universitaria, hay que sonreírse de ese curioso concepto de la «consustancialidad de la patria con la monarquía» (Villanueva ante la proyectada concentración, 1930, p. 2).

El último año y medio de la vida de Miguel Villanueva coincidió con la dictablanda de Berenguer y Aznar junto a los primeros meses de la Segunda República. En esta etapa, el antiguo primate del Partido Liberal siguió el transcurso de la política nacional activamente. Tras la caída del marqués de Estella, el expresidente del Congreso y Burgos y Mazo, antiguo político conservador y su amigo personal desde 1923, resaltarían la importancia de que los viejos notables se agruparan entorno al bloque constitucionalista demandando Cortes constituyentes en las que la ciudadanía eligiera libremente sobre la conveniencia de proseguir o cambiar la forma de Estado. Sin embargo, una vez derrocado Primo, el movimiento se diluyó y los republicanos, socialistas, cenetistas y regionalistas lo abandonaron. En este sentido, el bloque comandado por Villanueva, Bergamín, Álvarez, Burgos y Mazo y, desde finales de 1930 Sánchez Guerra, ha sido tradicionalmente entendido como una solución intermedia entre la continuidad monárquica y la ruptura republicana[68].

[68] El último año de Villanueva es el más relevante de su carrera a nivel histórico. Está perfectamente documentado en los libros de Manuel de Burgos y Mazo *Los constitucionalistas y la dictadura* (1934-1935), en cuyas páginas se encuentra anexa la relación epistolar de ambos notables. Los constitucionalistas estaban seguros de que la ciudadanía elegiría la monarquía, y

Muy crítico con los inicios convulsos de la república, la cual acató tempranamente a semejanza del resto de constitucionalistas, el anticlericalismo de mayo y el nulo reconocimiento que otorgaron buena parte de sus antiguos colegas al bloque en su lucha contra Primo de Rivera y Berenguer, Villanueva apuntaría en sus últimos días a la solución Lerroux como única posible para enmendar los desmanes que «aquella autentica casa de Orates» estaba perpetrando (Burgos, 1935, vol. 4, pp. 184-185). Paralelamente, desde el comienzo de la dictablanda nunca negó la posibilidad de una salida militar protagonizada por «el Gaditano», que no puede ser otro sino el general Goded, antiguo colaborador del bloque constitucionalista cuando ocupó la Gobernación Militar en Cádiz (Burgos y Mazo, 1934, vol. 3, pp. 62-64, 160-161). De hecho, como ha demostrado el profesor González Calleja, el germen de la futura Sanjurjada se localizaría principalmente en los restos del bloque constitucionalista y no en los militares golpistas, ajenos, aunque enterados, en un principio a las cavilaciones de los constitucionalistas con Goded, y a otras del Ejército (González Calleja, 2011, pp. 84-88).

A este respecto, Villanueva advertía a Burgos y Mazo de las posibilidades reales de «amanecer o anochecer con algo semejante a lo realizado el 3 de enero de 1894 [sic]» (Burgos y Mazo, 1935, vol. 4, pp. 191)[69]. Anteriormente, «el viejo de hierro"» le había comentado al onubense:

> Vino a verme el gaditano, con él hablé extensamente y continuamos en el más perfecto acuerdo […] Este, lo mismo que Alba y las demás personas que coincidíamos en el bloque pasado, están resueltos a reanudar los trabajos en los momentos en que sea preciso, sin descuidar por ahora el reunir todos los elementos utilizables en un mañana».
>
> Es muy general la opinión de que hay que jugar la carta Lerroux, y desde luego a eso se subordina toda nuestra acción. Pero tal vez está en la carta lo que indicaba usted, que acaso no llegaremos a tiempo, porque se ve que los acontecimientos se están precipitando, y acaso no den tiempo para el desarrollo de ciertos planes. (Burgos y Mazo, 1934, vol. 2, p. 30 y vol. 4, pp. 188-189).

En agosto, como diputado electo por Logroño desde verano, llegaría a celebrar sus bodas de oro con el Parlamento. Sin embargo, Miguel Villanueva no viviría tanto como para asistir a los eventos de la Sanjurjada. El 19 de septiembre de 1931 el periplo vital de «el abuelo de los conspiradores» llegaba a su fin (Armiñán Pérez, 1931). Con él se apagaba una generación que había ayudado a iniciar y robustecer el sistema de la Restauración, el único que había pacificado España y le había otorgado una continuidad monárquica de cuarenta y siete años. También decía adiós uno de los

eso destruiría los últimos anhelos de los fervientes republicanos, dejando también expedito su camino para mantener los antiguos cacicatos e influencia política.

[69] Villanueva, aun con la errata en el año, se refería claramente al golpe de Estado de Pavía.

últimos baluartes de una generación a la cual genuinamente podemos atribuir una cultura política liberal-monárquica bien definida, pese al distanciamiento particular, aunque no aislado, hacia la Corona y Alfonso XIII. Tras el deceso de Villanueva, solamente Sánchez Guerra, retirado de la vida pública desde 1932 enfermo de hemiplejia, o Burgos y Mazo podrían tomar un «relevo» que, naturalmente, nunca se produjo. Y es que, con el inicio de la Segunda República, las posiciones ideológicas del grueso de los políticos se radicalizaron. Ante el avance republicano buena parte de los antiguos monárquicos y la vieja derecha comenzaron un trasvase hacia nuevas organizaciones de derecha autoritaria y antiliberal (Martorell, 2003, pp. 401-402; Martorell, 2015, pp. 202-203, 224).

9. CONCLUSIONES

La figura de Miguel Villanueva y Gómez se presenta como un modelo de liberal monárquico cuya evolución personal es, en gran medida, un reflejo de las complejas transformaciones de la política española hacia el final de la Restauración y la crisis del parlamentarismo. En su biografía también se pueden apreciar las características y las contradicciones del liberalismo español entre 1876 y 1931, al intentar implementar una monarquía parlamentaria estable, pero enfrentando serias tensiones políticas y sociales. Si bien los liberales buscaron combinar las aspiraciones de modernización económica y social con un modelo institucional de equilibrio entre el poder del rey y el Parlamento su praxis estuvo marcada por concesiones constantes que diluyeron su carácter reformista.

Mientras que en otros contextos europeos la ideología liberal se convirtió en un motor de cambio social y político hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial, en España sus valedores priorizaron ciertamente una estabilidad política sobre las reformas profundas, la cual no terminó ni en una ni entra cosa. Villanueva encarnó perfectamente esta contradicción: era un político que promovía el progreso en términos económicos y coloniales, pero siempre fue reticente a abrazar reformas que alteraran el equilibrio de poderes establecido y los intereses creados. Así, su carrera es también un reflejo de las limitaciones del liberalismo de la época, el cual, a pesar de su énfasis en el parlamentarismo, fue incapaz de consolidarse como una ideología inclusiva, duradera y decisiva más allá de 1931.

En la prolongada trayectoria de Villanueva se constataron de primera mano los efectos de un sistema que, aunque estable en su apariencia formal, resultó frágil ante las presiones internas y externas que terminarían por socavar su legitimidad a la postre. Desde sus inicios como diputado hasta su posición como opositor a la dictadura de Primo de Rivera, creemos que Villanueva encarnó el dilema y el pragmatismo de un político que intentó adaptarse a las oscilaciones de una sociedad en plena transformación. Su aporte no se limitó a las acciones

gubernamentales o a las reformas concretas que impulsó, sino que residió en su constante disposición al diálogo entre los sectores monárquicos y las incipientes corrientes republicanas, mostrando así una voluntad de conciliación dentro del sistema establecido.

Desde un punto de vista ideológico, Villanueva experimentó una transformación evidente que lo llevó de un conservadurismo inicial a un liberalismo accidentalista, una postura que le permitió evaluar las formas de gobierno como herramientas transitorias, priorizando la estabilidad del Estado y el orden institucional. Su giro antialfonsino durante los últimos años de su vida, al igual que el de otros políticos de su época como Sánchez Guerra, refleja una respuesta a la transformación del entorno sociopolítico español y constituyó un intento por salvaguardar los principios liberales frente al auge de las ideologías autoritarias.

Creemos que esta flexibilidad ideológica no debe entenderse como mera ambivalencia, sino también como una estrategia para mantener la vigencia de los intereses y las redes clientelares en un sistema que perdía terreno frente a una España cada vez más polarizada. Así, en su último año de vida tuvo que enfrentar una contradicción apabullante: entendía que la ciudadanía joven, ilustrada y universitaria era distinta a la de su juventud y estaba preparada para gobernarse a sí misma, pero, al mismo tiempo, nunca quiso renunciar a su modo de entender la política, basado en los restrictivos pactos de notables. Asimismo, su participación en los proyectos africanistas de principios del siglo xx no solo remiten a la dimensión económica y política de su cosmovisión personal, sino que revelan una profunda convicción en el potencial de una diplomacia que evitara recurrir al uso indiscriminado de la fuerza.

Finalmente, es claro que el devenir de Villanueva demuestra su notable resiliencia política, la cual le permitió mantenerse activo hasta el final de su vida, incluso tras la dictadura de Primo de Rivera y la proclamación de la Segunda República. En los últimos años de su carrera, su figura simbolizó la defensa del parlamentarismo, la soberanía nacional y la resistencia ante los autoritarismos de cualquier índole.

10. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alía Miranda, F. (2006). *Duelo de sables. El general Aguilera, de ministro a conspirador contra Primo de Rivera (1917-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Armiñán Pérez, L. de (1931, 21 septiembre). Don Miguel Villanueva. Ha muerto el *abuelo* de los conspiradores. *Heraldo de Madrid*.

Arranz Notario, L. *El debate parlamentario sobre las crisis de gobierno de 1909-1913. Una crisis de eficacia*. Documento inédito.

Arranz Notario, L., Cabrera Calvo-Sotelo, M. (1996). Parlamento, sistema de partidos y crisis de gobierno en la etapa final de la Restauración (1914-1923). *Revista de Estudios Políticos, 93*, pp. 313-330.

Boyd, C. (1990). *La política pretoriana en el reinado de Alfonso XIII*. Madrid: Alianza Editorial.

Burgos y Mazo, M. de. (1934-1935). *La dictadura y los constitucionalistas*. Madrid: Javier Morata. (4 vols.).

Cabrera Calvo-Sotelo, M. (1995). El Parlamento en la crisis de la Monarquía de la Restauración y en la II República. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales, 21*, pp. 55-82.

Cabrera Calvo-Sotelo, M. (1996). La reforma del reglamento de la cámara de diputados en 1918, *Revista de Estudios Políticos, 93*, pp. 345-357.

Carr, R. (1979). *España 1808-1939*. Barcelona: Ariel.

Conmemorando La Gloriosa. (1908, 6 octubre). *La Correspondencia de España*.

Correspondencias, (1890, 30 diciembre). *Revista decenal* (AHN, Ultramar, leg. 4888).

Crónica negra. El teniente Villanueva. (1899. 6 mayo). *La Rioja*.

de las Casas Blanco, A. (1930, 5 abril). El momento político. Habla para La Zarpa D. Miguel Villanueva. *La Zarpa*.

Decesos, (1893a, 26 enero). *El Estandarte.*

Decesos, (1893b, 2 febrero). *La Iberia.*

Decesos, (1893c, 17 noviembre). *El Día*.

Declaraciones de Villanueva. (1909, 17 julio). *Heraldo de Madrid*.

Declaraciones del expresidente del Congreso de los Diputados, don Miguel Villanueva. (1927, octubre). *Hojas Libres.*

Díaz Morlán, P. (2015). *Empresarios, militares y políticos. La Compañía Española de Minas del Rif (1907-1967)*. Madrid: Marcial Pons.

Don Miguel Villanueva operado. (1923, 4 enero). *La Libertad*.

El acto de hoy. La concentración liberal. (1922, 10 junio). *La Prensa*.

El centenario de Sagasta. (1925, 22 julio). *La Libertad*.

El exministro de Hacienda formula graves cargos. (1923, 6 septiembre). *El Sol.*

El problema de Marruecos. Carta de un exministro. La guerra y las acciones de minas. (1909, 24 junio). *El País.*

El teniente de infantería D. Francisco Leopoldo Villanueva. (1896, 20 junio). *La Ilustración Nacional*.

El teniente Villanueva (1896, 9 mayo). *La Correspondencia de España*.

Encuesta política. ¿Qué forma de gobierno es preferida? (1928, 7 febrero). *Heraldo de Madrid.*

Fernández Flórez, W. (1964). *Acotaciones de un oyente*. Madrid: Prensa Española, vol. 1.

Fernández Mera, M. V. (2000). La reforma del Reglamento del Congreso de los Diputados en 1918: la lucha contra la obstrucción. *Cuadernos de Derecho Público, 11*, pp. 141-162.

Ferrera Cuesta, C. (2002). *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Gil Pecharromán, J. (2005). *Niceto Alcalá-Zamora. Un liberal en la encrucijada*. Madrid: Síntesis.

González Calleja, E. (2011). *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936*. Madrid: Alianza Editorial.

González Ruano, C. (1930, 30 abril). Interviú bipartita con D. Miguel Villanueva y el Sr. Burgos Mazo. *Heraldo de Madrid*, p. 1.

Inmunidad parlamentaria. La opinión del Sr. Maura. (1917, 15 octubre). *La Acción*.

Juliá Díaz, S. (1999). *Un siglo de España. Política y sociedad*. Madrid: Marcial Pons.

La tramitación de la crisis. (1922, 14 enero). *ABC*.

Lastra y Jadó, V. (1886). *Los representantes de las Antillas: siluetas integristas*. Madrid: Imprenta de Juan Iniesta.

López Rodríguez, P. (2001). Élites y poder. Cambio estructural y dinámica política bajo el caciquis*mo liberal: La Rioja, 1890-1923*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.

Los liberales en el Panteón de Hombres Ilustres. (1925, 21 julio). *Heraldo de Madrid*.

Marín Arce, J.M. (1990). *Santiago Alba y la crisis de la Restauración, 1913-1930*. Madrid: UNED.

Martorell Linares, M. (2003). El rey en su desconcierto. Alfonso XIII, los viejos políticos y el ocaso de la monarquía. En J. Moreno Luzón (coord.), *Alfonso XIII: un político en el trono* (pp. 373-402). Madrid: Marcial Pons.

Martorell Linares, M. (2013). *José Sánchez Guerra: un hombre de honor (1859-1935)*. Madrid: Marcial Pons.

Martorell Linares, M. (2015). El mundo de los liberales monárquicos: 1875-1931. En C. Forcadell Álvarez y M. Suarez Cortina (coord.). *La Restauración y la República. 1874-1936* (pp. 201-228). Madrid: Marcial Pons. vol. 3.

Martorell Linares, M., Del Rey Reguillo, F. (2006). El parlamentarismo liberal y sus impugnadores. *Ayer, 63*(3), pp. 23-52.

Massa Pérez, P. (1930, 4 junio). Entrevista con D. Miguel Villanueva. *El Liberal*.

Miguel Alonso, A. (dir.) (2017). *Doctores en Derecho por la universidad Central. Catálogo de tesis doctorales (1847-1914)*. Madrid: Dykinson.

Ministro de viaje. (1913, 19 marzo). *La Publicidad*.

Mitin liberal. (1908, 6 octubre). *La Rioja*.

Mitins de protesta. (1908, 7 junio). *Heraldo de Madrid.*

Moreno Luzón, J. (1998). *Romanones: caciquismo y política liberal*. Madrid: Alianza Editorial.

Moreno Luzón, J. (2023). *El rey patriota. Alfonso XIII y la nación.* Madrid: Galaxia Gutenberg.

Navajas Zubeldia, C. (2023). El *partido militar* durante la crisis interbélica en España. En C. Navajas Zubeldia e Iturriaga Barco, D. (coords.), *La crisis española de entreguerras: Actas del VII Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo* (pp. 37-48). Logroño: Universidad de La Rioja.

Notas de ampliación. (1923, 3 enero). *La Acción*.

Nuestros políticos en la intimidad. D. Miguel Villanueva. (1913, 13 agosto). *Mundo Gráfico*.

Pabón y Suárez Cortina, J. (1999). *Cambó*. Barcelona: Alpha.

Palacios Franco, J. (2025). Miguel Villanueva en la dictadura de Primo de Rivera: cuestión parlamentaria y oposición civil. *Historia Contemporánea, 79*, pp. 859-892. https://doi.org/10.1387/hc.24537

Paréntesis. (1903, 8 agosto). *El Motín*.

Pérez, D. (1919, 9 septiembre). Lo del día. Las izquierdas monárquicas. Un banquete que traerá cola. *Heraldo de Madrid*.

Quiroz, A. (2001). Corrupción, burocracia colonial y veteranos separatistas en Cuba, 1868-1910. *Revista de Indias, 61*(221), pp. 91-111. https://doi.org/10.3989/revindias.2001.i221.484

Recio García, M.A. (2018). El desastre de Annual en el Parlamento español: las Comisiones de Responsabilidades. *Guerra Colonial, 2*, pp. 61-78.

Rhalizani Palacios, J. (2024). Finales convulsos, nuevos horizontes: la praxis africanista de Miguel Villanueva (1903-1908). *Rubrica Contemporánea, 13*(27). pp. 133-151. https://doi.org/10.5565/rev/rubrica.357

Rhalizani Palacios, J. (2025). Estado de la cuestión sobre un político de la Restauración: Miguel Villanueva y Gómez (1852-1931). *Aportes. Revista De Historia Contemporánea, 40*(117), pp. 7-37.

Rico de Estasen, J. (1931, 17 noviembre). Una hora de charla con el duque de Canalejas. La vida y la muerte de Canalejas, contada por su hijo. *Mundo Gráfico*, p. 7.

Rodrigo Alharilla M. (2021). *La controvertida historia de Antonio López, marqués de Comillas*. Barcelona: Ariel.

Sobre el tema de un gobierno nacional. (1915, 18 junio). *España.*

Soldevilla y Ruiz, F. (1918). *El año político, 1917*. Madrid: Imprenta de Julio Cosano.

Soldevilla y Ruiz, F. (1925). *El año político, 1924*. Madrid: Imprenta de Julio Cosano.

Villa García, R. (2021). *1917. El Estado catalán y el soviet español*, Barcelona: Espasa.

Villa García, R. (2023). 1923. *El golpe de Estado que cambió la Historia de España*. Barcelona: Espasa.

Villanueva ante la proyectada concentración liberal. (1930, 27 septiembre). *La Rioja*.

Villanueva y Gómez, J. (1874). *Examen de las disposiciones del Código Penal español relativas al duelo*. Madrid. Tesis doctoral (AHN, Universidades, leg. 4858, exp. 7).

Villanueva y Gómez, M. (1873). *¿Qué es la libertad en su noción filosófica y política?*, Madrid. Tesis doctoral (AHN, Universidades, leg. 4858, exp. 9).

Villanueva y Gómez, M. (1874). *Los censos. Examen de esta institución jurídica según el derecho de Castilla y fueros de otras provincias de España*, Madrid. Tesis doctoral (Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, BHMV, Mss. 451).

Villanueva y Gómez, M. (1905a). España en el norte de África. *España en África*, 17.

Villanueva y Gómez, M. (1905b, 31 marzo). El káiser en Tánger. *Heraldo de Madrid*.

Villanueva y Gómez, M. (1905c). España en el norte de África. *España en África*.

Villanueva y Gómez, M. (1905d). Los intereses de España en el norte de África. *España en África*.

Villanueva y Gómez, M. (1905e). Intereses de España en el norte de África. En VV. AA. *Colección de Conferencias del curso 1904-1905 pronunciadas en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación* (pp. 313-356). Madrid: RAJYL.

Villanueva y Gómez, M. (1906 b). España en el norte de África. *España en África*.

Villanueva y Gómez, M. (1906a). *Marruecos. Notas sobre lo que urge hacer desde Ceuta a Chafarinas*, Melilla: Tipográfica de El Telegrama del Rif.

Villanueva y Gómez, M. (1916). La cueva de Cervantes. África *española, 39*.

Villanueva y Gómez, M. (1925a, 21 julio). Razones de un centenario. *Diario Universal*.

Villanueva y Gómez, M. (1925b, 21 julio). El Empecinado. Opinión de Don Miguel Villanueva. *Heraldo de Madrid*.

Villanueva y Gómez, M. (1929). *Régimen representativo y parlamentario. Discurso leído en el acto de su recepción por el Excmo. Sr. D. Miguel Villanueva y Gómez y contestación del Excmo. Sr. D. Niceto Alcalá-Zamora el día 15 de diciembre de 1929*. Madrid: Imprenta viuda e hijos de Jaime Ratés.

Vísperas de crisis. (1917, 2 abril). *El Día*.

VV. AA. (1908). *Memoria del Segundo Congreso Africanista celebrado en Zaragoza por iniciativa de los Centros Comerciales Hispano-Marroquíes*. Barcelona: España en África.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31710
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



FROM TOLL SYSTEM TO CUSTOMS REGULATION: CUSTOMS ADMINISTRATION IN COLONIAL NIGERIA, 1861-1960

Del sistema de peajes a la regulación aduanera: la administración aduanera en la Nigeria colonial, 1861-1960

Ben Oramalugo
Nigeria Customs Service. Nigeria
benoramalugo2023@gmail.com | https://orcid.org/0009-0001-1570-3222

Benjamin Anaemene
Redeemer's University. Nigeria
anaemeneb@run.edu.ng | https://orcid.org/0000-0003-0057-7697

Fecha de recepción: 10/05/2024
Fecha de aceptación: 15/01/2025
Acceso anticipado: 21/05/2025

Abstract: The profusion of scholarly literature on colonial Nigeria has been both abundant and widespread. This article is not simply an attempt to add to this relentlessly growing mountain of literature. Rather its objective is to interrogate how customs operations have been used by the British as a strategy to raise revenue for the colonial administration especially during the period of declining economy since its establishment in 1861 – a subject that so far occupies a relatively minor corner in broader discourse on colonial Nigeria. This article therefore examines the nature of colonial customs policy and administration from 1861 to 1960. It analyses customs administration under company rule, customs administration in the Niger Coast Protectorate (1891-1906), customs administration from the Amalgamation of Colony of Lagos and Protectorate of Southern Nigeria up to 1914, customs administration during the First World War (1914-1918), the Inter-war Years (1919-1938), customs administration during the Second World War (1939-1945) and the role of customs administration (1945-1960). This article utilizes the primary and secondary sources for data collection. It concludes

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Oramalugo, B. & Anaemene, B. (2026). From Toll System to Customs Regulation: Customs Administration in Colonial Nigeria, 1861-1960. *El Futuro del Pasado,* 17, pp. 593-615. https://doi.org/10.14201/fdp.31710

that colonial customs operation was a major financial backbone of British colonial administration in Nigeria. Besides, the colonial customs administration bequeathed several legacies to the Nigeria Customs Service that came into existence after independence in 1960.

Keywords: customs administration; Nigeria; Colonial economy; British colonial administration.

Resumen: La profusión de literatura académica sobre la Nigeria colonial ha sido abundante y generalizada. Este artículo no es simplemente un intento de añadirse a esta montaña de literatura que crece sin cesar. Más bien su objetivo es interrogar cómo las operaciones aduaneras han sido utilizadas por los británicos como una estrategia para recaudar ingresos para la administración colonial, especialmente durante el período de declive de la economía desde su establecimiento en 1861 —un tema que hasta ahora ocupa un espacio relativamente menor en el discurso más amplio sobre la Nigeria colonial—. Este artículo examina la naturaleza de la política y la administración aduaneras coloniales desde 1861 hasta 1960. Analiza la administración de aduanas bajo el dominio de la compañía, la administración de aduanas en el Protectorado de la Costa del Níger entre 1891-1906, la administración de aduanas desde la Amalgama de la Colonia de Lagos y el Protectorado del Sur de Nigeria hasta 1914, la administración de aduanas durante la Primera Guerra Mundial (1914-1918), los años de entreguerras (1919-1938), la administración de aduanas durante la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) y el papel de la administración de aduanas 1945-1960. Este artículo utiliza fuentes primarias y secundarias para la recopilación de datos. Llega a la conclusión de que la administración colonial de aduanas fue un importante pilar financiero de la administración colonial británica en Nigeria. Además, la administración aduanera colonial dejó varios legados al Servicio de Aduanas de Nigeria que surgió tras la independencia en 1960.

Palabras clave: administración aduanera; Nigeria; economía colonial; administración colonial británica.

Sumario: 1. Introduction; 2. Genesis of customs administration in Nigeria; 3. Customs administration under company rule; 4. Customs administration in the Niger Coast Protectorate, 1891-1906; 5. Customs administration from the amalgamation of colony of Lagos and protectorate of Southern Nigeria up to 1914; 6. Customs administration during the First World War 1914-1918; 7. The Inter-War Years, 1919 -1938; 8. Customs administration during the Second World War and its aftermath, 1939-1945; 9. The role of customs administration in consolidating the Nigerian economy 1945-1960; 10. Concluding analysis ; 11. Works cited; 11.1. Government Records/Archival Documents; 11.2. Secondary Sources.

1. INTRODUCTION

The British desire to entrench colonialism in Nigeria was pursued with all available weapons including customs administration. The role of colonial customs department in providing revenue and regulating the growth of Nigeria's trade during the colonial era cannot be overemphasized. The national economy throughout the colonial period was not solely based on the exports' earnings from palm oil and other cash crops. Ekundare demonstrates that it was mainly dependent on customs

and excise duties (Ekundare, 1973, pp. 403-407). For instance, in 1900 the gross revenue of Nigeria was 639,000 pounds which customs excise duties contributed 601,000 pounds (Ekundare, 1973, pp. 403-407). Similarly, Dennis Cogneau et al. (2018) contend that there was a great increase in expenditure per capita in British and French colonies in West Africa in the last decades of independence, which was made possible partly by an increase in customs revenue due to rising trade flows. This is an indication of how the customs department supported the British government during the colonial period. There exists a preponderant number of works on colonial economy in Nigeria but relatively little on the contributions of the customs department to colonial administration in Nigeria. Existing works on colonial economy have focused mainly on the dual legacy of British colonial economy. Some Eurocentric scholars have argued that Nigeria's economic progress during the last century clearly depended on the extent to which contacts were established between Nigeria and more developed regions (Mcphee, 1926; Helleiner, 1966; Charles Jr., 1967). Charle Jr. (1967, p. 91) argues that «men from England acting as agents of their government's official colonial policy or under the protection and guidance of that policy initiated these contacts and facilitated subsequent communication between Nigeria and the rest of the world [….] the colonial policies of Great Britain were advantageously framed to serve the people of Nigeria». Other scholars mostly Nigerians flatly rejects the Eurocentric propositions extolling colonial measures such as increased trade, new infrastructures, social services and others as deliberately instituted to bring about progress or development in Nigeria (Falola and Adebayo, 1987; Falola, 1987; Oyebade, 2003; Walker, 2003; Adeyeri and Adejuwon, 2012; Siollun 2021; Adewara, 2021; Uchendu, 2024; Falola, 2024). The basic conclusion of their works is that the colonial economy was exploitative. Falola and Adebayo (1987, p. 27) capture this position succinctly when he wrote that: «The colonial economy existed mainly to benefit the colonizers and their agencies […] The colonial state existed for the exploitation of Nigeria, rather than her development. Thus, the major impact of the colonial economy was the exploitation of the people, both the petit bourgeoisie and the masses of Nigeria». Obviously, a yawning gap still exists in our knowledge of the role of customs department during colonial rule in Nigeria.

Against this background, this article explores in historical context the operations of the customs department, which was established from the beginning of British rule in Nigeria in 1861 to the attainment of independence in 1960. The article draws upon materials from primary and secondary sources. With reference to primary sources, information was gathered through extensive oral interviews with major stakeholders in Nigeria Customs Service, Federal Ministry of Finance, and other government agencies. The information obtained was used to substantiate evidence from other sources. Useful information was also obtained from archival sources particularly the National Archives, Ibadan. The article also profited from the secondary sources.

2. GENESIS OF CUSTOMS ADMINISTRATION IN NIGERIA

The Customs Department was established before the annexation of Lagos in 1861. The Yoruba states in the nineteenth century operated the toll system before the establishment of colonial rule in Nigeria (Falola, 1989). Extensive commercial activities linked one Yoruba-speaking town with another and the whole of the southwest with northern Nigeria and some other parts of Africa. Similarly, the trade with the Europeans on the coast was equally intense. Traders paid tolls when they engaged in trade that transcended boundaries (Falola, 1989). The toll system was controlled by the chiefs who held power and the primary aim of collecting such tolls was to raise revenue to satisfy both private and public needs. The toll system was later abolished by the British colonial masters.

Following the abolition of the slave trade, a new type of commerce emerged to replace it. The abolitionist and policymakers in the mid-nineteenth century believe that legitimate trade could destroy slavery and lead to economic emancipation in Africa (Buxton, 1939). In the 1850s, several organizations such as the Church Missionary Society (CMS) and individuals like Consul Campbell and Thomas Clegg supported schemes in the interior to promote trade of cotton exports (Mann, 2007, p. 4). It is on record that Yoruba farmers had grown cotton for use in domestic cloth weaving. The quantities of cotton shipped from Lagos expanded rapidly in the late 1850s (Mann, 2007, p. 4). Traders in Lagos also exported legitimate goods and slaves side by side down to about the middle of the nineteenth century (Hopkins, 1973. p. 127).

The British and other traders namely; the French, Germans, Portuguese, and Africans that participated in the trade paid customs duties to the chief in whose territory they operated (Geary, 1964, p. 51). King Akintoye and Kosoko organized their men on the wharves to collect duties of a 3 percent on imports, and 2 per cents on exports. The system of customs operation at Lagos was similar to that in Oil Rivers where comey was paid. The methods of payments were puncheons[1] of oil[2], articles of trade and accepted currencies of the time namely; manila and cowries. However, the customs administration during the pre-colonial period was not centrally organized nor controlled.

Two important factors contributed to the establishment – of customs administration in Nigeria in the second half of the nineteenth century. First, the British were convinced that the establishment of colonial rule would allow for full exploitation. The British also needed enough revenues to sustain the Colony in line with its principle of self-sufficiency of colonies. It should be recalled that the British colonial

[1] Puncheons of oil refers to the containers with which palm oil was measured. Today, it is about 120 gallons.

[2] National Archives Ibadan, (NAI) CSO 1/1, Despatch of 4/3/1861: Dispatches relating to the Colony of Lagos in 1861, p. 261.

government under Earl Grey – the Colonial Secretary in 1849 – introduced the philosophy that every colony must source for its funds and sustain its survival.

The second was the transition from the slave trade to legitimate commerce. Britain, the leading slave trading nation abolished the trade in 1807[3]. Other nations, notably Spain, Portugal, France, Sweden, the Netherlands, and the United States followed suit at different times in the first half of the nineteenth century. The suppression of the slave trade was resisted by the African States which supplied the slaves. They were still willing to continue to do so because the suppression could ruin their economies, which relied heavily on the trade. This was the obstacle the British encountered in Lagos. Significantly, Lagos was an important slave port on the West African coast. Thus, the slave trade was a major source of revenue for most chiefs and to convince them to abandon the slave trade could only be achieved if an alternative source of revenue was created.

Subsequently, the British sought collaborators who received monetary compensations. Treaties of abolition became effective when they were backed with compensation, for example, King Akintoye on 27th December 1851 signed a treaty of abolition backed with an authority to levy duties on traders operating in Lagos (Aderibigbe, 1975, p. 33). The need for collaborators increased the monetary requirements of the government of Lagos. Similarly, the cession of Lagos by Dosunmu to the British Government in 1861 was another case in point. Before Dosunmu signed the cession he was to be paid an annual sum of one thousand pounds, which was to be drawn from export taxation[4]. The money realized from export and import taxation was used partly to provide for the material wellbeing of collaborating chiefs. The different strategies adopted to ensure the establishment of British imperialism in Lagos gave rise to several challenges whose solutions depended on one kind of payment or another. Hence, the revenue used for these payments were derived from customs duties.

The annexation of Lagos in 1861 heralded the establishment of the first Customs department controlled by the colonial government. After the annexation, the colonial secretary instructed the first governor, H. S. Freeman, that civil government in Lagos should be formed on the «simplest and most economical scale»[5]. Although, Lagos received a small grant from parliament to pay the salary of the governor and pension of the Oba, the British treasury was rarely willing to further subsidise the cost of running the young colony (Mann, 2007, p. 103). Administrators were expected to raise revenue locally and make the dependency self-supporting as quickly as possible. Thus, after the annexation, concerns about raising revenue and balancing

[3] The Judgment opened up the first chapter in the struggle for slave emancipation.

[4] NAI CSO 1/1, Despatches relating to the Colony of Lagos 1861, p. 292, Lagos Blue Book, 1863-1905, p. 216.

[5] NAI CSO 147/1: Newcastle to Freeman, 16 December 1861.

the budget dominated policymaking in the Colony. This informed the establishment of the customs department in 1861. The Custom department was headed by J.H Glover who was appointed Harbor Master and Collector of Customs in 1861.

In order to ensure effective customs administration in the Lagos Colony, more districts had to be brought under the administration to facilitate the setting up of customs post in such areas. Consequently, on 7th July 1863, a treaty of cession was signed between Freeman and the chiefs of Badagry[6]. Similar treaties were signed with chiefs of Oke-Odan on the 4th July 1863 and with chiefs of Pocrah on the 9th June 1866. Badagry and its environ automatically became a British colonial territory following the signing of these treaties. J. J Sumpkin was appointed Civil Commandant and the Acting collector of customs.[7]

On the eastern flank of the colony, Epe was incorporated after a second attack by Freeman. Captain H. Lowery was appointed the Civil Commandant and sub-collector of customs in the area. The structure of the customs department established by Freeman now comprised three districts; central districts which had the Lagoon/Lagos customs post as the headquarters of the colony's customs department; the western districts in Badagry headed by J. J. Sumpkin, and the eastern district with headquarters in Epe headed by Captain H. Lowery[8].

The customs department was the life wire of colonial administration in Lagos at the time. It raised the revenue and supplied the data required by the government for budgeting purposes. The Richmond Report of 1869 described the customs department in Lagos as the best in West Africa (Newbury, 1965, p. 609). This was because the customs department in Lagos yielded more revenue than those of other British West African possession like Sierra Leone and the Gambia. Customs administration in Lagos was pronounced the best in British West Africa because the duties were increased so often and all the operations of the customs department were paid for by merchants. Ordinance 13 of the 29th of June, 1872 amended the 1864 ordinances which established a tariff of duties for the Colony[9]. The new Ordinance increased the duties paid on most goods.

One major challenge of customs administration in Lagos colony was smuggling caused by porous borders. The border was extensive and more customs officers were needed to effectively cover the border posts. Unfortunately, the customs department was not properly equipped with requisite gadgets which the officers needed to man the border posts. There was also a shortage of officers. The smugglers used the numerous footpaths that connected the British and French territories conveniently. G. Pinkilton reported in 1866 the case of one Mr. Carvalho who evaded

[6] NAI Badaviv, 5.2, «Sub-collector of Customs Letter Book», 1872, 82.

[7] NAI Badaviv, 5.2, «Sub-collector of Customs Letter Book», 1872, 82.

[8] Government Gazette, 1863, p. 93.

[9] Lagos Blue Book, 1873-1875, p. 3.

customs by taking oil in small containers and later emptied them into puncheons[10]. The Yoruba Civil Wars during the second half of the nineteenth century created problems for customs administration. The war obstructed the flow of export products from the Yoruba hinterlands to the Colony. The administrator established revenue courts where smugglers could be tried. Freeman set up four courts namely; a police court, a criminal court, a slave court and a commercial tribunal, which was an appendage of the customs department (Tamuno, 1970, p. 16).

Ordinances and legal notices were two political weapons used to implement customs policies. The ordinances were made by the Colony's legislature. In the early years of the Colony, the determination of duty payable was by negotiation involving the governor and the European traders appointed to the legislature. However, as the scope of government function widened, the Administrator was empowered by the legislature to introduce customs practices that were good for the Colony. One of the objectives of customs administration in the Colony was to protect British goods. This was achieved through the imposition of a protective tariff. British goods attracted lower duties while goods from other countries were subjected to higher duties. For example, higher duties were paid for French wines and brandy than British spirits and textiles (Hopkins, 1964, p. 161). Similarly, Brazilian tobacco was assigned higher duties than tobacco in British territories[11].

3. CUSTOMS ADMINISTRATION UNDER COMPANY RULE

Apart from customs administration in Lagos Colony, two separate administrations were operated between 1886 and 1890 in the area that later became the Southern Nigerian Protectorate. They were the administration of the territories under the Royal Niger Company and the administration of the Oil Rivers later known as the Niger Delta Protectorate. By 1886, company rule operated a customs department, which was established with the consent of the British government. The use of steamship in the second half of the nineteenth century led to the influx of European traders in West Africa (Falola, 1996, p. 102). This resulted in competition for trade among the various trading houses at the time[12]. European merchants penetrated West Africa's hinterland in the last quarter of the nineteenth century in search for more trade and profit.

[10] NAI Badadiv 5/2, Letters pertaining to Badagry Division of the Colony, 1866, 13B.

[11] NAI CSO7/1, Minutes of Legislative Council Meeting, 1872-1873, 34B.

[12] Along the River Niger were merchants of Messrs Alexander Miller Brothers and C.O. (Glasgow), James Pinnock and CO (Liverpool), West African Company (Manchester) and the Central African Trading Company (London).

European merchants were eager to revive the idea of chartered companies with a monopoly over trade. The Royal Niger Company (RNC) succeeded in this and its activities are worth delineating in brief. Faced with the threat of the colonial expansion of the French and Germans into the Niger, Sir Taubman Goldie, the architect of the RNC applied for a royal charter from the British government to enable his company not only to control trade but also the Niger territory. The Charter empowered the RNC to govern those territories with which it had signed treaties of protection, to acquire new territories, abolish slavery and slave trade and to collect taxes and duties in order to defray the cost of its administration (Falola, 1996, p. 103). The British government was however opposed to interference with the peoples' customs and religion. The Company was meant to prevent other firms from trading or transfer any part of the Niger territory to any person or organisation without the consent of the Secretary of State.

Between the 1860s and 1870s protectionism had become the principal strategy the British and French used in securing the trade of most parts of West Africa. Thus, when Royal Niger Company applied for a charter to establish an administration in the area, it was quickly granted. The Company was empowered to run a customs department to sustain the administration of the area. The function of the department was essentially to finance the government business including the maintenance and execution of treaty obligations and protect British trade.

The Company issued a number of regulations[13] that would guide their operations. These regulations provided for the levying and collections of customs duties in the Niger territories[14]. The regulations stipulated that all entries from the northern part of its territories should pass through Lokoja. It dealt with the methods of entering and clearing goods in Akassa. Any contravention of these regulations attracted serious penalties. The penalty for assisting others to contravene customs regulations was 500 pounds[15]. A schedule of duties was also attached to the regulations.

By 1882, the British Government and native traders, criticized the company's regulations. Macdonald also reported how unfair the Niger Company had been to Brassmen shortly after he assumed office in the Protectorate[16]. Likewise, Sir John Kirk reported that customs regulation of the area was very inimical to African trade (Latham, 1973. p. 141). To deal with the challenges arising from the monopoly of the RNC; Macdonald proposed a customs union between the Niger Company and the Oil Rivers protectorates[17]. This proposal was rejected by the company, which insisted

[13] Regulations of the Royal Niger Company, 1886 – 1889, p. 5.

[14] Regulations of the Royal Niger Company, 1886 – 1889, p. 5.

[15] Regulations of the Royal Niger Company, 1886 – 1889, p. 5.

[16] Regulations of the Royal Niger Company, 1886 – 1889, p. 5.

[17] London Gazette, 1888, 5th June, p. 170.

on some grants to enable it cover part of her administrative cost[18]. This was rejected by Macdonald and the demand was ignored. The company monopoly remained unbroken until 1900 when the Charter was revoked by the British government[19].

4. CUSTOMS ADMINISTRATION IN THE NIGER COAST PROTECTORATE, 1891-1906

The introduction of British rule in the Niger Delta region in 1891 was followed by the establishment of a customs administration. The British government had mandated Sir C. Macdonald to establish a government in the Niger Delta and by April 1891, an Order-in-Council was issued and a set of Royal instructions was handed down to him which included the establishment of a customs department, whose primary function would be to finance government. The new British territory was initially called the Oil Rivers Protectorate, which covered a distance of 250 miles of coastline, containing sixteen rivers including- Benin Escravos, Warri, Forcados, Brass, New Calabar, Bonny Rivers Andoni, Opobo, Kwa Ibo Rivers, Akpayafe, the Cross River and the old Calabar River[20]. Some of the customs posts were established on these rivers. On 18 August 1891, through a public proclamation, made in the protectorate, a schedule of customs duties was published. Administratively, vice consuls were appointed as heads of Rivers. Sometimes one vice-consul administered three rivers[21]. Vice Consul, Thomas Wall was appointed the Director General of the customs department.

Furthermore, ten customs stations were established. These include Old Calabar – the headquarters of customs administration in the area. Others were Opobo, Bonny, New Calabar, Kalabari, Brass, Warri, and Benin. Sapele was also a protective outstation at the western end of the Oil Rivers Protectorate. On the east, a protective customs post was built at Akpayafe on the German Frontier. It is important to state that all customs station were the point of entry into the protectorate. The implication was that the importer traded freely once duty was paid in any of the stations.Thomas Wall selected and trained 50 African officers for this purpose[22]. These Africans were British African subjects from Sierra Leone and Gold Coast.

---

[18] London Gazette, 1888, 5th June, p. 171.

[19] Niger Coast Coast Protectorate Papers 1891 – 1894, National Library Lagos, p. 2.

[20] Report of the Administration of the Niger Coast Protectorate, 1891 – August 1894. Sir C Macdonald to Earl of Kimberley, Received on August 21, p. 1.

[21] Report of the Administration of the Niger Coast Protectorate, 1891 – August 1894. Sir C Macdonald to Earl of Kimberley, Received on August 21, p. 1.

[22] Report of the Administration of the Niger Coast Protectorate, 1891 – August 1894. Sir C Macdonald to Earl of Kimberley, Received on August 21, p. 14.

With the termination of company rule in 1900, the Niger Coast Protectorate was renamed the protectorate of Southern Nigeria with headquarters in Calabar. The merger resulted in several changes in customs administration in Southern Nigeria Protectorate. One of such changes was the division of the protectorate into four administrative units namely Akassa, Agberi, Oguta, and Asaba districts by Sir Ralph Moore[23]. These political divisions did not correspond with the administration of Customs in the area. Instead, the following customs posts were created; Old Calabar – the seat of government and the headquarters of customs administration, Ikang, Opobo and Egwenga, Bonny and Bakana, Degema, Brass, Akassa, Forcados (Warri), Onitsha, Sapele, and Benin for administrative convenience[24]. These customs posts were grouped as follows: Calabar Division: the Niger Division; and the Western Division. The customs department in the protectorate of Southern Nigeria remained a separate entity from the treasury department.

5. CUSTOMS ADMINISTRATION FROM THE AMALGAMATION OF COLONY OF LAGOS AND PROTECTORATE OF SOUTHERN NIGERIA UP TO 1914

In 1906, the colony of Lagos was merged with the protectorate of Southern Nigeria. The amalgamation could be seen as a faithful implementation of the recommendations of the Niger Committee 1898 under the chairmanship of Lord Selbourne. Some of the recommendations included the gradual unification of Nigerian regions under a resident Governor General, the division of territories under two provinces for administrative convenience and that the two major rivers should not be used as dividing line between the administrative units in colonial Nigeria (Uzoigwe, 1968, pp. 467-776). The process towards amalgamating the various British administrative units began in 1906 when the Colony of Lagos was amalgamated with the protectorate of Southern Nigeria. The British colonial administrators were determined to use the financial resources of the south to cover the cost of administering and developing their Lagos colony, which was a weak political unit then. The amalgamation of Lagos colony and protectorate of Southern Nigeria led to the merger of the customs department. The amalgamation also resulted in several changes in customs operations; such as the merger of the treasury department unit of the financial commissioner's department and customs department under one leadership. The promulgation of the customs Ordinance of 1907 – a comprehensive document on the guidelines for customs administration, introduced further changes in customs administration[25]. The Ordinance divided customs posts into

[23] Southern Nigeria Gazette, 1900, Calabar, p. 8.

[24] Southern Nigeria Government Gazette, January to December 1901, p. 16.

[25] Government of the Protectorate of Southern Nigeria, 1907, p. 61.

three administrative zones; the western province, central province and eastern or Calabar province. Lagos was the major customs station for the western province, with Badagry, Palma and Lekki as customs substations. All returns from these substations were submitted to the Collector of Customs, Mr. J.P. Smart, who doubles the position of collector of customs of Lagos and Comptroller of Customs of the Southern Nigeria Protectorate. In April 1907, O. C. Dale took over from J. P. Smart as the comptroller of customs.

The central province includes Warri, Onitsha, and Benin, which were the major customs stations. Idah, Asaba, and Agbere were substations in the central province. The Eastern province had Calabar as its major customs station with two substations located at Obokun and Ikong. Other major stations were Opobo, Bonny, Degema, Brass, Akassa and each had a substation attached to it. Egwenga was attached to Opobo; Bakana to Bonny and Buguma to Degema[26]. All substations in the central and eastern province submitted their records to the major stations from where they were compiled and sent to the provincial headquarters.

The Ordinance also stipulated the designations of custom functionaries. The officer in charge of customs operations was called the Chief Customs Officer. One of the customs operations affected by the Ordinance was the drawback formality. The essence of the drawback was to encourage merchants or importers to import goods for re-exportation through the customs post in southern Nigeria. The Ordinance extended the claim period from six months to twelve months. The extension of the period was aimed at improving trade in the protectorate[27]. The Ordinance of 1907 stated the conditions under which the coastal trade should take place. With the amalgamation, traders had to conduct business in any part of the coastline under strict regulations. For instance, no ship on coasting was allowed to stop in any place or part not approved by the government as a custom wharf[28]. The coastal trade was regulated primarily to check smuggling. The Ordinance empowered the governor to make rules on the operations of small canoes, boats and other rivers craft of 20 tons and under. The shape of the boats was to be determined by the governor to forestall the carrying of goods in hidden parts of the boat when coasting. The Ordinance also stipulated rules to check the abuse of privileges by custom officers. It described what constituted an offence by customs officers and the type of punishment it attracts. Customs formalities regarding importations were also affected by the 1907 Ordinance.

The Ordinance stipulated the period of time allowed for the submission of entry. This was increased from three days to fourteen days excluding Saturdays and Sundays. The 1907 Ordinance and the changes it introduced in customs administration

[26] Government of the Protectorate of Southern Nigeria, 1907, p. 170.

[27] Government Gazette, 1907, p. 578.

[28] Government Gazette, 1907, p. 580.

during the period resulted in increased revenue from customs duties. For instance, before 1907, annual customs revenue from the territories of former protectorates of Southern Nigeria was £512, 884 in 1904, and £529, 847 in 1905, but customs revenue stood at £613, 244 in 1908 and £582,000 Pounds in 1909[29].

6. CUSTOMS ADMINISTRATION DURING THE FIRST WORLD WAR 1914-1918

The process of the unification of the Nigerian regions which started with the amalgamation of the colony of Lagos and the protectorate of Southern Nigeria came to a head with the amalgamation of the Southern and Northern protectorates of Nigeria by British Colonial Governor Fredrick Lugard in January 1914. The customs department of the Colony and Protectorate of Southern Nigeria, was able to raise sufficient revenue from which the northern administration was subsidized (Cook, 1964, p. 192). Following the amalgamation of 1914, Lord Lugard was confronted with the challenges of political re-organization of the country as well as the source of revenue with which to run the government.

The outbreak of the First World War gave rise to serious financial problems. The traditional methods the customs department used in meeting the financial needs of the colonial administration persisted. However, new ordinances were enacted and old ones amended in accordance with the demands of the war. For instance, Ordinance of 1914 banned the importation and exportation of some items that could be used for criminal purposes such as cables, asbestos, India rubber sheet and fusses[30].

On 3 July 1916, Ordinance No 32 «The Customs Tariff Ordinance» affecting the Southern Protectorate of Nigeria was enacted. In addition, Order No 31 of the same Ordinance and the customs tariff export ordinance of 7 October 1916 were enacted to suit wartime purposes. These ordinances were enacted to increase government revenues. The decline in revenue between 1914 and 1916 was largely due to the reduction in the number of trade spirits imported. The recovery, on the other hand, is attributable to the imposition of export duties on produce – palm kernel and palm oil.

Customs legislation was imposed, restricting Nigerians from dealing directly or indirectly with Germany as well as organizations or persons that had dealings with Germany (Osuntokun, 1979, pp. 181-184). The struggle between Britain and Germany led to changes in Nigeria's import and export trade. The agricultural sector of the economy was also affected. German goods and those of her allies were also banned in November 1914. The Ordinance also set out rules to deal with traders who violated the provisions of the Ordinance. A term of imprisonment of seven

[29] Southern Nigeria Government Gazette, Jan to Dec 1910, p. 100.

[30] Nigeria Trade Report, Lagos: Federal Government Printer, 1915, p. 23.

years was imposed and traders were convicted for violating the provisions of the Ordinance.

The Ordinance of 1916 vested so much power on the Comptroller of Customs. The Comptroller was empowered by the Ordinance to dismiss any incompetent officer at will. He could also appoint boarding stations and new ports including those that could be appointed for specific purposes and for a specified period[31]. Customs arrangements during the World War did not seek to protect the interest of Africans. It was primarily concerned with winning the war and meeting the material wellbeing of European government officials. For instance, import purchases of European Officers were subsidized during the period. They only paid duties on cigars, wines, spirits, guns, rifles, cars, and fridges. African officials did not enjoy such a privilege.

7. THE INTER-WAR YEARS, 1919-1938

The Tariff Ordinance of 1924 was the bedrock of customs administration during the inter-war years. One area of customs operations affected by the Ordinance was warehousing. Prior to 1924, all categories of goods could be deposited in the King's warehouse[32]. The Ordinance of 1924 created three warehouses: the King's warehouse, the Transit warehouse, and the Private warehouse. The King's warehouse became a place provided by the government for depositing unentered goods for safe custody. Consignees of goods paid rent on goods in these warehouses. The difference is that rent collected in king's warehouses went to government coffers while the rent collected in the private warehouse went to the owner of the warehouse.

The 1924 Ordinance also reviewed the allowances paid to customs Officers for extra hours they worked on daily to hourly basis. The Ordinance also subjected personal effects to customs duty. One of the major challenges experienced during the period was smuggling caused by stringent procedures and administrative charges. The area affected was the eastern border of Southern Nigeria. After the defeat of Germany in 1916 by the British and French West African Forces in Younde, Cameroon, a customs post was not immediately established in the area. It was not until August 1924 that a custom post or station was set up at Port Victoria[33]. In 1924, there were three landing stations in Lagos: Apapa, Lagos Island and Iddo. In southern area customs posts were located in; Lagos, Forcados, Sapele, Koko town, Warri, Brass. Others were at Bonny, Degema, Opobo, Calabar, Porthacourt, Victoria, and

[31] Supplement to Nigerian Gazette, No. 19 1917, pp. 413-414.

[32] Supplementary to the Laws of Nigeria, Lagos, 1927, p. 53.

[33] Supplementary to the Laws of Nigeria, Lagos, 1927, p. 400.

Akassa. The customs station at Tiko was established on August 1 1929[34]. The general tendency during the interwar years was to increase customs duties in the good years. However, when the depression started in 1929, the customs administration reacted proactively. As expected, rates of duties were adapted to changing circumstance, for instance, prices of export duties product fell drastically in Europe.

8. CUSTOMS ADMINISTRATION DURING THE SECOND WORLD WAR AND ITS AFTERMATH, 1939-1945

Customs administration during the Second World War, 1939-1945 was intended to frustrate German War Efforts. To this end, *The Trading with the Enemy Ordinance* or *War Time Regulations* was introduced in 1940. The customs department was saddled with the responsibility of implementing and enforcing the provisions of the Ordinance. The Ordinance prohibited almost all exports from Nigeria to all countries except the countries that made up the allied forces[35]. The rationale was to forestall the re-exportation of the prohibited articles or goods to Germany and her allies. However, on 10 May 1940, the trading with the enemy Ordinance was relaxed when the British Colonial Government discovered that not all the countries affected by the prohibitions were enemies of the Allied Forces.

Consequently, the Comptroller of Customs was empowered to issue general or specific import licenses to facilitate the shipment of Nigerian exports to the United States and her dependencies, such as the Philippines. The shipment was made to other countries namely Switzerland, Argentina, and Sweden[36]. By 10th August 1940, most of the prohibited exports, including Nigeria export products could be exported to other countries, other than Germany and her allies with a general or specific import license issued by the controller of customs. Importations from countries like Albania, Belgium, Denmark, and Estonia were also placed under a license issued by the director of customs. However, there was a provision that the British Consul in any of the approved countries had to issue a certificate to accompany the imports testifying that the goods were not imported from an enemy territory[37].

Customs duties were increased in 1940 and in 1943 the government increased the import duties on certain articles to defray the loss of revenue caused by the import restrictions of 1939 and 1940. Badagry, Akassa and Brass customs posts were temporarily closed down due to the war. The sub-collectors or the collector of

[34] Supplementary to the Laws of Nigeria, Lagos, 1927, p. 411.

[35] Supplement to Nigeria Gazette, 1939, pp. 1-2.

[36] Supplement to Nigerian Gazette, 1940, c21-c22.

[37] Supplement to Nigerian Gazette, 1940, c32-c34.

customs in all stations were empowered to change boarding stations provided such changes impact positively on the operations of customs department[38].

By 1944 most custom laws, Orders-in-council, regulations, and resolutions adopted as wartime measures had been revoked. The Trading with the Enemy Orders No 2 of 1940 and No 3 of 1941 was revoked on 19 December 1944. The use of import certificate introduced in a regulation of 1940 was revoked on 28 December 1945 and all the countries that imported duty-free goods into Southern Nigeria had their right to importations without license revoked[39].

9. THE ROLE OF CUSTOMS ADMINISTRATION IN CONSOLIDATING THE NIGERIAN ECONOMY 1945-1960

Customs administration in Nigeria took a new shape in the post-World War II era due to the growing trade. Administrative hiccups had to be removed to enable the customs department cope with the increasing volume of trade. The colonial government issued new documents that would guide customs operation in the post-war era. However, the documents did not revise all customs procedures rather it was meant to make customs formalities less cumbersome. The customs department played a significant role in the agricultural, commercial and industrial sectors of the Nigerian economy during the period. Export, import and excise duties affected these three sectors. There was a steady increase in receipts from export duties, for instance, export duties increased from 637,735 pounds in 1945/47 financial year to 13 million pounds in 1955. This upward trend continued till independence in 1960[40]. Similarly, import duties exceeded the estimate by 1,125,842 pounds. The numerical increase during the period was informed by several factors. An explanation of how the increases were made has been offered by Mynt (1967) in his vent for surplus theory. Mynt explained that the increase in export production was achieved partly through the provision of transport which was the vent through which surpluses in the interior were taken to the coast for shipment.

A further explanation on the reasons for increased export production is offered in Hogendorn's (1970) work on the origin of groundnut production in Northern Nigeria. He argues that the British government did not play a very important role towards the development of groundnut exports. It was the responsiveness to economic advantages of the Northern groundnut farmers that was responsible for the development of groundnut exports. British intention had been in favour cotton

[38] Supplements to the Law of Nigeria, Lagos, 1940, F5-6.

[39] Supplements to the Law of Nigeria, Lagos, 1940 D54-D56.

[40] Report of Accountant – General for the year ended 31 March 1948, p. 5.

production, while the Northern Nigerian farmer exploited the economically rewarding groundnut export, basing his choice on grounds of greater profitability.

Customs administration also affected transport and mineral sector indirectly. The department of customs collected harbor dues on behalf of the department of marine. It collected fees and dues on licenses and penalties on defaulters of customs laws and regulations. It also collected on behalf of Ministry of Defense fees for ownership of arms and ammunition. Taxes and royalties on tin were collected on behalf of the Ministry of Mines and Power.

Beginning from 1946 customs policies had shifted in emphasis from revenue collection to fiscal measures (Bery and Liedholm, 1970, p. 76). Fiscal measures involved industrial protection as well as protecting the import and export trade of a state. In protecting the industries of a state, the government provides incentives that induced the industrial proprietors to start manufacturing (Faluyi, 1997, p. 212). The attempt to introduce manufacturing in Nigeria was not a deliberate policy to improve or uplift the quality of life of Nigerians (Fransmann, 1982, p. 3). Manufacturing activities such as export processing were dictated by the Second World War, which made importation of goods difficult due to enemy blockades. Secondly, the end of the war witnessed intensified nationalist movements which advocated for progressive industrialization of the colonies as a necessary condition for raising productivity and the standard of living of the masses (Fransmann, 1982). The main products manufactured during the period were cigarettes, beer, aerated water, and soap. Only tobacco and beer were excisable. By 1957, the excise list included cigarettes, bear, soap, aerated water, hydrocarbon oil, and sugar (Akpana, 1974, p. 73).

As an incentive to industrialization, industries liable to excise duties enjoyed about one to six years of tax holidays depending on the capital outlay used in establishing the industry. One of the incentives was the nonpayment of tax on the proceeds of the industry made available under the industrial development Act of 1958[41]. This was granted to industries for the development of the Nigerian economy. These industries were grouped under the pioneer industries status, cigarettes manufacturing industries and the Nigerian Breweries Limited, which came under this category, enjoyed complete tax holidays of three to five years. The exact period during which the industries did not pay excise duties depended on their fixed assets and the number of profits invested in them. Private industries, whose annual profits did not exceed 3,000 pounds per annum, were given up to six years before they started paying excise taxes (Proehl, 1965, p. 123).

Similarly, the Import Duties Relief Act of 1957 was used by the government to encourage the establishment of industries (Aderibigbe, 1975, p. 111). The Act provided that those locally manufactured goods that used imported raw materials which carried high duties should enjoy tax holidays for ten years. The only duties paid

[41] Income Tax Relief Act, Federal Department of Finance 1958, p. 4.

were those on imported raw materials. In 1958, the government used the instrument of import controls to boost industrialization. It achieved this through the ban of imports that have local equivalent and also imposed high duties on their importation (Aderibigbe, 1975, p. 111). This policy enabled the infant or new industry to sell its products at lower prices in the colonial markets without any competition. Nevertheless, smuggling continued because the infant industries could not meet the local demand, importation of such goods was allowed to complement local manufactures.

Other fiscal measures were provided by the Customs Duties, Dumped and Subsidized Goods Act of 1958 and the Customs Drawback Regulations Act of 1958. The Customs Duties, Dumped and Subsidised Act provided that imported raw materials were to be subsidized and dumped goods were to carry prohibitive duties. While the Customs Drawback Regulation Act provided that industrialist should claim repayment of import duties in full, if unused components in the manufacturing process were exported in the same form as they were imported; and if materials imported were used in the manufacture of educational equipment (Aderibigbe, 1975, p.111). However, excise duties failed to consolidate the economy of the country between 1945 and 1960 because industrial protection started late. Import duties imposed on goods that had local equivalents were not prohibitive enough to eliminate competition.

Furthermore, the various constitutional changes that took place in the country between 1946 and 1960 affected customs administration. The constitutional changes and political agitators led to shifting of responsibilities and the expansion of functions of the regional governments and the federal government (Olusanya, 1980). This resulted in the challenge of revenue sharing formula. The allocation of customs duties changed in line with new responsibilities. These constitutional changes also resulted in structural changes in customs administration such as the establishment of the preventive branch of the customs department in 1945. Mr. Nicole was appointed to head the new preventive unit (Adelakun, 1986, p. 1). He was mandated to constitute the branch by drawing his staff from men who manned the border station under his command at Idiroko. Prior to his appointment, he worked as the Acting Collector of Customs, police superintendent and a magistrate with limited powers.

In 1946, Mr. Barette succeeded Mr. Nicole as head of the preventive branch, he was credited to have re-organized the branch. Some of his achievements include; the recruitment of 100 officers and men and 63 policemen including ex-servicemen, who were subjected to rigorous training at Idiroko. These men operated in the western districts, comprising Lagos as headquarters and outpost in Badagry and Idiroko. Another structural change was the creation of the Water Guard in 1952. The Water Guard Unit was made up of 42 officers drawn from the preventive department (Adelakun, 1986, p. 8). The Water Guard Unit was established primarily

to curb the activities of smugglers in the creeks, which was on the increase during the period. In 1952, the customs department comprised the following units: the administrative department, the indoor branch, and the outdoor branch. An arm of the outdoor unit was the preventive department, the water guards were members of the preventive branch, but confined their activities to the sea.

Another structural change was the establishment of the Board of Customs and Excise in 1959. Prior to 1959 executive powers were vested on the comptroller of customs who took major decisions in relation to customs affairs. He advised the government on all matters relating to customs. However, in 1959, the responsibilities of the comptroller were transferred to the Board of Customs and Excise. The Board was inaugurated by Chief Festus Okotie-Eboh, the then Nigerian Minister of Finance. The Chairman of the Board was E. P. C. Langdon and the Deputy Chairman was S.G. Quinton with J.O Ugboma as a special member, while J. D. Greig and H.E. Duke were members[42]. With the inauguration of the Board, the Customs and Excise Ordinances were replaced by the Customs and Excise Management Ordinance. Legal provisions were made for the control of the department. The post of the comptroller was abolished. The customs department became a more democratic institution as decisions related to the operations of the customs department were taken over by the Board.

The establishment of the Board has been criticized because of the looseness of the power conferred on them and the politicization of the operation of the Board itself. They had very little control over issues related to warehousing, bonds, disposal of seizures, and carriage of goods among others. This situation contributed to the underperformance of the department. Furthermore, beginning in 1953, Nigerians were recruited into the department in large numbers in the areas of enforcement, preventive, and excise to collect dues. However, the colonial officers still had control over the structure, character and the disbursement of the fund. Between 1945 and 1959 revolutionary changes took place in the customs department. However, these changes did not entirely extirpate the challenges in custom administration during the period.

10. CONCLUDING ANALYSIS

We have shown in this article the nature of both customs policy and administration in colonial Nigeria. The study has also revealed that the changing fortunes of customs administration during the colonial era was informed by the vagaries of British colonial policies and socio economic and political environment. It demonstrates the substantial contributions of the customs department to the British colo-

[42] Annual Report of Customs, Lagos, 1959/60, 14.

nial government in the area of revenue generation. The Richmond Report of 1869 confirms that the customs department in Lagos yielded more revenue than those of other British West African possessions like Sierra Leone, Gold Coast and the Gambia. Subsequently, most colonial Annual Reports before 1960 expressed satisfaction with the operations of the customs department. This was because customs revenue increased all through the years. The British colonial government utilized the customs Department to actualize its goal of self-sufficiency. The customs department implemented various British colonial government policies, including revenue policies, protectionist policies and industrial policies which increased colonial revenue. It must be emphasized that the so-called increased revenue mainly benefitted the British and any gains to Nigerians were unintended and were never meant to constitute a development plan. It is therefore not a misnomer to state that the British colonial government was never an agent of development but essentially an agent of exploitation of Nigeria and its people.

There are indications that colonial customs administration had its weak points. One of the weak points of the colonial administration was the fact that the administrative policies of the department was left in the hands of one man, the collector of customs and later the controller of customs. Besides, during the period under study customs officers were not generally of sound education. Consequently, goods were sometimes wrongly classified. However, the colonial customs department bequeathed to Nigeria the ways and means of using customs administration to raise revenue in periods of declining economy. For instance, in these days of declining oil revenue, customs administration has imposed high duties on finished products to encourage local industries. Another advantage of an enduring value that Nigeria gained from the colonial customs department was the structural set up of the department, though a few customs posts have been built since independence, the colonial structure remains the same.

11. WORKS CITED

11.1. *Government Records/Archival Documents*

Annual Report of Customs, Lagos, 1959/60. 30.

Government Gazette, 1863.

Government Gazette, 1907.

Government of the Protectorate of Southern Nigeria, 1907.

Income Tax Relief Act, Federal Department of Finance, Lagos, 1958

Lagos Blue Book, 1863-1905, 216.

Lagos Blue Book, 1873-1875.

London Gazette, June 5, 1888.

NAI CSO 1/1, Dispatches relating to the Colony of Lagos in 1861, Dispatch of 4/3/1861,

National Archives Ibadan (NAI) CSO 1/1, Dispatches relating to the Colony of Lagos 1861.

National Archives Ibadan (NAI) CSO 147/1, Newcastle to Freeman, 16 December 1861.

National Archives Ibadan (NAI) CSO7/1, Minutes of Legislative Council Meeting, 1872-1873, 34B.

National Archives Ibadan (NAI), Badadiv 5/2, Letters pertaining to Badagry Division of the Colony, 1866, 13B.

National Archives Ibadan (NAI), Badaviv, 5.2, «Sub-collector of Customs Letter Book», 1872.

Niger Coast Protectorate Papers 1891- 1894, National Library Lagos.

Nigeria Trade Report, 1915. Lagos: Federal Government Printer.

Regulations of the Royal Niger Company, 1886-1889.

Report of Accountant – General for the year ended 31 March 1948.

Report of the Administration of the Niger Coast Protectorate, 1891 – August 1894. Sir C Macdonald to Earl of Kimberley, Received on August 21.

Southern Nigeria Government Gazette, 1900, Calabar.

Southern Nigeria Government Gazette, Jan to Dec 1910.

Southern Nigeria Government Gazette, January to December 1901.

Supplement to Nigeria Gazette, 1939.

Supplement to Nigerian Gazette, 1940.

Supplement to Nigerian Gazette, No. 19, 1917.

Supplementary to the Laws of Nigeria, Lagos, 1927.

11.2. *Secondary Sources*

Adelakun, A. S. (1986). *The True Custom Man: An Outline History of the Nigerian Customs and Excise Department, 1891-1984*. Lagos.

Aderibigbe, A. B. (1975). *Lagos: The Development of an African City*. Lagos: Longman.

Adewara S. (2021). Nigerian Economy During Colonial Era: An Overview. In R. Ajayi & J. Yinka Fashagba (eds.), *Nigerian Politics* (pp. 245-258). Chan: Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-030-50509-7_12

Adeyeri, O., Adejuwon, K. (2012). The implications of British colonial economic policies on Nigeria's development. *International Journal of Advanced Research in Management and Social Sciences, 1*(2).

Akpana, D. K. (1974). *Excise Revenue Administration*. Lagos.

Bery, Sara, Liedholm, Carl. (1970). *The Performance of the Nigerian Economy in Growth and Development of Nigerian Economy*. East Lansing: Michigan State University Press,

Buxton, R. (1939). *The African Slave Trade and Its Remedy*. London: John Murray.

Charles Jr., E. G. (1967). English Colonial Policy and the Economy of Nigeria. *American Journal of Economics and Sociology, 26*(1), pp. 79-92. https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.1967.tb00991.x

Cogneau D., Dupruz, Y., Mesple-Somps, S. (2018). *Working Paper*, Paris: School of Economics.

Cook, A. N. (1964). *British Enterprise in Nigeria*. London: Frank Cass.

Ekundare, R. O. (1973). *An Economic History of Nigeria*, 1860-1960. London: Oxford University Press.

Falola, T. (1987). *Britain and Nigeria: Exploitation or Development*. London: Zeb Books.

Falola, T. (1989). The Yoruba toll system: Its operation and abolition. *Journal of African History, 30*(1), pp. 69-88. https://doi.org/10.1017/S0021853700030887

Falola, T. (1996). Trade with the Europeans in the 19th Century. In G. O. Ogunremi & E. K. Faluyi (eds.), *An Economic History of West Africa Since 1750* (pp. 98-111). Lagos: Rex Charles.

Falola, T. (2024). *Understanding Colonial Nigeria British Rule and its Impact*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781009337205

Falola, T., Adebayo, A. G. (1987). The context: The Political Economy of colonial Nigeria. In O. O. Oyelaran (ed.), *Obafemi Awolowo: The End of an Era* (pp. 19-63). Ile-Ife: Obafemi Awolowo University Press.

Faluyi, E. K. (1997). Industrialisation under colonial rule. In G. O. Ogunremi & E. K. Faluyi (eds.), *An Economic History of West Africa Since 1750* (pp. 211-220). Lagos: Rex Charles.

Fransmann, M. (1982). *Industrialisation and Accumulation in Africa*. London: Heinemann.

Geary, W. M. N. (1964). An Economic History of Lagos, 1880-1964. (Unpublished Ph.D. Thesis). University of London, London.

Helleiner, G. (1966). *Peasant Agriculture, Government and Economic Growth in Nigeria*. Homewood: Irwin.

Hogendorn, J. 1970. Origins of the Groundnut Trade in Northern Nigeria. In C. Eicher & C. Liedholm (eds.), *Growth and Development of the Nigerian Economy* (pp. 27-37). Michigan: Michigan University Press.

Hopkins, A. G. (1973). *An Economic History of West Africa*. London: Longman.

Latham, J. A. H. (1973). *Old Calabar: the impact of the international economy upon a traditional society 1600-1891*. Oxford: Clarendon Press.

Mann, Kristin. (2007). *Slavery and the Birth of an African City Lagos*, *1760-1900*. Indiana: Indiana University Press.

Mcphee, A. (1926). *The Economic Revolution in British West Africa*. London: Routledge.

Mynt, H. 1967. *The Economics of Developing Countries*, London: Hutchinson & Co Ltd.

Newbury, C. W. 1965. *British Policy Towards West Africa: Select Documents 1786-1874*. Oxford: Oxford University Press.

Olusanya, G. O. (1980). Constitutional Development, 1861-1960. In O. Ikime (ed.), *Groundwork of Nigeria History* (pp. 518-544). Ibadan: Heinemann.

Osuntokun, A. (1979). *Nigeria in the First World War*. London: Longman.

Oyebade, A. (Ed.) (2003). *The Foundations of Nigeria: Essays in Honour of Toyin Falola*, Trenton: Africa World Press.

Proehl, P. (1965). *Foreign Enterprise in Nigeria*. London: University of North Carolina Press.

Siollun, M. (2021). *What Britain Did to Nigeria*. London: Hurst & Co.

Tamuno, T. N. (1970). *The Police in Modern Nigeria*. Ibadan: Longman.

Uchendu, E. (2024). *Economic Development of Nigeria Since 1800* Moldovia: Eliva Press.

Uzoigwe, G. (1968). The Niger Committee of 1898: Lord Selbourne Report. *Journal of Historical Society of Nigeria, 4*(3), pp. 467-776.

Walker, E. (2003). British colonialism and economic transformation. In A. Oyebade (ed.), *The Foundations of Nigeria. Essays in Honour of Toyin Falola* (pp. 347-372). Trenton: Africa World Press.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31639
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



PROSA COMERCIAL EN LA CIUDAD: LA PUBLICIDAD EXTERIOR EN EL MUNDO URBANO ESPAÑOL, 1880-1936*

Commercial Prose in the City: Outdoor Advertising in Urban Spain, 1880-1936

Nuria Rodríguez-Martín
Universidad Complutense de Madrid. España
nuriarod@ucm.es | https://orcid.org/0000-0003-0179-7392

Fecha de recepción: 06/03/2024
Fecha de aceptación: 09/07/2024
Acceso anticipado: 24/03/2025

Resumen: Este artículo estudia, con perspectiva histórica, la expansión de los anuncios comerciales en las ciudades españolas entre 1880 y 1936, periodo en el que la publicidad exterior adquirió un desarrollo extraordinario, tanto en términos cuantitativos como cualitativos. El trabajo se basa en el análisis de fuentes documentales primarias conservadas en distintos archivos municipales y su objetivo es contribuir a explicar el proceso de construcción de las ciudades como espacios comerciales y como espacios publicitarios en España. Las conclusiones de la investigación apuntan a la relevancia que adquirió esta forma de comunicación, lo que contribuyó a modificar el paisaje urbano.

Palabras clave: Publicidad exterior; anuncios; comercios; consumo; mobiliario urbano; transportes urbanos.

* Este trabajo forma parte de los resultados de una estancia de investigación realizada por la autora en el Instituto Universitario de Historia Simancas de la Universidad de Valladolid en 2019, y se enmarca en los resultados del proyecto de investigación «La sociedad urbana en España, 1900-2000. Madrid, de capital a región metropolitana». PID2022-136744NB-C31. Proyecto coordinado, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y FEDER (UE). La autora agradece las sugerencias de los evaluadores anónimos que han contribuido a mejorar el texto.

Abstract: This paper focuses on the historical expansion of advertisements in Spanish cities from 1880 to 1936. During this period, outdoor advertising experienced significant growth both quantitatively and qualitatively. The analysis is based on primary sources located and preserved in various local archives, with the aim of explaining how Spanish cities transformed into commercial and advertising spaces. The research findings suggest the significant impact of this form of communication at the time, which contributed to the transformation of the urban environment.

Keywords: Outdoor advertising; advertisements; shops; consumerism; street furniture; urban transports.

Sumario: 1. Introducción; 2. Muestras comerciales: rótulos, banderines, neones...; 3. El cartel es para las masas; 4. Escritura e imágenes en circulación: la publicidad móvil en las ciudades; 5. Nuevos territorios para su estrépito ; 6. Conclusiones; 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

En este artículo se aborda el estudio de la expansión de los anuncios comerciales, en diferentes formas y soportes, en las ciudades españolas a lo largo de las décadas finales del siglo XIX y primeras del siglo XX, momento en el que adquirieron un desarrollo extraordinario, tanto en términos cuantitativos como cualitativos. El objetivo es mostrar, por un lado, la relevancia de esta forma de comunicación, radicalmente moderna y urbana, y por otro, cómo la publicidad exterior contribuyó a transformar el paisaje urbano y la percepción que del mismo tuvieron los habitantes de las ciudades en el periodo analizado.

La propagación de anuncios comerciales en las calles, realizados a partir de una combinación de palabras, signos e imágenes, creados con el fin de promocionar todo tipo de artículos, servicios y establecimientos, contribuyó a expandir la presencia de la cultura escrita en el ámbito público, al tiempo que multiplicó los actos de lectura pública o lectura callejera, en las urbes. De este modo, como analizó David Henkin para el caso de Nueva York, la omnipresencia y ubicuidad de los anuncios publicitarios en las calles fue un elemento fundamental en la configuración de un espacio público construido alrededor de imágenes y palabras (Henkin, 1998). Al mismo tiempo, la publicidad exterior se convirtió en una actividad progresivamente perseguida, regulada y controlada por parte de los poderes locales (Greenhalgh, 2021a y 2021b).

Desde el campo de la Historia cultural, algunos trabajos han prestado atención a la construcción de las ciudades como espacios comerciales y como espacios publicitarios desde mediados del siglo XIX (Wischermann y Shore, 2000; Hahn, 2009; Cronin, 2010; Armand, 2018). En esta línea, este artículo examina cómo emergió este fenómeno en el mundo urbano español a finales del Ochocientos. Es un desarrollo que debemos enmarcar en el contexto de los cambios y las transformaciones

sociales, económicas y culturales que tuvieron lugar en las principales ciudades y capitales del país, particularmente durante los años veinte y treinta del siglo xx (Otero Carvajal y Pallol Trigueros, 2017 y 2018).

Entre ellos hay que destacar, en primer lugar, el crecimiento demográfico. El porcentaje de población residente en ciudades de más de 20 000 habitantes pasó del 20,87 % en 1900 al 30,85 % en 1930. En el mismo periodo, el número de urbes de entre 50 001 y 100 000 habitantes en España se dobló, pasando de 8 a 16 (Otero Carvajal, 2018, pp. 12-14). Estas ciudades, más extensas y más pobladas, donde sus residentes tenían una mayor necesidad de información para planificar sus actividades cotidianas, fueron el escenario privilegiado en el que se desarrolló y eclosionó la publicidad exterior en sus distintos soportes y formatos.

Del mismo modo, la expansión de la publicidad exterior en el entorno privilegiado del ecosistema urbano debemos enmarcarla en la emergencia y primeros pasos de la sociedad de consumo en España (Rodríguez Martín, 2015a y 2015b; Montero y Rodríguez Martín, 2018, Rodríguez Martín, 2021). La mejora de las condiciones de vida, el aumento de los salarios, la creciente formalización de los mercados laborales y la ampliación de las clases medias urbanas, fueron procesos que se retroalimentaron en este periodo, y que permitieron ampliar el mercado de consumidores (Beascoechea Gangoiti y Otero Carvajal, 2015). Un mercado de consumidores al que se dirigieron los nuevos artículos de consumo lanzados al mercado en estos años, con presencia tanto de marcas nacionales como foráneas (Rodríguez Martín, 2021). Debido a la competencia, el recurso a la publicidad se hizo imprescindible para los fabricantes. Y gracias al aumento de las inversiones en anuncios se profesionalizó el sector, que en vísperas de la Guerra Civil española contaba con agencias de publicidad en sentido moderno y profesionales formados en las técnicas más avanzadas del momento (Prat Gaballí, 1934; Andrés del Campo, 2002)

Metodológicamente el trabajo se fundamenta en el análisis de fuentes documentales de carácter cualitativo, la mayoría inéditas, e incluyen, entre otras, expedientes administrativos consultados en distintos archivos municipales, que contienen solicitudes para instalar anuncios en las vías públicas. También se ha recurrido a la revisión de actas municipales. Además, se han utilizado fotografías, anuncios impresos, folletos, cartas comerciales y carteles publicitarios. Igualmente, se han empleado obras impresas sobre las técnicas publicitarias y prensa periódica y especializada de la época.

2. MUESTRAS COMERCIALES: RÓTULOS, BANDERINES, NEONES…

Los rótulos de los establecimientos comerciales son, por su número y variedad, una de las formas de publicidad que mayor presencia e impacto tienen en el paisaje e imagen de las urbes. Aunque se ha constatado la existencia de muestras

comerciales ya en época antigua, es con la aparición del comercio en sentido moderno durante la segunda mitad del siglo XIX cuando adquirieron la importancia que mantienen en nuestros días. Estos letreros, además de señalar la existencia de un determinado establecimiento, forman parte de su diseño y decoración y su propósito es informar de su presencia y destacarse frente a otros, atrayendo a los potenciales clientes.

Unida al escaparate, la muestra comercial se convirtió en el emblema del comercio moderno. Juntos transformaron la imagen de las calles céntricas de las ciudades, muy especialmente cuando comenzó a difundirse el empleo de la electricidad para iluminarlos. Gracias a la nueva fuente de energía, estos letreros resaltaban sobremanera entre el resto de las edificaciones. De esta transformación dan cuenta los expedientes que se conservan en los respectivos archivos municipales de las ciudades de Valladolid, Madrid o Bilbao, con instancias de comerciantes e industriales solicitando la preceptiva autorización para «abrir huecos» (escaparates), «instalar vitrinas», «colocar muestras» (rótulos), focos eléctricos, banderines, «farolas luminosas», «un cristal anuncio», etc.

Un recorrido diacrónico por estos expedientes muestra la creciente sofisticación de la rotulación comercial en las ciudades. Las enseñas con el nombre de la tienda, acompañadas en ocasiones de orlas decorativas o dibujos, pintadas sobre madera, azulejos, sobre cristal o chapa, con letras metálicas o talladas sobre mármol en el caso de los establecimientos de mayor lujo, dieron paso en los años veinte del siglo XX a los rótulos realizados con tubos de gas neón.

Más allá de los materiales, la fórmula del emblema comercial también varió. Si lo tradicional era mostrar el nombre del establecimiento con letras pintadas o en molde, a medida que las marcas comerciales comenzaron a imponerse e hizo su aparición el comercio especializado en la venta de los nuevos artículos de consumo, aquellas dieron el salto a los rótulos y fachadas de las tiendas. En este caso, el nombre del establecimiento y el de la marca se equiparaban. De este modo, los logotipos comerciales se sumaron progresivamente al paisaje urbano de las ciudades. En Madrid hubo numerosos ejemplos: las tiendas Kodak y Electrolux, la Casa Singer, o los concesionarios de automóviles, como Fiat o Renault[1]. También estaban aquellos otros que podían vender no solo distintos modelos, sino también marcas, como Auto-Unión, establecimiento madrileño que en los años treinta promocionaba los vehículos a la venta a través de amplios escaparates coronados por rótulos de neón formados por las letras de las marcas Audi, DKW, Horch y Wanderer, como muestran las fotografías reproducidas en sus anuncios en la prensa[2].

[1] En 1929 el concesionario Renault S.A.E. situado en Pi y Margall, 16 (Gran Vía), instaló un rótulo comercial de neón en su fachada, con el nombre Renault, de 3 × 2 m² de tamaño. Archivo de Villa de Madrid (en adelante, AVM). Secretaría, expediente 23-401-43.

[2] ABC, 9 de enero de 1935.

Otros comercios incorporaban publicidad de artículos de marca en sus fachadas, indicando a los clientes que allí podían adquirirlos. Por ejemplo, la Casa Zato, en la madrileña Gran Vía, colocó en su fachada una farola luminosa que decía «Productos Kodak», y en la tienda de maquinaria y material eléctrico Vogel y Matas, situada en la calle Fuencarral, se instaló un anuncio en el que se leía «Radio Telefunken». Adosado a la fachada del edificio n.º 17 de la avenida Pi y Margall (Gran Vía), James Nahoz situó un gran anuncio luminoso formado por letras de 0,30 m de altura cada una, con la inscripción CADILLAC-BUICK-LASALLE-GM[3]. Y la papelería Casa Mozo, en la calle de Alcalá, colocó un rótulo en neón bajo el nombre del establecimiento, y en sentido vertical respecto a su fachada para aumentar su impacto y visibilidad, que rezaba «Pluma Waterman»[4].

En 1921 la Compañía Española de Publicidad obtuvo del Ayuntamiento de Bilbao la licencia para colocar dos anuncios luminosos en el Puente del Arenal y en la Gran Vía respectivamente. Es decir, se situaron en dos de los puntos más céntricos y representativos de la villa bilbaína. Consistían el primero en un letrero con la inscripción «Garage Arturo M. del Puerto», y el segundo en otro que rezaba «Garage Arturo» junto a una flecha indicativa de la ubicación de este establecimiento[5].

La sofisticación de las muestras y rótulos de los establecimientos, y la progresiva agregación de la publicidad de marcas, revelan tanto la competencia comercial como la creciente necesidad de información de los habitantes de las ciudades. A medida que estas crecían, los conocimientos propios y los que ofrecían los círculos de conocidos no eran suficientes, y la publicidad se hacía necesaria. Este argumento, de hecho, fue utilizado recurrentemente en las solicitudes de industriales y empresarios cuando solicitaban de las municipalidades autorizaciones para instalar todo tipo de artilugios para hacer publicidad en las vías públicas. Como recogía un escrito de Publicidad Hernández dirigido a la alcaldía de Valladolid, en el que requerían una licencia para explotar anuncios en las columnas del alumbrado público de la ciudad: «una de las causas con que una población se juzga su importancia, es por las propagandas que en ella existen […] La publicidad en una capital es su vida»[6].

3. EL CARTEL ES PARA LAS MASAS

A lo largo de las últimas décadas del s. XIX se fueron instalando en las ciudades distintos tipos de artilugios destinados a la colocación de anuncios en diferentes

[3] AVM. Secretaría, expediente 23-401-128. En mayúsculas en el original.

[4] AVM. Secretaría, expediente 26-401-120.

[5] Archivo Municipal de Bilbao/Bilboko Udal Artxiboa (en adelante, AMB/BUA). ES 48020 AMB-BUA 373469.

[6] Archivo Municipal de Valladolid (en adelante AMV). Fondo Histórico, expediente C992-2.

formas, preferentemente carteles. De igual forma, se explotaban publicitariamente algunos elementos del equipamiento urbano, que adquirían así una función polivalente. Este es el caso de los urinarios públicos masculinos, situados en lugares céntricos de las poblaciones. Las Figuras 1 y 2 muestran algunos ejemplos de estos aparatos, que eran un servicio público a la población. Como puede verse en las imágenes, tomadas en la primera década del siglo xx en Madrid y Barcelona respectivamente, el tamaño y diseño que tenían facilitaban la colocación de anuncios. Podían aparecer pegados o pintados sobre la estructura metálica. De este modo, este mobiliario urbano adquiría una doble función en las ciudades, ya que además de elementos sanitarios servían como soportes publicitarios.



Figuras 1 y 2. Urinarios públicos con publicidad en Madrid, 1905 y Barcelona, 1908-1910. Fuente: Biblioteca Digital Memoria de Madrid y Arxiu Fotogràfic de Barcelona (AFB).

Para fijar los carteles artísticos, que florecieron de la mano de cartelistas de renombre y del desarrollo de las técnicas litográficas durante el último tercio del s. XIX, se situaron en las calles de las ciudades occidentales, grandes postes o pilares *ad hoc*, cuyo diseño más famoso fue la cilíndrica Columna Morris, inmortalizada por el pintor francés de la vida urbana Jean Beráud (Figura 3). En España existieron diferentes versiones de este tipo de soporte, semejantes en su gran altura y forma circular características, cuya finalidad era facilitar la lectura de los carteles adheridos a su superficie al mayor número de personas y desde la mayor distancia posible (Figura 4).





Figuras 3 y 4. Jean Béraud: *Paris Kiosk* (ca. 1880-84). Una versión de la famosa columna Morris en una plaza de Barcelona, circa 1934. Fuente: The Walters Art Museum Online Collection y AFB.

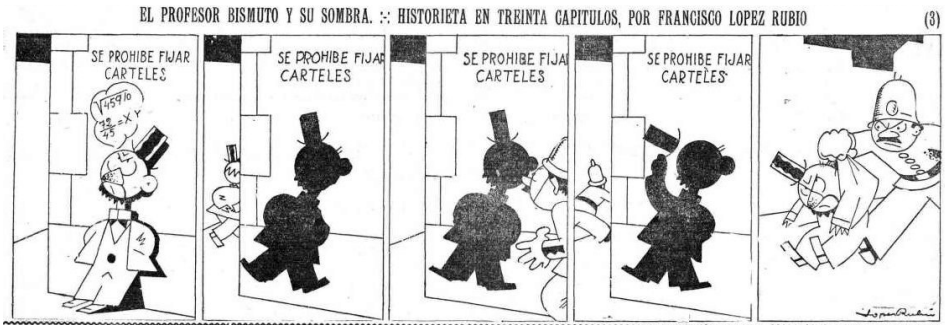


Figura 5. Tira cómica sobre la prohibición de ensuciar los edificios pegando carteles sobre sus fachadas. Fuente: *La Voz*, 25 de diciembre de 1929.

No obstante, los carteles y pasquines también se fijaban sobre vallas, muros, farolas, fachadas… contribuyendo tanto a la proliferación de textos e imágenes en las calles, como a una incipiente saturación publicitaria de los espacios públicos. Un periodista de la revista *Crónica* explicaba en términos muy gráficos este nuevo fenómeno, en la forma de multiplicación de carteles, en el Madrid de comienzos de los años treinta:

> Las vallas de las calles madrileñas, las paredes de algunos edificios, las carteleras, las farolas de suficiente amplitud y cien sitios más, aparecen todos los días con carteles multicolores y llamativos. Teatros, cines, toros, deportes, academias de todas clases, partidos políticos, etc., llaman la atención del pacífico que no lleva prisa, y le proporcionan con su lectura un rato de distracción. (Aguerra Cenarro, 1932, p. 14).

Ello a pesar de que esta actividad fue progresivamente proscrita y perseguida por las autoridades locales, por considerarse que perjudicaba la estética urbana. Una prohibición reflejada en la frase que, impresa sobre las paredes de los edificios, se fue extendiendo progresivamente: «Se prohíbe fijar carteles» (Figura 5). Y es que a veces la voracidad comercial trataba de copar cada espacio público libre. En la ciudad de Valladolid, en el año 1933, la agencia de publicidad Anuncie solicitó colocar anuncios adosados en las verjas del jardín adyacente a la Iglesia de Santiago. El arquitecto municipal consideró muy desafortunada la solicitud, señalando lo poco oportuno del punto señalado, porque «convertiría el paraje en punto de mal aspecto, al privarse la contemplación de los muros del ábside de la iglesia que da un aspecto algo pintoresco al conjunto». El expediente a que dio lugar la solicitud refleja la creciente presión publicitaria sobre los espacios públicos de las ciudades españolas, pues recoge un informe elaborado diez años antes, en 1923, por la Comisión de obras del Ayuntamiento vallisoletano, para recordar que este tipo de peticiones debían ser rechazadas, puesto que no consideraba admisible la colocación de anuncios:

> Aunque estos sean de carácter permanente [en ese paraje], y a mayor abundamiento de razones, el que se han instalado nuevas carteleras en la vía pública para la colocación de anuncios, en las que se obliga a fijarles, evitando, de este modo, el mal aspecto que ofrecía su fijación en las fachadas y demás lugares que se solían utilizar a tal fin[7].

Por más que los Ayuntamientos habilitaran espacios en las ciudades para controlar la publicidad urbana, esta los desbordaba debido al progresivo aumento del número de anuncios y anunciantes. En Valladolid, las citadas carteleras situadas por el Ayuntamiento no parecían bastar. Tal fue así que la citada agencia Anuncie pidió autorización al Consistorio para ampliarlas, colocándoles un añadido en su parte superior, para poder dar cabida a un mayor número de reclamos, maximizando así sus ingreso y el beneficio económico[8].

En Madrid la prohibición se adoptó en 1892, momento en el que se introdujo en las Ordenanzas Municipales la regulación de los anuncios en las vías públicas (Simón Palmer, 1977). Se estableció que no se permitía:

> colocar ningún cartel o anuncio, de cualquier clase que sea, sino en los sitios destinados a este objeto, ateniéndose a las reglas y condiciones que la Autoridad determine. Queda prohibido rasgar, ensuciar o arrancar los carteles. Jamás se consentirá que los carteles se coloquen sobre los bandos o avisos de las Autoridades. (Ayuntamiento de Madrid, 1915, p. 8).

En 1915 el Consistorio de la capital dispuso que se prohibiera su fijación en el interior de los urinarios de servicio público, por considerarla «de mal gusto y contrario a la absoluta limpieza que de suyo exigen esta clase de aparatos»[9].

La prohibición, sin embargo, se incumplía repetidamente, según revelan las multas impuestas por los inspectores municipales. Un expediente incoado al efecto recoge una anotación muy reveladora al respecto que dice: «Los encargados de la limpieza de los urinarios están sobornados para no quitarlos»[10]. Una copia de los carteles denunciados se guardaba como prueba en los expedientes incoados, dos de los cuales están reproducidos en las Figuras 6 y 7. Como se aprecia en ellas, eran carteles que presentaban un diseño sencillo. Su poder de atracción residía en una combinación de tipografía de distintos tamaños, cenefas u orlas decorativas y alguna ilustración.

---

[7] AMV. Fondo Histórico, expediente C-756-79.

[8] AMV. Fondo Histórico, expediente C-992-23.

[9] AVM. Secretaría, expediente 26-443-2.

[10] AVM. Secretaría, expediente 26-443-2.





Figuras 6 y 7. Carteles denunciados tras ser prohibida en 1915 su fijación en los urinarios públicos de Madrid. Fuente: AVM. Secretaría, expediente 20-84-38.

Respecto al contenido y diseño de los carteles hay que señalar que una gran parte de los que se colocaban en las calles para ser vistos y leídos por los transeúntes, no eran carteles artísticos realizados por artistas por encargo de grandes fabricantes y anunciantes, sino sencillas piezas, carteles de texto, con añadido de orlas decorativas. Los que anunciaban las diversiones públicas —teatro, cine, espectáculos deportivos…— en las ciudades eran habitualmente de este estilo[11]. Su vida era efímera, y la pugna por ocupar un espacio cada vez más codiciado para situarse, conllevaba que la mayoría de ellos no estuviera expuesto a la vista del público más de un día (Aguerra Cenarro, 1932).

El cartel artístico como vehículo publicitario mantuvo la vigencia de que disfrutó a finales del siglo XIX durante el primer tercio del siglo XX. En España, de hecho, vivió una época de gran esplendor durante los años 30, de la mano de las vanguardias artísticas (Satué, 2003). Pero ya entonces los técnicos publicitarios trataban de imponer la eficacia publicitaria de las piezas en detrimento de la libertad artística de los carte-

[11] En Madrid, los carteles de espectáculos públicos tenían reservado su propio espacio en las denominadas carteleras anunciadoras, de propiedad municipal, distribuidas por el distrito centro de la ciudad. Estaban construidas en hierro, eran de grandes dimensiones y tenían forma de biombo. Eran explotadas mediante un arrendatario. AVM. Secretaría, expediente 26-443-1 y Ayuntamiento de Madrid (1905). Sobre este sistema y sobre la historia de la publicidad exterior en Madrid, véase Rodríguez Martín (2016).

listas. En sus escritos, los publicitarios recogían las normas técnicas para crear carteles comerciales efectivos, respecto al color, las ilustraciones, el texto, el emplazamiento, así como sobre la tipografía. Todo ello con relación a su propósito y finalidad: «El cartel es para las masas y en éstas existen muchos semianalfabetos, a los que hay que concederles facilidades para su lectura» (Amengual, s. f. [1928], pp. 64-67).

Al igual que el cartel, otro tipo de anuncios, modestos en su mayoría en su concepción, y efímeros en cuanto a su duración, utilizaban el soporte papel en las calles. Eran las tarjetas, prospectos, folletos, cuartillas y otras formas similares de publicidad que se repartían a los viandantes en las vías públicas. Contenían información comercial de todo tipo, y tanto las marcas como toda clase de negocios recurrían a ellos. Leídas de forma veloz por el público, se desechaban también de forma muy rápida. Esto, unido al hecho de que eran piezas muy sencillas, sin valor artístico, ha dificultado su conservación en archivos. Además, esta actividad de reparto de papeles publicitarios en la calle era denostada por las autoridades locales, pues perjudicaba la limpieza urbana, por la costumbre de las gentes de arrojar estos papeles al suelo.

En Madrid se había prohibido por la alcaldía en 1910, entre protestas de industriales y comerciantes, que consideraban «el prospecto indispensable para la propaganda» de sus negocios»[12]. Las multas que en años sucesivos impusieron los inspectores municipales a quienes sorprendían repartiendo folletos y prospectos en la vía pública revelan el escaso cumplimiento de la norma y la proliferación de este tipo de publicidad exterior.

Gracias a estas sanciones conocemos algunos ejemplos de esta clase de publicidad[13]. Por ejemplo, el folleto de los tejidos del Doctor Rasurel reproducido en la Figura 8, que el dependiente del establecimiento La Camerana repartió por las calles del centro de Madrid en la primavera de 1932. Combinando textos e ilustraciones, el prospecto enumera con detalle «las inapreciables cualidades de la lana y Turba en los tejidos de malla del Doctor Rasurel». En el expediente de denuncia consta que la publicidad de estos artículos textiles se había colocado también en los escaparates del comercio, complementando así la campaña de propaganda de la tienda, que participaba en el concurso de escaparates iluminados organizado por el Ayuntamiento y la Asociación Española de Luminotecnia con motivo de las fiestas conmemorativas del primer aniversario de la Segunda República española[14].

[12] AVM. Secretaría, expediente 19-440-34.

[13] En el Archivo Fuenterroca (Collado Mediano, Madrid), hemos localizado algunos otros ejemplos, como una tarjeta del Garaje Auto Royal (1932), que incluye texto y orlas tipográficas impresas en tinta de dos colores, y que indica la dirección y teléfono del establecimiento, los precios y normas de uso del garaje.

[14] AVM. Secretaría, expediente 29-423-102. Sobre el Concurso de escaparates iluminados en Madrid en 1932, véase Rodríguez Martín (2015b, pp. 312-313).



Figura 8. Detalle de un folleto publicitario de la marca Doctor Rasurel.
Fuente: AVM. Secretaría, expediente 29-423-102.

4. ESCRITURA E IMÁGENES EN CIRCULACIÓN: LA PUBLICIDAD MÓVIL EN LAS CIUDADES

En la publicidad exterior urbana convivían los anuncios estáticos y en movimiento. No solo eran los panfletos, tarjetas y folletos publicitaros los que pasaban de unas manos a otras y eran leídos por los transeúntes en su deambular cotidiano por la ciudad. Además, toda una serie de anuncios para los que se empleaba como soporte a personas, animales y vehículos de todo tipo —automóviles, motocicletas, camiones y camionetas, carros, coches de tranvía…—, que se desplazaban por la ciudad, con el objetivo de captar la atención del público con toda clase de mensajes e imágenes que adquirían las formas más diversas.

En el caso de los tranvías, la publicidad se colocaba con preferencia en el exterior de los coches, mediante grandes tableros donde se pintaban anuncios cuyo diseño buscaba la máxima efectividad visual. Para ello empleaban tipografía de gran tamaño, con el propósito de facilitar la lectura del texto del anuncio mientras el vehículo circulaba. Esta clase de piezas publicitarias solía constar del nombre de la marca comercial o el establecimiento promocionado, acompañada de eslóganes y/o alguna ilustración: «RISLER. Polvos de arroz. Evitan la brillantez del cutis», se

lee en un anuncio colocado sobre el coche de un tranvía detenido en una calle de Barcelona en una fotografía publicada en la revista *Crónica* en octubre de 1934[15].

Los numerosos documentos fotográficos de la época que muestran el aspecto de las calles y plazas de ciudades españolas constatan la ubicuidad de este tipo de anuncios móviles o en circulación (Figura 9)[16]. Por su tamaño, eran muy llamativos y vistosos. Para los ayuntamientos, representaban una fuente de ingresos para las arcas municipales, dado que el concesionario de los anuncios publicitarios pagaba un canon por anuncios visibles en la vía pública. En la ciudad de Bilbao, por ejemplo, esta tasa ascendía a 11 000 pesetas a finales de los años 20. Era abonada al Consistorio bilbaíno por la Compañía Española de Publicidad, concesionaria de estos anuncios[17].

Pero los anuncios sobre los tranvías no eran los únicos que podían contemplar los transeúntes en su deambular cotidiano por la ciudad. Otros transportes urbanos de la época también llevaban publicidad, como los primeros autobuses urbanos que comenzaron a prestar servicios en capitales como Madrid y Barcelona[18]. Igualmente, los ferrocarriles metropolitanos inaugurados en ambas ciudades en los años 1919 y 1924 respectivamente. En el caso del conocido popularmente como *Metro*, la publicidad se situaba preferentemente en los andenes de las estaciones, mediante anuncios fijados en las paredes realizados a base de azulejos pintados (Figura 10)[19].

También se utilizaban todo tipo de vehículos automóviles para hacer circular por las ciudades anuncios comerciales, que la mayor parte de las veces se pintaban, aunque podían situarse de distintas maneras sobre ellos. Durante los Carnavales, era habitual el desfile de carrozas comerciales, publicitando marcas y fabri-

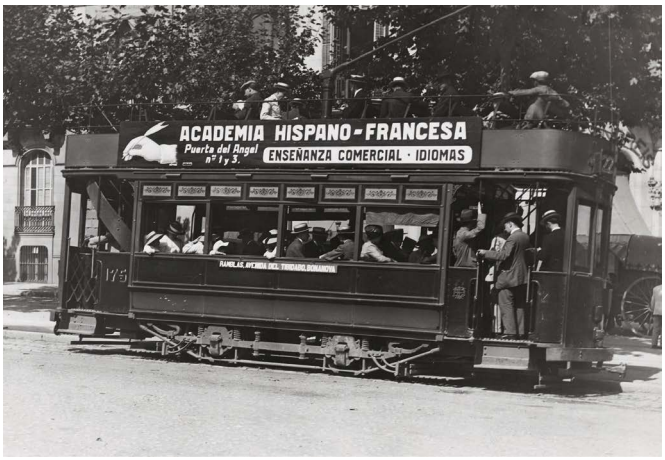
[15] *Crónica*, 28 de octubre de 1934.

[16] En Madrid, la empresa de tranvías que explotaba el mayor número de líneas de la ciudad tributaba al Ayuntamiento de la ciudad por el número de anuncios colocados en los coches y visibles desde la calle. Según recogen algunos informes de empleados municipales, con los que denunciaron la defraudación en la que incurría el concesionario de esta publicidad, quien ocultaba el verdadero número de anuncios que se exhibían en estos vehículos, los coches de tranvías que circulaban por la capital llevaban publicidad en forma de tableros en el techo, en los topes, chapas en las puertas y sobre ventillas, «óvalos» y «transparentes» laterales y frontales, tributando cada uno de manera diferente. AVM. Secretaría, expediente 31-30-33.

[17] AMB/BUA. ES 48020 AMB-BUA 377867. Acuerdo por el que se concierta con la Compañía Española de Publicidad, concesionaria de los anuncios en los tranvías, la tasa sobre los mismos correspondiente al año 1928.

[18] Para el caso de la Ciudad Condal, véase el folleto de la exposición: Fundación TMB (2011). *1870-2011. La publicitat al transport públic.* Barcelona. Recuperado el 6 de marzo de 2024, de https://fundacio.tmb.cat/documents/79790/91956/LlibretPublicitat_v06.pdf/5021aac6-34f1-4252-9550-d7564d9fad16

[19] Fotografías de los primeros trenes puestos en circulación en el Metropolitano de Madrid muestran que se colocaban igualmente placas con publicidad en el interior de los vagones (Otamendi, s. f. [post. 1929]).





Figuras 9 y 10. Tranvía con publicidad en una calle de Barcelona, 1908. Anuncio de 1924 recuperado en una estación de Metro de Madrid. Fuente: AFB; Archivo particular.

cantes, como puede verse en fotografías de estas fiestas publicadas en la prensa de la época[20].

Llegaron a emplearse globos de hidrógeno, globos aerostáticos e incluso avionetas para hacer publicidad, mediante el lanzamiento de diversos elementos publicitarios sobre las vías públicas. En 1930 el fabricante de los chocolates y chocolatinas marca Nelia, que había comprado una avioneta con fines publicitarios, lanzó desde el aire sobre la capital de España, millares de pequeños paracaídas con tabletas de

[20] *Heraldo de Madrid*, 4 de marzo de 1935.

chocolate con leche, además de unos tiques o boletos que daban derecho a quien los consiguiera a un denominado «bautizo del aire»[21].

Personas y animales[22] sirvieron también como anuncios en movimiento, aunque el empleo de individuos como soporte publicitario era una actividad muy mal considerada por los contemporáneos, y era denunciada como denigrante para quien la ejercía (Enderiz, 1927). No obstante, hombres-sándwich y hombres-anuncio circulaban por las ciudades, disfrazados las más de las veces, y portando carteles, pancartas u otros elementos en los que los transeúntes leían los mensajes comerciales[23]. En ocasiones cargaban réplicas a gran escala de los productos promocionados[24]. Este tipo de publicidad móvil o circulante fue progresivamente reprimida por las autoridades municipales, a medida que en las ciudades aumentaba el tráfico viario y peatonal y surgían puntos de congestión en determinadas horas del día. Como argumentaban los responsables municipales, estos anuncios «vivos» y en movimiento despertaban la curiosidad de los viandantes, que se paraban a leer los anuncios, estacionándose en corrillos que entorpecían la circulación[25]. Ello sucedía en un momento en el que las autoridades locales estaban comenzando a implementar medidas para regular lo que en la época se denominó «el problema de la circulación» (Rodríguez Martín, 2017). Es decir, las primeras actuaciones para gestionar el tráfico urbano y la congestión circulatoria entraban en conflicto con otras reglas para regular el uso y ornato de las vías públicas. Ello no dejaba de reflejar la creciente complejidad de los procesos de gestión de las ciudades contemporáneas.

Esto no impidió que los anunciantes e industriales, ávidos de aprovechar publicitariamente cualquier elemento instalado en las calles destinado a los servicios públicos, ofrecieran a los consistorios artilugios para la regulación y ordenación del tráfico. Por supuesto, en estos casos se ofrecían como objetos polivalentes que servían al mismo tiempo como soportes publicitarios.

5. NUEVOS TERRITORIOS PARA SU ESTRÉPITO

A finales de 1933, a raíz de la noticia de la colocación de bancos con anuncios en las calles de Madrid, el periodista Jacinto Miquelarena denunció en las páginas del diario *ABC* el exceso y los excesos de publicidad exterior en España:

---

[21] Este sistema publicitario fue anunciado y promocionado mediante anuncios insertos en la prensa. *Heraldo de Madrid*, 6 de agosto de 1930.

[22] AVM. Secretaría, expediente 18-460-18.

[23] AVM. Secretaría, expediente 26-452-41.

[24] AVM. Secretaría, expediente 22-452-31; expediente 29-365-116 y expediente 29-60-71.

[25] AVM. Secretaría, expediente 26-452-38.

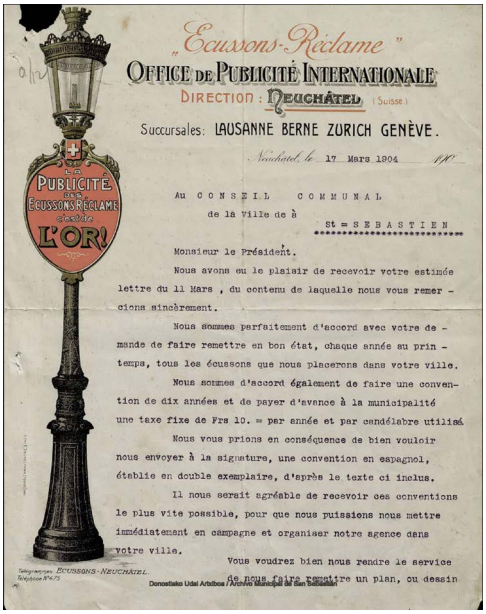
> La publicidad desea conquistar nuevos territorios para su estrépito y trata de que el ciudadano se siente -a la hora de su lunch de reposo-sobre una lata azul de bicarbonato o una botella de Jerez de la Frontera. Ya no hay bastante, por lo visto, con las vallas de todas las obras, con los telones de todos los teatros, con los tranvías, con el Metro, con los tejados y con las superficies para inscripciones neolíticas que se ofrecen al comercio de las medias y de las gafas a lo largo de la carretera de la Sierra… Hace falta pintarrajear más cosas. La mirada no sabe ya dónde puede encontrar una perspectiva de reposo. (Miquelarena, 1933, p. 13).

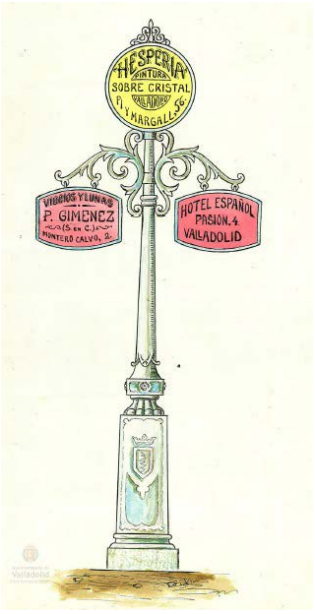
Las quejas del periodista sobre el exceso de anuncios en las vías públicas de las ciudades, que incluso se extendían ya fuera de ellas, hacia espacios rurales transitados por la población urbana —«inscripciones neolíticas que se ofrecen al comercio de las medias y de las gafas a lo largo de la carretera de la Sierra»— se apoyaban en una realidad incontestable y escasamente estudiada por los historiadores en España, la presión publicitaria sobre el espacio público, que contribuyó decisivamente a transformar el paisaje urbano de las principales ciudades del país, particularmente en las primeras décadas del siglo xx. Y es que, a lo largo de ese periodo, al calor del aumento del número de anunciantes y del dinero invertido en anuncios, e igualmente de las posibilidades técnicas que se iban ofreciendo, no solo aumentó el número de anuncios en las calles, sino las formas y soportes de los mismos.

A finales del siglo xix y primeros años del siglo xx habían ido extendiéndose por las calles y plazas de las ciudades las denominadas en la época columnas y farolas anunciadoras, un ejemplo de las cuales se reproduce en la Figura 4, donde se anuncia en grandes caracteres «Máquinas de escribir». Modelos similares eran empleados con preferencia por todo tipo de establecimientos —comercios, teatros, academias…—. En Madrid, fue tal su proliferación que ya en los años veinte, y a pesar de ser una fuente de ingresos para el Consistorio, se fue aplicando un criterio restrictivo a la hora de autorizar las preceptivas licencias para su instalación.

Los técnicos municipales alegaban el exceso de estos elementos en las vías públicas, cada vez más pobladas tanto de estos como de mobiliario urbano necesario para la vida cotidiana en la ciudad, lo que complicaba el tránsito y perjudicaba la estética urbana. Así lo expresaba uno de los arquitectos municipales cuando en 1924 informó negativamente sobre la solicitud de Antonio Pajares para instalar una gran columna de hierro, con detalles artísticos, en cuyo boceto se combinaban varios elementos conteniendo texto e ilustración: «Gran fábrica de flores y plantas artificiales Despacho Alcalá nº 6 Tel. 4307 Visiten escaparates Exportación a provincias. Servicio permanente de coronas»". Según expuso el arquitecto: «mi criterio […] ha sido siempre contrario a estas instalaciones que solo sirven para beneficiar intereses particulares con perjuicio del tránsito público en detrimento del ornato de la población»[26].

[26] AVM. Secretaría, expediente 23-114-54.





Figuras 11 y 12. Bocetos con proyectos para explotar publicitariamente elementos del mobiliario urbano como las farolas del alumbrado público. Fuente: Archivo Municipal de San Sebastián/Donostiako Udal Artxiboa (AMSS/DUA). Fondo Histórico. Signatura H-00133-02; Archivo Municipal de Valladolid. Fondo Histórico, expediente C-992-23.

Era frecuente en estos años solicitar la colocación de anuncios publicitarios sobre mobiliario urbano existente. Eran muy codiciadas las columnas del alumbrado público y las que sostenían el cableado tranviario y telefónico. La ciudad moderna se caracterizaba por la instalación y extensión de las infraestructuras, servicios públicos y equipamientos urbanos que hicieron posible la moderna vida urbana (Otero Carvajal, 2020; Otero Carvajal y Pallol Trigueros, 2017).

En el caso de las farolas del alumbrado público, industriales y agencias de publicidad solicitaban a las municipalidades el añadido de chapas, escudos y otros aditamentos con anuncios publicitarios. Dos ejemplos de este tipo pueden apreciarse en las Figuras 11 y 12, que reproducen dos bocetos con propuestas para instalar publicidad en las farolas del alumbrado público de San Sebastián y Valladolid respectivamente.

Los industriales del sector de la publicidad ofrecían a los consistorios la instalación de mobiliario urbano de forma gratuita, a cambio de poder explotarlo con anuncios. Por ejemplo, bancos, sillas y sillones de uso público, relojes, básculas para pesar personas, marquesinas para las paradas del tranvía, rótulos de calles luminosos con anuncios, «indicadores públicos», etc. En general, las autoridades locales eran reticentes a autorizar estas proposiciones, porque a cambio de la gratuidad de los elementos ofrecidos y de su instalación, exigían la explotación publicitaria de los mismos en exclusiva y por largos periodos de tiempo, siendo este tipo de

concesiones contrarias a los reglamentos, que preceptuaban la realización de subastas y concursos. Además, algunos ayuntamientos los rechazaban por considerar que suponían un ataque a la estética y una degradación de la imagen de las ciudades. En 1911, durante una sesión municipal en el Consistorio de San Sebastián donde se discutía la oferta de un industrial para instalar bancos con anuncios en la ciudad, uno de los concejales verbalizó esta postura interpelando a otro favorable a la propuesta:

> Si el Sr. Laffitte tuviera en sitio céntrico, para su recreo, una casa, seguro que su buen gusto no le permitiría que le llenaran de anuncios la fachada, pues tampoco debe permitir el Ayuntamiento que le llenen de anuncios los bancos de los paseos, porque sería de mal gusto…[27]

No obstante, no todas estas solicitudes eran rechazadas. En la ciudad de La Coruña, los protectores de los árboles de los paseos públicos incluían en los años veinte anuncios publicitarios (Figuras 13 y 15). El concesionario de los mismos pretendió instalarlos en otras ciudades, publicitándolos como el aparato

> único en su clase, capaz de cumplir a la perfección la finalidad anuncio, tanto por su novedad, como por la visualidad del mismo, que obligando agradablemente al viandante a interrumpir su marcha, para examinar las artísticas carteleras, le impulsa igualmente a leer su rotulado, sin que ninguno de los cuatro lados del Protector, pueda pasarle en modo alguno inadvertido[28].

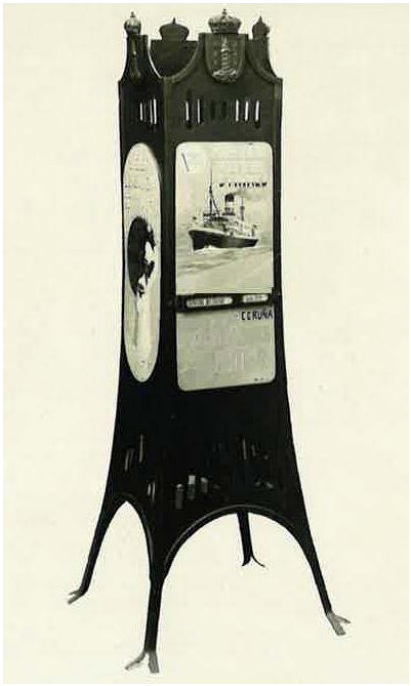
En los años treinta, algunos consistorios instalaron por primera vez en las calles papeleras, recipientes para que el público pudiera depositar en ellos residuos y desperdicios en vez de arrojarlos al suelo. Con ello se buscaba mejorar la limpieza de las vías públicas, redundando en un mejor aspecto y salubridad de las mismas. Pero en algunos casos fueron recibidos con cierto rechazo por la ciudadanía y hasta con burlas sobre su utilidad. En Madrid, su instalación en 1934 desató críticas y sátiras contra el alcalde Pedro Rico, por quien las papeleras recibieron el popular nombre de «pedritos» y «Don Pedritos»[29].

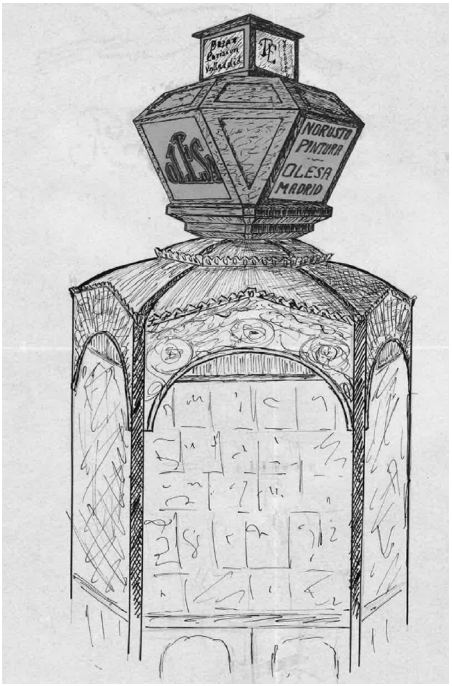
Pues bien, estos aparatos, hoy en día consustanciales al paisaje urbano, fueron también objeto desde sus orígenes de explotación publicitaria. En el concurso anunciado en 1935 por el Ayuntamiento de Bilbao para instalarlos en distintos

[27] Archivo Municipal de San Sebastián/Donostiako Udal Artxiboa (AMSS/DUA). Fondo Histórico. Signatura H-00132-14.

[28] AMV. Fondo Histórico, expediente CH-251-95.

[29] "Los «Don Pedritos»", *La Libertad*, 20 de julio de 1934. "Origen, actualidad y porvenir de los «pedritos»", *Crónica*, 16 de septiembre de 1934.







Figuras 13, 14 y 15. Imágenes del Protector Anuncio, soporte publicitario y protector de árboles en paseos públicos de La Coruña (Galicia). Boceto de la instalación sobre un quiosco de un aparato proyector de anuncios. Fuente: Archivo Municipal de Valladolid. Fondo Histórico, expedientes CH-251-95 y C-1044-135.

puntos de la Villa, se les denominaba «papeleras-anuncio». El mismo fue adjudicado, precisamente, a una firma dedicada al negocio de la publicidad, la Sociedad Publicidad Viaria, por un periodo de diez años. En este contrato figuraba que la sociedad pagaría un canon al consistorio de 10 pesetas anuales por papelera, pero quedaba exenta de cualquier otro gravamen por los anuncios que se colocarían en dichas papeleras[30].

Otros elementos y aparatos para hacer publicidad en las vías públicas de las ciudades eran totalmente nuevos, algunos con patente, muy variados y más o menos sofisticados tecnológicamente. En conjunto, formaban una colección heterogénea de aparatos cuya aparición manifiesta la creciente presión publicitaria sobre el espacio público, progresivamente comercializado. Entre los más llamativos pueden mencionarse aquellos que servían para proyectar anuncios sobre el propio pavimento de las calles.

Como la «Pirámide de proyección de imágenes», aparato similar a los proyectores cinematográficos destinado a mostrar anuncios, hasta 80 o más distintos, por los cuatro lados o superficies de que constaba, instalada en la Plaza Mayor de Valladolid[31]. Un denominado Aparato anunciador Aladín proyectaba igualmente anuncios sobre cualquier superficie convenientemente situada alrededor del aparato. Gracias a la inclusión de una fuente luminosa, los anuncios —que se formaban con una combinación de textos e imágenes— captaban la atención del público[32].

En 1933, después de ser exhibido en una calle de Alicante durante las fiestas de la ciudad, se intentaba instalar en Madrid un aparato que mostraba un anuncio luminoso en el suelo cuando se pisaba una baldosa[33]. En 1932, el Ayuntamiento de Gerona autorizó la instalación de un artefacto denominado Publicronos[34], que se presentaba como «procedimiento modernísimo y original de reloj y publicidad» que además de anuncios ofrecía «alumbrado correcto, buzón de Correos, horario exacto y servicio permanente de teléfono exclusivo uso de la Guardia Urbana».[35]

Finalmente, algunos sistemas eran si cabe más extravagantes. Como el que, en 1925, a instancia de Juan Vilaró, se mostró en las calles de Madrid, consistente en un aparato cilíndrico con ruedas que conducido por una persona imprimía textos publicitarios en el pavimento gracias al pulverizador de agua y al rodillo que incorporaba (Figura 16). Una publicidad efímera, dado que desaparecía al evaporarse el agua con el que se había escrito[36].

[30] AMB/BUA. ES 48020 AMB-BUA 410062.

[31] AMV. Fondo Histórico, expediente C-1044-135.

[32] AVM. Secretaría, expediente 27-229-87.

[33] AVM. Secretaría, expediente 29-61-35.

[34] *La Vanguardia*, 9 de diciembre de 1932.

[35] AVM. Secretaría, expediente 29-61-35.

[36] AVM. Secretaría, expediente 23-482-41.

NOUVELLE PUBLICITÉ SUR LE SOL

Par Projection d'Eau pulvérisée

Brevetée S. G. D. G.

F. MARTY & Cie
Agence "VOX"
AFFICHEURS MUNICIPAUX
de la VILLE de PARIS
7, r. de Surène. PARIS

(Rapport favorable du Service des Voies et Promenades de la Ville de Paris)

PLUS DE POUSSIÈRE

Cette Publicité

présente les avantages suivants :

Elle est originale et simple,

chacun peut se servir de l'appareil pour faire sa propre publicité ; celui-ci fonctionne avec de l'eau ordinaire ou aseptisée.

Elle ne coûte presque rien ;

un homme, dans un jour, peut en faire des milliers d'applications.

Elle est efficace *par la nouveauté de l'appareil et la répétition infinie de l'annonce.*



Spécimen de la Publicité obtenue avec l'appareil type A

PLUS DE PROSPECTUS

Cette Publicité

répandue aux endroits opportuns, est unique pour faire connaître rapidement :

Un fait nouveau ;

Annoncer un spectacle ;

Indiquer une Exposition ;

Lancer une Marque ;

Recommander une Maison ou ses produits ;

Faire une Élection...

Cette publicité se fait en marchant, elle est applicable quelle que soit l'heure ou l'endroit. Du fait que l'attention du passant est naturellement portée vers le sol, c'est le mode de publicité le plus efficace.

Elle est obtenue sur le sol **par projection d'eau pulvérisée.**

La construction de l'appareil qui sert à faire cette publicité est **simple et pratique,** *son* **fonctionnement indéréglable.** *Par un robinet, l'opérateur ne projette l'annonce qu'au moment opportun ; il cesse et reprend l'application sans modifier sa marche.*

Après le passage de l'appareil, l'annonce qui vient d'être faite sur le sol apparaît **D'UNE NETTETÉ ABSOLUE.** *Les lettres composant cette annonce ont conservé la couleur générale du sol, tandis que leur pourtour, imprégné par la pulvérisation, est devenu d'une teinte plus foncée, comme le montre la* **photographie ci-dessus.**

La quantité d'eau répandue à terre est **si fine et régulière,** *qu'il ne se forme aucune goutte susceptible de nuire à la circulation. On peut donc marcher sur l'annonce qui vient d'être faite sans que la trace des pas puisse la déformer.*

Figura 16. Detalle de un folleto publicitario ilustrado (en francés) que promociona un sistema para fijar anuncios en el pavimento con agua pulverizada. Fuente: AVM. Secretaría, expediente 23-482-41.

6. CONCLUSIONES

Como hemos expuesto hasta aquí, las distintas y diversas formas de hacer publicidad en las vías públicas de las ciudades españolas contribuyeron a poblarlas de escritura e imágenes, saturándolas de signos y mensajes de carácter comercial. De este modo, la publicidad exterior, una forma de comunicación ligada a la contemporaneidad y radicalmente moderna, se convirtió en un elemento ubicuo en el paisaje urbano.

Fue un fenómeno que arrancó en España en la segunda mitad del siglo XIX, creció y se multiplicó en las últimas décadas de la centuria y se consolidó en las primeras del siglo XX, de la mano de la modernización del comercio y del nacimiento y primeros pasos de la sociedad de consumo. Muestras comerciales, carteles, folletos, anuncios pintados, luminosos, proyectados o impresos efímeramente, etc., pasaron a formar parte de la cotidianeidad urbana. Su objetivo no era otro que atrapar, al menos por un instante, la atención y el interés de los viandantes que transitaban por las calles.

Fue además un proceso acogido de manera ambivalente por la sociedad de la época. Por un lado, fue entendido como una necesidad derivada de la cada vez más compleja vida urbana. Por otro, suscitó las primeras denuncias por parte de la opinión pública sobre su ubicuidad y sus negativos efectos en la estética urbana, hablándose incluso ya de saturación publicitaria. Finalmente, hay que destacar que fue importante, además de decisivo el control, la supervisión y la prohibición por parte de las autoridades locales.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andrés del Campo, S. (2002). Asignatura, contenido editorial y empresa. La publicidad en los preludios de la Guerra Civil. *Publifilia, 6*, pp. 19-36.

Aguerra Cenarro, F. (1932, 30 de octubre). Vida y muerte del cartel. *Crónica*

Amengual, B. (s. f. [1928?]). *Curso de Publicidad y Organización*. Barcelona: Cultura.

Armand, C. (2018). Digging up lost billboards: a photographic archaelogy of outdoor advertising in early twentieth-century Shanghai. *The Chinese Historical Review*, 25(2), pp. 118-142. https://doi.org/10.1080/1547402X.2018.1522819

Ayuntamiento de Madrid. (1905). *Contrata del arriendo para la explotación de veinte aparatos de hierro*… Madrid: Imprenta municipal.

Ayuntamiento de Madrid. (1915). *Disposiciones de las Ordenanzas Municipales de carácter general.* Madrid: Imprenta Municipal.

Beascoechea Gangoiti, J. M.ª y Otero Carvajal, L. E. (eds.). (2015). *Las nuevas clases medias urbanas. Transformación y cambio social en España, 1900-1936*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Cronin, A. M. (2010). *Advertising, Commercial Spaces and the Urban*. New York: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230283015

Enderiz, E. (1927, 9 de agosto). El uso y el abuso de los anuncios. *Heraldo de Madrid*.

Greenhalgh, J. (2021a). *Injurious Vistas: The Control of Outdoor Advertising, Governance and the Shaping of Urban Experience in Britain, 1817-1962*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-79018-9

Greenhalgh, J. (2021b). The control of outdoor advertising, amenity, and urban governance in Britain, 1893-1962. *The Historical Journal, 64*(2), 384-409. https://doi.org/10.1017/S0018246X20000205

Hahn, H. H. (2009). *Scenes of Parisian Modernity: Culture and Consumption in the Nineteenth Century*. New York: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230101937

Henkin, D. M. (1998). *City Reading: Written Words and Public Spaces in Antebellum New York*. New York: Columbia University Press.

Miquelarena, J. (1933, 24 de octubre). La invasión de los bárbaros del anuncio. *ABC*.

Montero, M. y Rodríguez Martín, N. (2018). Consumo, ocio y prácticas sociales en la España urbana: Madrid-Bilbao, 1900-1936. En L. E. Otero Carvajal y R. Pallol Trigueros (eds.), *La ciudad moderna. Sociedad y cultura en España, 1900-1936* (pp. 126-159). Madrid: Los Libros de la Catarata.

Otamendi, M. (s. f. [post. 1929]). *El Ferrocarril Metropolitano Alfonso XIII de Madrid*, Madrid: Blass S.A.

Otero Carvajal, L. E. (2018). La ciudad moderna. Cambio social y cultural en España, 1900-1936. En L. E. Otero Carvajal y R. Pallol Trigueros (eds.), *La ciudad moderna. Sociedad y cultura en España, 1900-1936* (pp. 11-64). Madrid: Los Libros de la Catarata.

Otero Carvajal, L. E. (ed.). (2020). *Las infraestructuras en la construcción de la ciudad moderna. España y México, 1850-1936*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Otero Carvajal, L. E. y Pallol Trigueros, R. (eds.). (2017). *La sociedad urbana en España, 1900-1936. Redes impulsoras de la modernidad*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Otero Carvajal, L. E. y Pallol Trigueros, R. (eds.). (2018). *La ciudad moderna. Sociedad y cultura en España, 1900-1936*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Gaballí, P. (1934). *Publicidad racional*. Barcelona: Labor.

Rodríguez Martín, N. (2015a). Cuando Carmen va de compras. Clases medias y sociedad de consumo en el Madrid del primer tercio del siglo XX. En J. M.ª Beascoechea Gangoiti y L. E. Otero Carvajal (eds.), *Las nuevas clases medias urbanas. Transformación y cambio social en España, 1900-1936* (pp. 170-185). Madrid: Los Libros de la Catarata.

Rodríguez Martín, N. (2015b). *La capital de un sueño. Madrid en el primer tercio del siglo XX*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales-Asociación de Historia Contemporánea.

Rodríguez Martín, N. (2016). La invasión de los bárbaros del anuncio. Una historia de la publicidad exterior en Madrid, 1900-1936. *Revista Internacional de Historia de la Comunicación, 7*, pp. 42-66. https://doi.org/10.12795/RiHC.2016.i07.03

Rodríguez Martín, N. (2017). La aparición del «problema de la circulación» y los orígenes de la gestión del tráfico urbano en España, 1900-1936. *Historia Contemporánea, 55*, pp. 483-516. https://doi.org/10.1387/hc.17824

Rodríguez Martín, N. (2021). *La publicidad y el nacimiento de la sociedad de consumo. España, 1900-1936*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Satué, E. (2003). *Los años del diseño. La década republicana*. Madrid: Turner.

Simón Palmer, M.ª C. (1977). La publicidad en las calles de Madrid. *Anales del Instituto de Estudios Madrileños, 14*, pp. 339-345.

Wischermann, C. y Shore, E. (eds.). (2000). *Advertising and the European City. Historical Perspectives*. London: Routledge.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31822
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



EL DEPORTE OBRERO ANDALUZ Y LA SELECCIÓN ANDALUZA DE LA OLIMPÍADA POPULAR DE BARCELONA 1936

Working Class Sport in Andalucía and the Andalusian Team at the 1936 Barcelona People´s Olympiad

Iker Ibarrondo-Merino
Universidad Politécnica de Madrid. España
iker.ibarrondo@upm.es | https://orcid.org/0000-0002-3862-5706

Fecha de recepción: 31/07/2024
Fecha de aceptación: 17/09/2025
Acceso anticipado: 30/10/2025

Resumen: El análisis del movimiento obrero deportivo es un campo de estudio poco desarrollado por la historiografía actual, lo cual deja un amplio margen para su estudio, análisis e investigación. Esto es cierto también para el caso del deporte obrero andaluz, que será el objeto de este trabajo, por el cual tratará de contestar a las preguntas de si existió o no tal movimiento y si tuvo una participación en la Olimpiada Popular de Barcelona 1936. El deporte emergió en Andalucía a principios de siglo y tuvo su proceso de socialización en torno a la II República. Sería en este período cuando surgiría de forma estructurada el deporte obrero andaluz, que tuvo en la Federación Cultural Deportiva Obrera (FCDO) de Andalucía su máximo exponente. Los inicios de este movimiento, su estructuración y evolución han podido ser desvelados gracias al empleo del método analítico sintético, así como al uso de diversas fuentes de archivo, de prensa histórica y/o hemerográficas, las cuales han encontrado un factor limitante dado el contexto bélico acaecido en la etapa de estudio, por lo que mucho del material que pudiera ser susceptible de investigar fue quemado por criterios de seguridad y/o vaciado cultural.

Palabras clave: Andalucía; movimiento obrero; Olimpíada Popular; Barcelona.

Abstract: The analysis of the workers' sports movement is a field of study that has been little developed by current historiography, which leaves ample room for study, analysis, and research. This is also true in the case of Andalusian workers' sports, which will be the subject of this paper, which will attempt to answer the questions of whether or not such a movement existed and whether it participated in the 1936 Popular Olympics in Barcelona. Sport emerged in Andalusia at the beginning of the century and underwent a process of socialization during the Second Republic. It was during this period that Andalusian workers' sport emerged in a structured form, with the Andalusian Workers' Cultural Sports Federation (FCDO) as its leading exponent. The beginnings of this movement, its structure, and its evolution have been revealed thanks to the use of the synthetic analytical method, as well as the use of various archival sources, which have been limited by the context of war in which they were created. This has had an impact on the material to be researched, as countless documents were burned, either to avoid repressive measures or to generate a cultural void.

Keywords: Andalucía; working class sport; People's Olympic; Barcelona.

Sumario: 1. Introducción; 1.1. Historia de la investigación histórico-deportiva, objetivos y fuentes de la investigación; 1.2. Una contextualización necesaria: la configuración del deporte andaluz; 2. Orígenes del deporte obrero andaluz; 3. La federación cultural deportiva obrera andaluza; 4. La olimpíada popular de Barcelona 1936: la representación andaluza; 5. Conclusiones; 6. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

1.1. *Historia de la investigación histórico-deportiva, objetivos y fuentes de la investigación*

La historia y la sociología del deporte han sido sometidas al desdén de los sociólogos y al desprecio de los deportistas (Bourdieu, 1988, p. 173). Sin embargo, el deporte es el reflejo del marco sociopolítico en un contexto temporal determinado que muestra la sociedad y sus contradicciones (Brohm, 1982, pp. 22-23). Fruto de esta forma de entender el deporte, comenzó un periplo investigador estructurado en diversas fases derivadas de la transformación social (Dunning y Elias, 1992), que tendría un antes y un después para esta materia en torno al año 1965 (Pujadas, 2011). En este momento el estudio del deporte tomó una perspectiva distinta, transitando de un enfoque atemporal y narrativo (Guttman, 1978), basado en una concepción del deporte como un elemento ajeno al cambio, a una comprensión histórica (Vamplew, 2012) del mismo que ha de ser visto y analizado de manera multidisciplinar (Bourdieu, 1982). De este modo, se establecieron dos momentos de análisis diferenciados, las actividades físicas premodernas y el deporte moderno estructurado (Vamplew, 2012). Estas ideas fueron enfatizadas por autores como Taylor (2015, p. 1772) o Brohm (1982), que presentaron el deporte como un elemento interconectado con diversas facetas sociales, en las que el deporte influye y por

las que es influenciado, siendo un espacio donde se evidencian las contradicciones sociales y su superación. Por ende, entendiendo que el deporte es un elemento social, y percibido este como un fenómeno histórico que ha de ser contextualizado, se realiza este análisis basado en la relevancia social y política del deporte en el mundo contemporáneo, uno de cuyos ejemplos, más allá de los que jalonarán esta investigación, puede observarse en la asociaciones del deporte como un medio de diplomacia moderna (Dichter, 2021, pp. 248-249; Dubinsky, 2019, pp. 156-164), así como en el uso de los deportistas, el deporte y sus eventos, en clave de política estratégica (Murray, 2018, p. 94).

En línea con lo reseñado, esta investigación, que se enmarca dentro de los estudios histórico-deportivos de la sociología del deporte (Gounot, 2005; Ibarrondo-Merino, 2023; Physick 2016; Pujadas y Santacana, 1990; Tomàs, 2021), toma por objeto de estudio la Olimpíada Popular (OP) de Barcelona. Sin embargo, la investigación de este acontecimiento se va a circunscribir a una realidad territorial diferente a la que hasta ahora se han referido el resto de estudios, ya que se analiza el apoyo a la OP en Andalucía. De esta manera, a través del objetivo general, que tratará de evidenciar la existencia de un movimiento obrero deportivo en Andalucía con adscripción a la Olimpíada Popular; y de los objetivos específicos, los cuales se circunscribirán a aportar documentación que muestre el apoyo de ese territorio a la OP, a identificar a los/as participantes y a contextualizar el emergente deporte obrero andaluz, se pretende conformar una idea sólida del deporte popular-militante y/u obrero andaluz.

Este aporte teórico se sustentará en la información recabada en diversas fuentes de archivos como el Archivo de la Diputación Provincial de Sevilla (ADP), el Archivo Histórico Nacional (AHN), el Archivo Histórico del Partido Comunista (AHPC), el Archivo Personal de Carles Vallejo (APCV) y el Centro Documental de la Memoria Histórica (CDMH), así como en diferentes fuentes hemerográficas entre las que podemos reseñar los diarios *Ágora, Córdoba deportiva, Crónica Meridional, Diario de Almería, Diario de Córdoba, Deportes, El Socialista, El Telegrama del Rif, La Libertad, Las Provincias, La Voz, La Voz de Almería, Memorias de Ronda- podctast Faustino Peralta Carrasco, Mundo Obrero, No&Do-Ayuntamiento de Sevilla* y *Guión.*

1.2. *Una contextualización necesaria: la configuración del deporte andaluz*

El surgimiento del deporte y su configuración en el Reino de España se dio entre finales del siglo XIX y principios del XX, en un proceso que Otero (2003) describe como una confrontación entre burguesía y proletariado. Autores como Domínguez (2011) señalan que los inicios del deporte en este territorio vinieron lastrados por una serie de aspectos contextuales de índole social, política y económica que caracterizaron esta etapa histórica. Entre estos aspectos, Domínguez (2011) explicita como elemento destacable el pobre desarrollo, a lo largo del siglo XIX, de políticas

en esta materia, cuyos intentos se vieron obstaculizados por la imposición de los sectores más intransigentes del conservadurismo. A esta cuestión se unían tanto la mentalidad católica hegemónica en los territorios del Mediterráneo, que daba primacía a la faceta espiritual en detrimento de la física, hecho diferencial respecto de los territorios de raíz protestante que otorgaban esa primacía al aspecto físico (Domínguez, 2011); como el discurso de «modernidad defensiva» (Bahamonde, 2011, p. 94). Este discurso, reacio a la implantación de los *new sports*, a los que consideraba una agresión hacia la españolidad, también lo fue a la socialización del deporte, al entender este nuevo fenómeno como un distingo de clase (Bahamonde, 2011, p. 94). Pese a esto, el deporte germinaría en torno a un nuevo grupo social emergente, la burguesía, que lo acogería (Domínguez, 2011) y que se expandiría apoyándose en figuras simbólicas como las descritas por Bahamonde (2011) en su red triangular, que estaría compuesta por el burgués local, el viajero y el profesional extranjero.

La emergencia del deporte en Andalucía no se puede desligar de la citada red triangular descrita por Bahamonde (2002). Sin embargo, esta red adquiere una peculiaridad en el territorio andaluz al darse una primacía del componente extranjero, como se desprende del caso almeriense (Gómez y Martínez, 2001) y onubense (Lazo, 2014). Serían las costas andaluzas (Gómez y Martínez, 2001; Lazo, 2014) el escenario donde a finales del siglo XIX, en torno a los años 1890, las costumbres de raíz anglosajona germinarían. El intercambio comercial basado en la minería o en las uvas (Gómez y Martínez, 2001), que tendría su máximo exponente en las minas de Ríotinto de Huelva (Lazo, 2014), favoreció la llegada de estos *new sports*, que se unían a ciertas prácticas incipientes como el ciclismo o la pelota (potenciada por la llegada de inmigrantes vascos a las minas), a Andalucía. Estos hechos permiten describir la segunda característica del origen y desarrollo del deporte andaluz al dibujar un eje costa-interior en su tránsito. El citado esquema de desarrollo quedó gráficamente expresado en torno al fútbol, cuando desde la ciudad de Sevilla se invitó a jugar un partido —el primero en la localidad—, al Recreation Club (Recreación Club, 1880) onubense, ciudades entre las que existía una comunicación por ferrocarril desde 1880 (Lazo, 2015, p. 16). Este asentamiento de los *new sports* en el conjunto de Andalucía se dio en paralelo a la incipiente estructuración de otras expresiones que en el futuro se convertirían en deportivas, como sería el caso del montañismo o del ciclismo.

El montañismo iniciaría su periplo en torno a 1754 mediante los excursionistas científicos —sin contar a los primeros exploradores del entorno, los lugareños (Fernández y Moran, 2011, pp. 18-21)—, aunque este no se desarrollaría de forma estructurada y coordinada hasta finales del siglo XIX, cuando, auspiciados por los ideales del krausismo y del naturismo, que impregnaron la Institución Libre Enseñanza, comenzaran las excursiones por la geografía andaluza (Fernández y Morán, 2011, pp. 26-29), aspecto que depararía la construcción de la primera sociedad de montaña en 1898, la Sociedad Díez Amigos *Limited*, en torno a Sierra Nevada (Titos,

2011, p. 34). Por su parte, el ciclismo daba sus primeros pasos desde 1887 (Gómez y Martínez, 2001, p. 252) describiendo un proceso de maduración que va desde la equiparación caballeresca del ciclista y de la bicicleta con el caballero y caballo, hasta una práctica rudimentaria, que transita hacia la expresión deportiva del mismo, desposeído de su carácter elitista, creándose en esta fecha los primeros clubes como el Club Velocipedista de Sevilla 1897 (Mogardo, 2016, pp. 57-76).

Tras estos primeros contactos del deporte con la sociedad andaluza, el fenómeno deportivo empezaría a germinar y a expandirse, muy vinculado siempre a los festejos populares (Gómez y Martínez, 2001). Después de estos primeros años y de la formación de las primeras entidades deportivas solventes, a las que se unían, más allá de las citadas, los conjuntos del Sevilla F. C. en 1905; el Sevilla Balompié, posteriormente Betis (Diputación de Sevilla, 2004, p. 96); o el Cádiz F. C. en 1903 (Belmonte, 2011), se empiezan a observar los primeros pasos de la socialización deportiva (desde 1915 hasta finales del decenio de 1920). Esta tuvo un primer auge en la formación de clubes, tanto de fútbol —Mirandilla F. C. en 1915, el España F. C. en 1920 (Belmonte, 2011), Fortuna F. C., Europa F. C., Iberia Balompié, Mediterráneo, Estrella F. C. (Gómez y Martínez, 2001)— como de montaña —Club Penibético, Sociedad Alpinista Granadina, Veleta Club, Club Alpinista Mulhacén o Club Granadino (1930) (Titos, 2011, p. 50)— y ciclismo —Sevilla Veloz Club (Diputación de Sevilla, 2004, p. 104)—. La mencionada socialización llegó a traspasar las fronteras de lo urbano, creándose también entidades deportivas en el área rural como en Níjar en torno a 1910 (Gómez y Martínez, 2011, p. 113).

Este proceso significaría el inicio de la transformación del deporte en espectáculo de masas, que derivaría en su posterior profesionalización (Pujadas y Santacana, 2003). El deporte abandonaría sus orígenes elitistas, aunque quedaron establecidos dos modelos de disciplinas deportivas: unas, ligadas a las clases pudientes y otras, transversales en lo social (Gómez y Martínez, 2001). Así pues, este tránsito se iría observando no solo en el aumento de los clubes, sino también en la paulatina estructuración del deporte, dándose las primeras competiciones serias, como la vuelta a Andalucía en 1925, organizada por el Ciclo Sport (Barroso, 2016, pp. 59-62), los campeonatos de atletismo de Andalucía, en 1925 (Diputación de Sevilla, 2004, p. 111) y/o la construcción de diversas federaciones, como la Federación Atlética Andaluza en 1926 (Diputación de Sevilla, 2004, p. 107), aunque ya había surgido en el deporte más desarrollado, el fútbol, en torno a 1915, la Federación Regional Sur (Diputación de Sevilla, 2004, p. 101). Estos aspectos se consolidarían con la llegada de la II República (Gómez y Martínez, 2001; Ibarrondo-Merino, 2021; Pujadas, 2011), durante la cual la socialización no solo se expandiría a las mujeres —para las que era un símbolo de independencia (Rivero, 2003)— y al entorno rural en todo el territorio republicano (Pujadas, 2011), sino que la formación de clubes alcanzaría uno de sus cenit (Gómez y Martínez, 2001) y emergerían los deportes de implantación

tardía como el boxeo[1], la natación —Club Natación Sevilla (Diputación de Sevilla, 2004, p. 107), Lanchafri en Almería—, o el baloncesto (Instituto Andaluz de Deportes, 2006). Todo este proceso de socialización y consolidación del deporte se vio auspiciado por una prensa tanto especializada —*Huelva Sport* (Lazo, 2014) o *Almería Deportiva* (Gómez y Martínez, 2001, p. 309), como generalista —*El Liberal* (Barrioso, 2016, p. 87) que lo potenció.

2. ORÍGENES DEL DEPORTE OBRERO ANDALUZ

Un camino paralelo, pero no simétrico, siguió la eclosión del deporte obrero en Andalucía. Las primeras nociones de este modelo deportivo en el territorio andaluz se producirían en los primeros decenios del siglo xx a través de la red de escuelas socialistas (De Luis, 2019. pp. 25-33), que tuvieron un importante arraigo en Andalucía (De Luis, 2019, pp. 42), de lo que es buen ejemplo Higuera de Arjona, con su escuela adscrita a la sociedad socialista la Invencible (Mañas, 2019, p. 67). Estas escuelas se crearon en torno a los centros obreros. La docencia, impartida por maestros de filiación socialista, acabó por desarrollar una línea similar a la pedagogía de la Institución Libre de Enseñanza (De Luis, 2019, p. 30). Sería en estas escuelas de inspiración institucionista donde los jóvenes hijos e hijas del proletariado, y este sector social en su conjunto, entrarían en relación con el deporte mediante las excursiones al campo, que devendrían en el desarrollo de actividades físico-deportivas (De Luis, 2019). Pero no fueron las escuelas socialistas el único elemento que favoreció, en estos primeros decenios del siglo, la socialización del deporte entre las clases populares. Las colonias, espacios para los y las jóvenes de escasos recursos económicos, fueron otro elemento que lo potenció. El territorio andaluz tuvo algunos ejemplos de estas colonias en Jerez de la Frontera, donde en 1928 las sociedades obreras de la ciudad crearon una colonia para los hijos e hijas de las personas de clase trabajadora; en el Puerto de Santa María, que recibiría ayudas y donativos tanto de la federación como públicas y de algún particular. Entre estas figuras particulares destacaría Elías Ahuja, que le llegó a ceder una casa. Esta colonia, en la que participarían más de 100 personas, sería un ejemplo de esas actividades para los sectores trabajadores, en las que la actividad física y el deporte tenían un componente lúdico (De Luis, 2019, pp. 60-61).

La preocupación de los trabajadores y las trabajadoras de Andalucía por el deporte también se dejó sentir en las reflexiones de sus organizaciones y de sus dirigentes políticos. Es el caso de Francisco Azorín (1920) (militante socialista de corte

[1] Este tuvo sus primeras expresiones en torno a 1927 ya en Sevilla, con la creación del Sevilla Peña Boxing (Diputación de Sevilla, 2004, p. 107).

andalucista)[2], quien reivindicaba una educación que permitiera los juegos gimnásticos y, sobre todo, de los sectores juveniles del socialismo que en el segundo decenio del siglo XX, auspiciados por los cambios sociales, deportivos y económicos (Bahamonde, 2002, p. 43) y gracias al emerger del deporte en los medios escritos, se impregnaría de las corrientes del deporte obrero internacional (De Luis, 2019, pp. 85-87). Este modelo deportivo, que se había conseguido fraguar a nivel nacional en diversos países de Europa a finales del siglo XIX (Riordan, 1984), pero que tuvo una infructuosa vertebración internacional por el estallido de la primera contienda bélica (Pujadas y Santacana, 1990, p. 80), vería como en este decenio se configuraban sus dos grandes sujetos políticos deportivos, la Internacional Deportiva Obrera Socialista en 1920 (De Luis, 2019, p. 105) y, en 1921, la Internacional del Deporte Rojo (Gounot, 2005, p. 116) en línea con el comunismo internacional. Estas organizaciones dejaron su impronta en el suelo andaluz. Así, tras los debates acaecidos desde 1920 sobre la idoneidad o no del deporte, así como sobre el papel del socialismo en torno al mismo (Simón, 2008), las Juventudes Socialistas llegarían en su congreso de 1925 a una seria de acuerdos, ratificados en el de 1927 (De Luis, 2019, p. 117), consistentes en impulsar la creación de entidades deportivas obreras desde el socialismo. Esta cuestión, que fue matizada y refrendada en 1929 en un congreso que contó con la participación del socialista cordobés de Pueblonuevo del Terrible, Daniel Moreno, y en la que se esbozó la diferencia entre el deporte socialista y otros modelos deportivos (De Luis, 2019, p. 125), abrió la puerta al gran paso que se dio en los años 1930, coincidiendo con la llegada de la II República, cuando se abrirían paso los intereses deportivos por parte de los sectores comunistas (Pallol, 2007).

3. LA FEDERACIÓN CULTURAL DEPORTIVA OBRERA ANDALUZA

Sería en esta etapa cuando de la influencia teórica se pasaría a una influencia organizativa en el deporte obrero andaluz. Así, en el año 1932 se crearía una federación obrera andaluza (El deporte obrero en Andalucía, 1932), que ha sido considerada hasta la fecha como una sección de la Federación Deportiva Obrera (FDO) creada en el año 1931 en Madrid (De interés, 1931), representante del modelo deportivo practicado por obreros sin perspectiva de clase, tipología definida por De Luis (2019) como deporte industrializado. Sin embargo, atendiendo a la documentación existente, esta afirmación ha de ser matizada. De este modo, teniendo en cuenta que las Juventudes Socialistas de Castilla la Nueva tenían la idea de crear una organización deportiva a nivel castellano en términos de clase en 1931 (De Luis, 2019, p. 218);

[2] Manifiesto andalucista de Córdoba (1 de enero de 1919).

que Dionisio González[3] fue quien creó dicha federación (en Sevilla)[4]; que algunos de los dirigentes de la referida sección andaluza eran socialistas (De Luis, 2019. p. 224); que el nombre de FCDO (no FDO) se repite en dos medios distintos en relación a su creación (Propósitos, 1932); que las mismas notas se acompañan de una crítica al modelo deportivo anterior[5]; que hay una separación oficial del modelo de la FDO meses después de su creación (ACM, 1932); que en octubre del año 1932 se crea la Federación Cultural Deportiva Obrera en Castilla (Un llamamiento, 1932); y que el local situado en la calle María Coronel, 221, 2º en la localidad hispalense (Direcciones 1933a, 1933b) aparece citado como sede de la FCDO tanto en 1932 como en 1933 (El deporte obrero, 1932; Direcciones 1933a, 1933b), podemos afirmar, basándonos en la plausibilidad acumulativa, que si bien las fuentes consultadas dejan entrever que sí hubo algún ente deportivo previo a la fecha en 1932 (El deporte obrero, 1932; Un llamamiento, 1932) con unos principios que se asemejarían a la Federación Deportiva Obrera, la federación andaluza creada en julio de 1932 se corresponde más con los valores de la posterior Federación Cultural Deportiva Obrera, pudiéndose enmarcar esta como una primigenia sección de la Federación Cultural Deportiva Obrera por su línea política-deportiva, aunque sin estructurar como tal.

Esta federación en el territorio andaluz tuvo entre sus dirigentes primarios a Enrique López del Río como primer presidente (UGT y PSOE) (De Luis, 2019, p. 224)), Antonio Herrera como secretario, Manuel Barral como tesorero, Cristóbal Gil como contador, Manuel Jiménez como archivero (presidente de las Juventudes Socialistas de Sevilla de 1929 a 1932 y teniente de alcalde de la ciudad durante algunos años de la II República (El deporte obrero, 1932; Un llamamiento, 1932) y Antonio De Elías como vocal (El deporte obrero, 1932). Pese a que, tras este primer nombramiento del comité, su influencia pareciera vinculada al deporte obrero y, según lo descrito por Dionisio González, a la línea comunista deportiva[6], lo cierto es que su adscripción estuvo en disputa y pasó por el dominio de sectores burgueses, que arrebataron el poder a las corrientes del deporte obrero durante un período de tiempo[7]. Sin embargo, esta situación sería revertida por las líneas obreristas del deporte en el año 1934, cuando conseguirían la adscripción de la FCDO de forma oficial a la Internacional Roja del Deporte (Asamblea Nacional, 1934), enfatizando la clara influencia comunista en la FCDO de Andalucía. Aspecto clarificado con su apuesta por el Frente

[3] Comunista (Pujadas, 2011) y dirigente de la FDO (De Luis, 2019: 217), quien sería expulsado de la misma en octubre de 1932 (De Luis, 2019: 226) y presidiría la sección castellana FCDO en 1933 (De Luis, 2019: 231), organización obrero-deportiva con conciencia de clase.

[4] *Archivo Histórico del Partido Comunista de España* (AHPCE). Madrid, España. 1933, film VI, apartado 91. Informe sobre la situación de la FCDO.

[5] Desvirtuado de lo que debía de ser el deporte entendido en parámetros de clase.

[6] *AHPCE*, 1933, film VI, apartado 91. Informe sobre la situación de la FCDO.

[7] *AHPCE*, 1933, film VI, apartado 91. Informe sobre la situación de la FCDO.

Popular (El apoyo del Bloque Popular, 1936) en línea con las demandas del comunismo internacional (Tuñón de Lara, 1981, p. 207).

La FCDO de Andalucía surgiría en la villa sevillana, como hemos relatado, lugar donde esta sociedad había adquirido, su comité local, unos terrenos de juego situados en la avenida de Miraflores (Propósitos, 1932). Esta entidad de la FCDO, a la que se adherirían todos los clubes modestos de fútbol de Andalucía[8], según el diario denominado *Deportes* (El Nacional, 1932), «ya que la Federación Sur es la de los señoritos y solo le preocupa el Betis y el Sevilla», tendría entre los clubes que la conformaban al CD Angelus, CD Aguila, CD Florida, CD Español, Avenida FC, Deportiva Ferroviaria Andaluces, Regina AC y la Gimnástica Sevillana (Propósitos, 1932). El inicio de la estructuración del deporte obrero andaluz pronto replicaría en otras provincias. Este sería el caso de Córdoba, donde en mayo del año 1936 surgiría la FCDO Cordobesa (Proyecto, 1936), en la que se enrolarían todos los clubes locales (Noticias, 1936). Sin embargo, esta extensión no se limitaría a la parte central u occidental andaluza. En la parte oriental surgiría también la FCDO de Almería en marzo del año 1936 (Un joven deportista, 1936). Los comités andaluces de la FCDO emergieron del entendimiento de que el deporte era un monopolio de las clases privilegiadas, «vagos de herencia» (Un joven deportista, 1936), y dada la necesidad que demandaba la clase obrera para desarrollar el deporte y la cultura, cuestión para la que estos comités pretendían no solo conseguir campos de deportes, sino también construir bibliotecas (Un joven deportista, 1936). Del mismo modo, se planteaba la necesidad de aunar esfuerzos desde una perspectiva de clase para conseguir que la clase trabajadora, que era la que más deportistas tenía y aportaba, pero la que menos medios tenía para la práctica deportiva, consiguiera infraestructuras para el desarrollo del deporte mediante la presión a los gobernadores, con el fin de que estos garantizaran que estos deportistas de clase trabajadora, que solo contaban con los recursos económicos de su esfuerzo personal, pudieran practicar deportes en condiciones, ya que se creía que el deporte era un elemento para el avance social de la humanidad (Un joven deportista, 1936).

Estos comités locales de la FCDO en Andalucía se regirían por una estructura que reiteraba el esquema de otros territorios (Ibarrondo-Merino, 2021). Así, basándonos en los estatutos del comité local cordobés, podemos observar cómo estos entes estaban abiertos a cualquier persona que practicara deporte o actividades artísticas siempre y cuando acataran los planteamientos de la FCDO a nivel estatal y pertenecieran a alguno de los clubes adheridos a la FCDO local. El funcionamiento de esta FCDO se basaba en el método asambleario y en el centralismo democrático. Para ello, establecían una estructura asamblearia, que se reunía de forma semanal

[8] Pese a que la mayoría de estos clubes se adscriben al deporte del balompié, no hay que olvidar y dada la denominación de CD, Club Deportivo, parece ser el caso, que muchos de ellos tendrían un carácter multidisciplinar.

o a propuesta del presidente, y disponían de un comité local, elegido por asamblea, el cual estaba compuesto de las figuras de presidente, secretario general, tesorero, contador vocal y vocal técnico, quienes gestionaban aquellas cuestiones urgentes o de tramité dando cuenta de ello en la primera asamblea general que se celebrara. Más allá de las asambleas semanales, sus asambleas generales eran cada dos meses y las asambleas extraordinarias, que podían ser convocadas por el comité local o si había un acuerdo del 50 % de los clubes que componían el comité local de la FCDO, se debían desarrollar con el nombramiento de un presidente, que moderaría el debate; un secretario, que tomaría las actas; y un vocal, que sustituiría a alguno de los anteriores si no estuvieran. De igual manera, los clubes pertenecientes a la FCDO tendrían una cuota de pertenencia, de la que el 20% iría al ente general, y delegaban parte de su soberanía en este comité local, que debía darles la autorización para participar en festivales deportivos. De modo similar, estos clubes habrían de entregar el 10% de lo recaudado en las manifestaciones de carácter lúdico y/o deportivo que llevaran a cabo. Por último, cabe destacar que esta entidad no podría disolverse mientras hubiera dos sociedades y que, si lo hiciera, sus fondos quedarían suspendidos de forma momentánea por un periodo de un año, en posesión de la FCDO del conjunto del país. Si en ese año no hubiera sido reemplazada la FCDO local, los fondos pasaban a las arcas de la FCDO estatal (Proyecto, 1936).

Las ideas y la estructuración orgánica relatadas permitieron que las FCDO andaluzas realizaran una labor multidisciplinar en torno al deporte (Campeonato, 1936), que pronto mostraría que las ideas del deporte obrero emergían con fuerza en la Andalucía republicana. Así, paulatinamente, estos entes del deporte obrero se fueron haciendo con el control de diversas estructuras deportivas destacando el fútbol. En esta disciplina el campeonato de Córdoba de fútbol acabaría siendo organizado por la FCDO en detrimento del Racing al no acometer este último determinadas mejoras. Tras una reunión de los representantes de los clubes no federados convocada por la FCDO en el domicilio del Córdoba Sporting Club, a la que acudieron todos los clubes, salvo el Artillería F. C., al que más tarde se le comunicaría la decisión (La FCDO, 1936), se acordó que la FCDO organizara el campeonato. Este, que tenía uno de sus estadios en el *Stadium* España y estaba compuesto por la mayoría de clubes modestos, gozaba también de la simpatía de los espectadores (Campeonato, 1936). La creación de campeonatos de fútbol pareció ser una de las labores predominantes de las FCDO en territorio andaluz, ya que en Sevilla también realizaría una copa futbolística en 1932 y proyectó un campeonato con anterioridad a la cordobesa en la temporada 1932-33 (Propósitos, 1932). Una faceta que se desarrollaría de forma similar en Almería, donde en el año 1936 se disputaba un campeonato de fútbol por parte de clubes con bastante afinidad con la FCDO, entre los que podemos destacar los Once Rojos, Unión Deportiva o Lamchafri (El campeonato, 1936). Sin embargo y, pese a que el fútbol fue la actividad más practicada por la FCDO, debido a su gran expansión en esta etapa histórica, esta cuestión no fue óbice para que se cultivaran

otras disciplinas como el atletismo o el ciclismo. De este modo, podemos destacar el desarrollo de una carrera ciclista (Notas deportivas, 1936a), organizada por el Club Ciclista Cordobés, parte de la FCDO, el 28 de mayo con motivo de la feria, con un carácter regional y popular, en la que la inscripción era libre para los amateurs y cuya salida y meta se ubicaron en la ciudad de Córdoba, así como una carrera pedestre organizada por Salud y Cultura, organización vinculada al socialismo, y la FCDO almeriense en mayo de 1936, en la que colaborarían con donativos tanto el ayuntamiento como la diputación local (Carrera, 1936).

4. LA OLIMPÍADA POPULAR DE BARCELONA 1936: LA REPRESENTACIÓN ANDALUZA

Ese modelo deportivo, de carácter obrero y en defensa de una socialización del deporte por parte de las clases populares, alcanzó su cenit con la Olimpíada Popular (OP). Esta OP, que no llegó a florecer debido al golpe de Estado de 1936 (Pujadas y Santacana, 1999), fue la plasmación de la política de los frentes populares llevada al campo deportivo (Ibarrondo-Merino, 2021). Ante la decisión del COI de mantener la celebración de los JJOO en Berlín 1936, se erigió todo un movimiento de rechazo a esta decisión (Stout, 2020) que acabó optando por el boicot a los JJ. OO. oficiales en la Alemania nazi. El origen de este movimiento dimanaría del *Committee on Fair Play in Sport* surgido en EE. UU. (Stout, 2020) y se extendería a Europa a través de la Conferencia Antifascista Internacional de París de 1935 (Physick, 2016, pp. 2-25). Tras estas dos primeras estructuraciones, surgiría el Comité Internacional por la Defensa de la Idea Olímpica, que convocaría la Conferencia por el Respeto a la Idea Olímpica en París, que sería el origen no solo de la Olimpíada Popular, sino de diversas actividades contrarías al oficialismo olímpico, cuyo apoliticismo sería puesto en cuestión (Pujadas y Santacana, 1999). Así, tras esto, y motivados tanto por los éxitos de la copa Thaelman, competición deportiva para pedir la liberación del dirigente comunista preso en Alemania, que tendría lugar en abril (Gounot, 2005, pp. 115-123), como por los de la I Xallenge republicana, organizada por el *casal* catalanista obrero del distrito VI (Pujadas y Santacana, 1999), el *Comité Catalá pro Esport Popular* (CCEP)[9] incidió en la idea del proyecto olímpico popular antifascista de Barcelona. Este, que había sido diseñado en términos similares con anterioridad por sectores del comunismo[10], contó con la principal ayuda de la Federación

[9] Organización del deporte popular de Cataluña que consiguió cohesionar de forma orgánica a las diversas vertientes del deporte popular catalán. (Pujadas y Santacana, 1990).

[10] *Archivo Personal Carles Vallejo* (*APCV*). Conversación entre Carlos Vallejo, presidente de la FCDO y Francesc Parramon, miembro del CEEP y fundador del Club Gimnástic Barceloní, ambos organizadores de la OP de Barcelona 1936.

Cultural Deportiva Obrera, que se unía al CCEP, así como de otros sectores del deporte obrero internacional, que configurarían mediante manifestaciones publicitarias, pruebas deportivas y de selección de conjuntos, todo un movimiento de soporte mundial para la cita olímpica (Pujadas y Santacana, 1999; Rein, 2017, pp. 121-155).

Entre los territorios en los que se produjo la configuración del soporte a la OP destaca Andalucía. La base del apoyo a la OP en este espacio geográfico fue la FCDO. Esto queda evidenciado al emerger las estructuras de apoyo a la citada competición olímpica en los lugares donde dicha organización tenía sus comités locales (Creación, 1936; La participación, 1936; Notas deportivas, 1936b). De esta manera, en la geografía andaluza se sucedería la creación de diversos comités de apoyo a la OP con una serie de pautas comunes, basada en la relativización táctica de determinados parámetros ideológicos por parte de la FCDO, que quedarían descritos de manera nítida en un escrito de J. Díaz Fernández (1936) en el que habla de la OP y el deporte como un elemento a través del cual expandir ese nuevo ideal republicano, cuestiones que permitieron aunar en torno al proceso de apoyo a la OP a diversos sectores del progresismo, que sobrepasaban los límites del movimiento obrero deportivo tradicional en Andalucía. Esta política sintonizaba con lo preconizado por la IDR (Gounot, 2005, pp. 115-123), que promovió la superación de las contradicciones en el movimiento obrero deportivo tras la apuesta frentepopulista propuesta por Dimitrov y avalada en el VII Congreso de la Internacional Comunista (Tuñón de Lara, 1981, p. 207). Así, tanto el comité de apoyo a la OP de Córdoba, que nombraría como presidentes honorarios del comité de apoyo de la provincia (La participación, 1936) al alcalde, el socialista Manuel Sánchez Badajoz y Cano[11], al presidente de la diputación, José Guerra Lozano[12] (perito agrícola, dirigente del Instituto de Reforma Agraria[13], y militante de Izquierda Republicana) y a diversos diputados cordobeses en Cortes como Vicente Martín Romera (médico[14] y socialista[15]); como el comité almeriense, que nombraría presidente honorífico a Augusto Barcia y Trellers (de izquierda republicana y candidato más votado por el Frente Popular en Almería (López, 2014)), vicepresidente a Leoncio Gómez Vinuesa (hombre de cultura licenciado

[11] *Centro Documental de la Memoria Histórica* (*CDMH*). Salamanca, España. ES, 37274, Incorporados ,646,1. Expediente de depuración de Manuel Sánchez Badajoz y Cano; Moreno (1985).

[12] *CDMH*, PS-Barcelona, 899, 44. Expediente de correspondencia con José Guerra Lozano presidente de la Diputación de Córdoba; *Archivo de la Diputación Provincial de Valencia* (*ADPV*). Valencia, España. LE 550 / 150 (1). Carta al presidente del museo arqueológico en 1932.

[13] *CDMH*, DNSD-Secretaria, Fichero, 29, G0292819. Ficha de José Guerra Lozano.

[14] *Archivo Histórico Nacional* (*AHN*). Universidades, 5840, Exp. 1. Expediente académico de Vicente Martín Romera.

[15] Extraído de: https://fpabloiglesias.es/entrada-db/12400_martin-romera-vicente/, accedido el 15 de marzo de 2022.

en Ciencias Naturales[16]), y como vocales a personalidades relevantes entre las que podemos destacar a Gabriel Pradal Gómez, (socialista y hombre de estudios[17]), Álvaro Pascual Leone (diputado por el partido Unión Republicana[18]), Benigno Ferrer Domingo (vocal de la comisión del Tribunal de Cuentas[19]), Juan Compani Jiménez, (diputado socialista[20]), Juan Peinado Vallejo (gobernador civil de la provincia[21]), Antonio Ortiz Estrella (alcalde de la ciudad y militante de Izquierda Republicana en Almería[22]), Francisco Callejón López (delegado de la mancomunidad andaluza[23] y presidente de la diputación de Almería (Rodríguez, 2018)), Eusebio Elorrieta Artaza (militante de izquierdas e Ingeniero Jefe de las Obras del Puerto de Almería[24]), Juan Rubio Morán y Rogelio Quiles Ramírez (redactor del Heraldo de Almería) (López, 2006) evidenciaron la pretendida transversalidad táctica de la FCDO de cara a la Olimpíada Popular.

Esa transversalidad potenciada por la FCDO pronto dejaría notar sus beneficios, ya que diversas corporaciones municipales colaborarían tanto económicamente como socialmente con los diferentes comités de apoyo a la OP. Este sería el caso de la comisión gestora provincial de Córdoba, que daría 2.000 pesetas para la OP (Reunión, 1936a; Reunión, 1936b); del ayuntamiento de Almería, que destinaría en torno a 1000 pesetas (En la diputación, 1936; Diputación, 1936), además de lo que aportaron algunos de sus miembros consistoriales o ciudadanos relevantes (144,50 pesetas) (Suscripción, 1936); y del consistorio sevillano, cuyo ayuntamiento mostraría su adhesión a la OP mediante su alcalde, Horacio Hermoso Araujo (Izquierda Republicana) (Homenaje, 2019), el cual asistiría en representación del ayuntamiento hispalense a la OP siendo sustituido, en caso de no poder acudir, por Álvarez Gómez (El ayuntamiento, 1936), concejal también, de Izquierda Republicana (Homenaje, 1936). Toda esta unidad granjeada en torno a la OP tendría su eco en los medios de información, en los que la Olimpíada Popular encontraría a detractores y potenciadores. Así, mientras los diarios *Córdoba Deportiva*, *El Diario de Córdoba*, *El Diario de*

[16] *AHN*. Universidades, 5656, Exp. 10. Expediente académico de Leoncio Gómez Vinuesa.

[17] *AHN*. Universidades, 6036, Exp. 24. Expediente académico de Gabriel Pradal Gómez.

[18] *CDMH*, FC-Mº Justica, Mag, Jueces ,880, Exp. 12783. Expediente personal de Álvaro Pascual Leone.

[19] *CDMH*, DNSD-Secretaría, Fichero, 20, F0105461. Ficha de Benigno Ferrer Domingo.

[20] *CDMH*, Armero, 2, 16, 26. Carta de la minoría parlamentaria socialista sobre la incorporación de Juan Compani a dicha minoría.

[21] Extraído de programa de radio *Memorias de Ronda* presentado por Faustino Peralta Carrasco, el 15 de enero de 2022.

[22] *CDMH*, Termc, Fichero, 76, 2614235/ 77, 2721112 / 70, 2218781. Fichas encausamiento Antonio Ortiz Estrella.

[23] *ADPV*, LES, 50/264. Carta del presidente de la Asamblea Regional Andaluza.

[24] *CDMH*, DNSD-Secretaria, Fichero ,17, E0015580. Ficha de Eusebio Elorrieta Artaza.

Almería o *La Voz* asumieron un papel positivo, otros medios mostrarían un carácter ofensivo contra la citada competición (*Guion*) (Guión, 1936) o ligeramente crítico (*Agora*) (Municipalerias, 1936). Los medios afines se convirtieron en un elemento clave para la publicitación de la OP, siendo el elemento vertebrador para la estructuración de la citada competición en territorio andaluz los comités generados en las provincias de Córdoba, Sevilla y Almería (La participación de Córdoba, 1936; Notas deportivas, 1936b; Creación, 1936). El comité de apoyo cordobés surgiría en torno al 20 de junio (La participación, 1936a) y tendría su sede tanto en el Club Ciclista Cordobés, afiliado a la FCDO, como en la Calle Don Alonso de Aguilar, sede del club Áncora de la ciudad (Córdoba, 1936), mientras que el comité sevillano se estructuraría bajo la denominación de Comité Central de Andalucía Occidental con sede en la Calle José Gesloso 18 (Notas deportivas, 1936b), y el almeriense (Creación, 1936), que se fundaría también en torno a fechas similares al cordobés, tendría una de sus sedes de apoyo en la calle Granada (Deportes, 1936a).

Estos comités serían plurales y, en la mayoría de los casos, contendrían dentro de su estructura no solo a clubes o entidades de la FCDO, como el Club Ciclista Cordobés (La participación, 1936), el Ferroviaria Deportiva Andaluces sevillano (Propósitos, 1932) o la propia sección de la FCDO local (Creación, 1936), sino también a clubes populares sin adscripción, como Salud y Cultura, Lanchafri, Club Ciclista, CRA, Estrella, Unión Deportiva o Tranfec de Almería (Creación, 1936), el CD Helios sevillano (Natación, 1936) e, incluso, entes culturales artísticos como el Ateneo Científico Literario y Artístico de Almería (Ateneo, 1936), en un componente, que respondía a una directriz interna para ensanchar la base deportiva de apoyo a la OP, que, a veces, hubo de ser recordada de forma pública y nítida, como testimonió el comité pro OP almeriense (Cortes, 1936). El principal cometido de estas estructuras fue la difusión y organización de las pruebas, tanto de propaganda como de selección (La participación, 1936), para enviar diversos representantes andaluces a la OP. De esto modo, el territorio andaluz sería el escenario de diversas competiciones de ciclismo (Ciclismo, 1936a), fútbol (Informaciones, 1936), atletismo (Pruebas, 1936), natación (Natación, 1936) o ajedrez (Ateneo, 1936), que adquirirían un tono más estructurado a medida que se iba acercando la cita olímpica popular, cuestión que se mostraría en las diversas pruebas de selección. Estos concursos deportivos, que tuvieron lugar tanto en Sevilla, como en Almería y Córdoba, dispusieron un programa multidisciplinar y específico por cada disciplina, que varió en sus formas, pero no en su objetivo. Así, se ha podido documentar la existencia de pruebas de selección en Córdoba, donde hubo una carrera de selección ciclista el 27 de junio (Carrera Ciclista, 1936) y un encuentro futbolística el 1 de julio (El partido, 1936); en Sevilla, donde destacaría una prueba de selección de natación (Natación, 1936); y en Almería, donde se ha mostrado la existencia de un programa excelso y detallado con horarios, días y reglamentación específica de disciplinas como atletismo (carreras pedestres, saltos, pruebas de fondo, medio fondo, velocidad o lanzamientos) (Con

vistas, 1936), ciclismo (los clasificados lo serían tras una clasificación por puntos sumatoria de tres pruebas 60, 80 y 100 km respectivamente) (Ciclismo, 1936b) o ajedrez (Ateneo, 1936) (ganando el mejor de dos partidos dándose una puntuación consistente en un punto por partido ganado, medio por empatado y cero por perdido) (También 1936).

Todas estas pruebas de selección, algunas de las cuales adolecieron de una mejor infraestructura (Carta abierta, 1936), proporcionarían la elección de los representantes andaluces para ir a la Olimpíada de Barcelona de 1936. Así, por parte de Córdoba, se eligió a los futbolistas: Chico y Vaquero (porteros), Ruz y Vaquero (defensas), Lama, Navajas y Pablito (medios), Parrita, Padilla, Fermín, Pascual y Cobos (delanteros), Reserva Lázaro; y a los ciclistas: Manuel Carrasquilla, Rafael Rodríguez, Rufino Mesa, Antonio Sánchez y Manuel López (Informaciones de fútbol) (Pro Olimpíada, 1936; La Olimpíada, 1936; Informaciones, 1936). Del mismo modo, estas pruebas se tradujeron también en la selección de los nadadores hispalenses Matías Sanz, Ángel Porte y Pepe Luis Cantó, del CD Helios; de José González, del Club Natación Sevillano, y de Matías Sans y Ángel Porté del CD Helios en los 200 metros de fondo (Natación, 1936); y de los atletas almerienses de 200 m Elorrieta (Tranfec) y López (de la FCDO) (Las pruebas, 1936), de 400 m Elorrieta y Carrique (Salud y Cultura, y segundo clasificado) (Las pruebas) y de 1000 m Ayala, Carrique, y López (Cortes, 1936b), aunque cabe pensar que habría más a tenor de otras pruebas, de las que no se especifica si hubo clasificación[25] o de las cuales se dan clasificaciones parciales, pero no finales[26]. A estos atletas habría que añadir atletas jienenses y malacitanos, de los que solo se tiene constancia de su vuelta tras haber acudido a Barcelona (Regresan, 1936).

La forma de acudir a la capital catalana también fue estructurada por los citados comités. Una vez realizada la selección, estos comités implementaron diversas vías para a acudir a la cita olímpica. De este modo, el comité central de Andalucía occidental pro OP preparó un tren, cuyos billetes costaron 100 pesetas (Notas deportivas, 1936b). El de Almería aportó, mediante uno de sus clubes, el Lanchafri, un autobús que hizo el recorrido por la vertiente mediterránea y que salió el 21 de julio. El coste de estos billetes fue de 130 pesetas para los socios y 150 para los no socios, aunque se rebajaba a 70 y 90 respectivamente si no iba acompañado de estancia

[25] Estas pruebas fueron tanto de saltos, jabalina, disco, fondo, medio fondo, velocidad y natación (Otras pruebas, 1936).

[26] Este fue el caso del ciclismo donde nos vemos obligados a introducir una nota aclaratoria referente a la citada disciplina. Hubo una clasificación parcial de los que pudieran ser seleccionados a falta de la última prueba (La carrera ciclista, 1936), por lo que todas las evidencias hacen presumir que en ciclismo acudirían Andrés Jaén, Bonifacio Gutiérrez, Manuel Yespes, Ángel López y Ramón Román, todos ellos de Juventud Ciclista Almeriense, aunque no se puede especificar quienes con total certeza al no determinarse el cupo de seleccionados ni la última clasificación.

(Deportes, 1936b). Igualmente, se ha reflejado que desde Córdoba se desplazaron diversos atletas (Regresan, 1936) (en concreto, el equipo de fútbol partiría el día 17) (Informaciones, 1936)). Un viaje que se tornó infructuoso debido al golpe de Estado de 1936 (Regresan, 1936).

5. CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación ha quedado acreditada la existencia de un deporte obrero andaluz, construido en unas coordenadas temporales y políticas propias. Este modelo deportivo, que construyó su corpus teórico con concomitancias con el deporte genérico, pero independiente del mismo, germinaría en el año 1932, en el que se crearía la Federación Cultural Deportiva Obrera de Andalucía, y albergaría en su seno una disputa, no solo entre sectores socialistas y comunistas, sino también entre sectores obreristas y burgueses, que acabaría dilucidándose en clave comunista, hechos que evidencian su singularidad.

Sería la FCDO andaluza, máxima expresión del deporte obrero andaluz, la piedra angular en torno a la que se estructuraría la participación de este territorio en la Olimpíada Popular de Barcelona 1936. Esta federación implementó una estrategia basada en una flexibilidad política, o flexibilidad táctica, con el objetivo de aunar en torno a la OP al mayor número de sectores sociopolíticos para conformar un frente popular deportivo, que coadyuvara a la construcción de los frentes populares políticos, emanados de la directriz de la internacional comunista. Estrategia que se mostró exitosa, ya que consiguió concitar a sectores políticos republicanos progresistas y sus medios de comunicación, que habían tenido sus diferencias políticas en torno al apoyo al fenómeno olímpico.

Este apoyo, el cual se ha podido corroborar a través de diversas fuentes hemerográficas, se materializó en el envío de atletas en cinco deportes, así como en una nómina de deportistas de diversas provincias andaluzas, cuya estimación superaría la treintena en sus cálculos más bajos. Cifra que podría elevarse a más del medio centenar, si tenemos en cuenta que había dispuestos diversos modos para acudir a la cita en la Ciudad Condal consistentes en un tren y en un autobús, así como otros desplazamientos sin atestiguar, pero que hubieron de existir, ya que queda acreditada la participación de un conjunto futbolístico cordobés y de atletas jienenses y malacitanos. En esta línea, resulta curioso, que, a tenor de nuestra investigación, no ha podido acreditarse la participación de ninguna mujer, aspecto que sin duda deja abierta una posible futura línea de investigación.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACM. (1932, 5 octubre). La Federación Obrera se escinde. *La Voz*, p. 7.

Área de Cultura y Deportes de la Diputación de Sevilla. (2004). *XX siglos de deporte sevillano, a través de sus personajes*. Sevilla: Área de Cultura y Deportes Diputación de Sevilla.

Asamblea Nacional de la FCDO de España. (1934, 26 junio). *El Socialista*, p. 5.

Ateneo Científico literario y artístico de Almería. (1936, 10 julio). *Diario de Almería*, p. 1.

Ateneo Científico Literario y Artístico de Almería. (1936, 10 julio). *Diario de Almería*, p. 1.

Azorín, F. (1920, 6 febrero). Problemas municipales. La instrucción primaria. *El Socialista*, p. 1

Bahamonde Magro, Á. (2002). *El Real Madrid en la historia de España*. Madrid: Taurus.

Bahamonde Magro, Á. (2011). La escalada del deporte en España en los orígenes de la sociedad de masas, 1900-1936. En X. Pujadas Martí (coord.), *Atletas y Ciudadanos, Historia social del deporte en España 1870-2010* (pp. 90-123). Madrid: Alianza Editorial.

Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.

Brohm, J. M. (1982). *Sociología política del deporte*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Campeonato de Córdoba. (1936, 1 julio). *Córdoba Deportiva*, p. 5.

Carrera Ciclista. (1936, 27 junio). *Diario de Córdoba*, p. 3.

Carrera pedestre. (1936, 27 mayo). *Diario de Almería*, p. 4.

Carta abierta. (1936, 7 julio). *Diario de Almería*, p. 3.

Ciclismo. (1936, 24 junio). *Córdoba Deportiva*, p. 2.

Ciclismo. (1936b, 26 junio). *Diario de Almería*, p. 3.

Con vistas a la Olimpíada de Barcelona. (1936, 2 julio). *Diario de Almería*, p. 3.

Córdoba en la Olimpíada Popular de Barcelona. (1936, 24 junio). *Diario de Córdoba*, p. 2,

Cortes, R. (1936a, 27 junio). Deportes. *Diario de Almería*, p. 3.

Cortes, R. (1936b, 11 julio). Deportes. *Diario de Almería*, p. 3.

Creación en Almería del comité pro Olimpíada Popular de Barcelona. (1936, 18 junio). *Diario de Almería*, p. 3.

De interés para las sociedades modestas. Se constituye la Federación Deportiva Obrera. (1931, 15 marzo). *La Libertad*, pp. 7-8

De Luis, F. (2019). *Historia del deporte obrero en España (De los orígenes a la Guerra Civil).* Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Deportes. (1936a, 28 junio). *Crónica Meridional*, p. 2.

Deportes. (1936b, 10 julio). *Diario de Almería*, p. 3.

Díaz Fernández, J. (1936, 1 julio). La Olimpiada Popular. *Diario de Almería*, p. 1.

Dichter, H. L. (2021). The Diplomatic Turn: The New Relationship between Sport and Politics. *International Journal of the History of Sport, 38*(2-3), pp. 247-263. https://doi.org/10.1080/09523367.2021.1894135

Diputación. (1936, 10 julio). *Diario de Almería*, p. 1.

Direcciones. (1933a, 25 enero). *Córdoba Deportiva*, p. 3.

Direcciones. (1933b, 15 febrero). *Córdoba Deportiva*, p. 3.

Domínguez Almansa, A. (2011). La práctica de la modernidad: Orígenes y consolidación de la cultura deportiva en España. En X. Pujadas Martí (coord.), *Atletas y Ciudadanos. Historia social del deporte en España 1870-2010* (pp. 56-88). Madrid: Alianza Editorial.

Dubinsky, Y. (2019). From soft power to sports diplomacy: a theoretical and conceptual discussion. *Place Branding and Public Diplomacy, 15,* pp. 156-164. https://doi.org/10.1057/s41254-019-00116-8

El apoyo del Bloque Popular al deporte y a la cultura. (1936, 25 enero). *Mundo Obrero*, p. 5.

El ayuntamiento de Sevilla expresa su adhesión al gobierno en estos momentos. (1936, 18 julio). *La Voz*, p. 10.

El campeonato de fútbol local y su final —un gesto de la «Unión Deportiva». (1936, 21 junio). *Diario de Almería*, p. 3.

El deporte obrero en Andalucía. (1932, 20 julio). *El socialista*, p. 5.

El deporte obrero en Andalucía. (1932, 20 julio). *El socialista*, p. 5.

El Nacional se disuelve. (1932, 15 agosto). *Deportes*, p. 2.

El partido de selección para la Olimpiada Popular de Barcelona y un equipo para la misma. (1936, 1 julio). *Córdoba Deportiva*, p. 5.

En la diputación. (1936, 9 julio). *Diario de Almería*, p. 1.

Federación Andaluza de Montañismo. (2011). *Historia del montañismo andaluz*. Andalucía: Junta de Andalucía.

Gómez Díaz, D., y Martínez López, J. M. (2001). *El deporte en Almería 1880-1939. Una historia sobre el ocio y la formación de la identidad provincial*. Almería: Universidad de Almería, Servicio de Publicaciones, Instituto de Estudios Almerienses.

Gounot, A. (2005). El proyecto de la Olimpíada Popular de Barcelona, entre comunismo internacional y republicanismo regional. *Cultura, Ciencia y Deporte, 3*(1), pp. 115-123. https://doi.org/10.12800/ccd.v1i3.120

Guion. (1936, 12 julio), p. 1.

Homenaje a la corporación municipal de julio de 1936. (2019). Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.

Ibarrondo-Merino, I (2023). *Memorias del deporte obrero castellano. Castilla ante la Olimpíada Popular de Barcelona 1936. Cantabria, Castilla y León, Castilla-La Mancha, La Rioja y Madrid.* Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Ibarrondo-Merino, I. (2021). *El apoyo a la Olimpíada Popular de Barcelona 1936 en Castilla.* (Tesis inédita de doctorado). Universidad Politécnica de Madrid, Madrid. https://doi.org/10.20868/UPM.thesis.67917

Informaciones. (1936, 15 julio). *Córdoba Deportiva*, p. 3.

Informaciones de fútbol. (1936, 15 julio), *Córdoba Deportiva*, p. 3.

Instituto Andaluz del Deporte. (2006). *75 años de historia del baloncesto andaluz*. Andalucía: Junta de Andalucía.

La carrera ciclista. (1936, 7 julio). *Diario de Almería*, p. 3.

La FCDO se hace cargo del campeonato del primer grupo de los clubs no federados. (1936, 27 junio). *Diario de Córdoba*, p. 3.

La Olimpíada Popular de Barcelona, el comité de Córdoba ha hecho su selección. (1936, 9 julio). *La voz*, p. 11.

La Olimpíada Popular de Barcelona, el comité de Córdoba ha hecho su selección. (1936, 9 julio). *La voz*, p. 11.

La participación de Córdoba en la Olimpíada Popular de Barcelona. (1936, 20 junio). *Diario de Córdoba*, p. 3.

Las pruebas deportivas de ayer en Almería. (1936, 9 julio). *Diario de Almería*, p. 1.

Lazo López, M. D. (2014). *Huelva Sport. orígenes del deporte en Huelva en los documentos del Archivo Municipal*. Huelva: Ayuntamiento de Huelva y Cepsa

López Castillo, A. (2006). *El republicanismo almeriense durante la Segunda República (1931-1936)*. Almería: Universidad de Almería.

López Castillo, A. (2014). Trayectoria política de Augusto Barcia Trelles. En M. Mónica Fernández Amador y R. Quirosa-Cheyrouze (eds.), *Miradas al pasado reciente: de la II República a la Transición* (pp. 17-30). Almería: Editorial Universidad de Almería.

Mañas Gallego, R. (2019). *Recorrido por las casas del pueblo de UGT en Jaén: Edificios, sociedades, dirigentes, y represaliados.* Córdoba: Fundación para el Desarrollo de los Pueblos.

Moreno Gómez, F. (1985). *La Guerra civil en Córdoba (1936-1939)*. Madrid: Alpuerto.

Morgado Barroso, C. (2016). Pioneros del ciclismo en Andalucía. José Morgado (1925-1930). *Materiales para la historia del deporte,* 14, pp. 67-76. http://polired.upm.es/index.php/materiales_historia_deporte/article/view/4237

Municipalerias. (1936, 18 de julio). *Agor*a, p. 2.

Murray, S. (2018). *Sports Diplomacy., Origins, Theory and Practice.* Oxford: Routledge.

Natación. (1936, 16 julio). *Crónica Meridional*, p. 6.

Natación. (1936, 16 junio). *Crónica Meridional*, p. 2.

Notas deportivas. (1936a, 13 mayo). *Diario de Córdoba*, p. 2.

Notas deportivas. (1936b, 3 julio). *Diario de Córdoba*, p. 1.

Noticias. (1936, 17 junio). *Córdoba Deportiva*, p. 2.

Otero, L. E. (2003). Ocio y deporte en el nacimiento de la sociedad de masas. La socialización del deporte como práctica y espectáculo en la España del siglo XX. C*uadernos de Historia Contemporánea, 25*, pp. 169-198.

Otras pruebas. (1936, 7 julio). *Diario de Almería*, p. 3.

Pallol Trigueros, R. (2007). Los sóviets deportivos. El surgimiento de un partido en la sociedad de masas: el PCE, el asociacionismo deportivo y las nuevas formas de ocio de la clase trabajadora en la España de la II República. *Historia del PCE: I Congreso, 1920-1977*, 2, pp. 475-490.

Physick, R. (2016). The Olimpíada Popular: Barcelona 1936, Sport and Politics in an Age of War, Dictatorship and Revolution. *Sport in History, 37*(1), pp. 51-75. https://doi.org/10.1080/17460263.2016.1246380

Pro Olimpíada Popular de Barcelona. (1936, 9 julio). *Diario de Córdoba*, p. 2.

Pro Olimpíada Popular de Barcelona. (1936, 9 julio). *Diario de Córdoba*, p. 2.

Propósitos de la nueva federación deportiva obrera. (1932, 21 julio). *El Telegrama del Rif*, p. 2.

Proyecto de Estatutos por los cuales se ha de regir el comité local de la Federación Cultural Deportiva Obrera de Córdoba, adherida a la Federación Cultural Deportiva Obrera de España. (1936, 24 junio). *Córdoba Deportiva*, p. 3.

Pruebas deportivas preparatorias para la Olimpíada de Barcelona. (1936, 4 julio). *Diario de Almería*, p. 3.

Pujadas, X. y Santacana, C. (1990). *L'altra Olimpiada. Barcelona '36.* Barcelona: Llibres de l'índex.

Recreation Club. (1880, 28 de febrero). *Las provincias*, p. 7.

Regresan de Barcelona los atletas almerienses que marcharon a la Olimpíada. (1936, 29 julio). *Diario de Almería*, p. 1

Rein, R. (2017). El desafío a los juegos olímpicos de Berlín 1936: Los atletas judíos de Palestina en la frustrada Olimpíada Popular. *Cuadernos de Historia Contemporánea, 56*, pp. 121-155. https://doi.org/10.1387/hc.17596

Reunión de la comisión gestora. (1936a, 6 julio). *La Voz*, p. 13.

Reunión de la comisión gestora. (1936b, 7 de julio). *Diario de Córdoba*, p. 1.

Riordan, J. (1984). The worker's Olympic. En A. Tomlinson, G. Grey Whannel (eds.), *Money, Power and Politics at the Olympic Games* (pp. 98-112). Londres: Pluto-press.

Rivero, A. (2003). *Deporte y modernización.* Madrid: Comunidad de Madrid.

Rodríguez, M. (2018, 10 febrero). Los presidentes de la diputación de Almería de la A a la Z. *La Voz de Almería*. Recuperado el 15 de julio de 2025 de https://www.lavozdealmeria.com/noticia/12/almeria/146471/los-presidentes-de-la-diputacion-de-almeria-de-la-a-a-la-z

Simón, J. A. (2008). La promoción de la actividad deportiva en la Casa del Pueblo. En E. Moral Sandoval (ed.), *Centenario de la Casal del Pueblo de Madrid, 1908-2008* (pp. 211-216). Madrid: UGT-Fundación Progreso y Cultura

Stout, J. (2020). *The Popular Front and the Barcelona 1936 Popular Olympics/Playing as if the World was Watching*. Londres: Palgrave McMillan.

Suscripción pro Olimpíada Popular de Barcelona. (1936, 12 julio). *Diario de Almería*, p. 3.

Taylor, M. (2015). Parallel Fields: Labour History and Sports History. *International Journal of the History of Sport*, 32(15), pp. 1769-1774. https://doi.org/10.1080/09523367.2015.1098626

Titos Martínez, M. (2011). La primera sociedad montañera de Sierra Nevada: Los Diez Amigos Limited (1898). En F. Rodríguez Barrera (coord.), *Historia del montañismo andaluz* (pp. 30-39). Andalucía: Junta de Andalucía, 2011.

Tomàs Ramis, P. (2021). *Els mallorquins a l'olimpíada que no fou: Expedició a l'Olimpiada Popular de Barcelona, 1936.* Valencia: Galés edicions.

Tuñón De Lara, M. (1981) *IX La crisis del Estado: Dictadura, República, Guerra (1923-1939)*. Barcelona: Editorial Labor S. A.

Un joven deportista, una sección de la FCDO de España. (1936, 7 de marzo). *Diario de Almería*, p. 3.

Un llamamiento a las sociedades modestas. (1932, 26 octubre). *El Socialista*, p. 5.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31943
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



NACIONALISMO BANAL Y FRANQUISMO. UNA REFLEXIÓN TEÓRICA Y UNA APROXIMACIÓN A SU APLICABILIDAD A UN ESTUDIO DE CASO: LA COSTA BLANCA

Banal Nationalism and Francoism. A Theoretical Reflection and an Approach to its Applicability to a Case Study: The Costa Blanca

Carlos Cárdenas Blesa
Universidad de Alicante, España
https://orcid.org/0000-0002-1277-5589 | carlos.cardenas@ua.es

Fecha de recepción: 3/12/2024
Fecha de aceptación: 06/05/2025
Acceso anticipado: 18/12/2025

Resumen: El «nacionalismo banal», propuesta teórica de aplicación a los estudios sobre nacionalismos, fue introducido por el sociólogo Michael Billig en los años noventa. En la historiografía española se ha discutido sobre su uso y aplicabilidad y se han llevado a cabo algunos estudios de caso de gran interés. Con este trabajo pretendemos continuar la exploración de su uso práctico en el contexto del boom turístico que supuso el desarrollismo franquista a partir de los años sesenta, proponiendo su aplicación al caso de la costa alicantina, rebautizada turísticamente como «Costa Blanca» y, en concreto, a la ciudad de Benidorm como paradigma de ciudad turística española por excelencia. Nuestro planteamiento consiste en indagar en cómo la estereotipación de lo español no solo sirvió como proyección hacia fuera para vender turísticamente el país y blanquear el régimen, sino también para reforzar una serie de tópicos de consumo interno que contribuyeron a mantener la españolidad como marco identitario de pertenencia. Ello explicaría, en última instancia, que, aunque en la Transición el españolismo del régimen fuese en gran medida rechazado por la oposición democrática y hubiese cierta connivencia de los partidos estatales con los nacionalismos subestatales, el marco identitario general español, salvo en las nacionalidades históricas con nacionalismos alternativos de larga tradición, no cambiase.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Cárdenas Blesa, C. (2026). Nacionalismo banal y franquismo. Una reflexión teórica y una aproximación a su aplicabilidad a un estudio de caso: la Costa Blanca. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 665-696. https://doi.org/10.14201/fdp.31943

Palabras clave: nacionalismo banal; franquismo; turismo; españolidad; Costa Blanca; Benidorm.

Abstract: The concept of «banal nationalism», a theoretical framework for the study of nationalisms, was introduced by sociologist Michael Billig in the nineties. In Spanish historiography, its use and applicability have been the subject of debate, and several noteworthy case studies have been conducted. This paper aims to further explore its practical application in the context of the tourism boom that arose from Francoist developmentalism in the 1960s. Specifically, it examines its relevance to the case of the Alicante coastline, rebranded for tourism as the «Costa Blanca», and particularly to the city of Benidorm, considered the quintessential Spanish tourist city. Our approach seeks to investigate how the stereotyping of Spanish identity not only served as an outward projection to market the country to international tourists and sanitise the regime's image but also reinforced internal clichés that helped sustain Spanishness as a framework of belonging. Ultimately, this could explain why, although the Spanish nationalism promoted by the regime was largely rejected by the democratic opposition during the Transition, and despite some alignment between state-level parties and sub-state nationalisms, the broader Spanish identity framework remained largely unchanged, except in historical nationalities with long-standing alternative nationalist traditions.

Keywords: banal nationalism; Francoism; tourism; Spanishness; Costa Blanca; Benidorm.

Sumario: 1. Introducción; 2. El nacionalismo español en el siglo XX: ¿una insuficiencia?; 3. El «nacionalismo banal» y su aplicación al desarrollismo franquista. ¿Aun no siendo una democracia?; 4. El turismo, la estereotipación de la identidad española; 5. Benidorm, la Costa Blanca: campo de pruebas; 6. Conclusión: todavía una dictadura; 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Mediante el presente texto nos proponemos explorar la aplicabilidad de la propuesta del «nacionalismo banal» como herramienta de análisis para la España franquista, centrándonos en un estudio de caso, el de la Costa Blanca, nombre turístico con el que se definió, a grandes rasgos, el espacio de costa de la provincia de Alicante. Para ello, planteamos el acercamiento al fenómeno nacional contemporáneo desde el punto de vista de los estudios sobre la identidad, que han vivido un desarrollo cualitativo y cuantitativo considerable desde los años noventa en diferentes vertientes, como el género, la clase o, para el caso que nos ocupa, las identidades territoriales.

Proponemos llevar a cabo un primer acercamiento al estado de la cuestión de los estudios sobre los nacionalismos ibéricos, aunque en el artículo pretendemos centrarnos en el caso del nacionalismo español durante el segundo período del franquismo. Asimismo, planteamos el recorrido —y las limitaciones— que puede tener el uso del «nacionalismo banal» para los estudios relacionados con esta época, incidiendo especialmente en su operatividad para el campo del turismo. En efec-

to, pensamos que es en este ámbito socioeconómico y cultural, constituido como uno de los pilares de la economía española del último tercio del siglo xx, donde más se podría explorar la presencia de una nacionalización «suave» de los españoles a través de una serie de estereotipos que, si bien dedicados a mostrar una imagen benévola de España —y el régimen— al exterior —«Spain is different»—, también podrían haber contribuido a fijar una identidad de consumo interno para los propios nacionales del país.

Finalmente, queremos concretar la propuesta teórica desde el acercamiento práctico a la costa alicantina y, en especial, a Benidorm como paradigma de la ciudad turística española por excelencia. Buscamos llevar a cabo una aproximación que no dé por hecho la imposición de una identidad nacional solamente «desde fuera», sino entendiendo las identidades territoriales como un espacio en contacto y conflicto de múltiples pertenencias que las propias personas reinterpretan y reelaboran. Encontramos interesante, además, estudiarlo para el caso de un territorio históricamente no castellano, bilingüe y susceptible de la aparición de nacionalismos alternativos como el valenciano, aun en un ambiente sociológicamente mayoritariamente español. Pensamos que indagar en esta españolidad que se difunde en época del desarrollismo y el tardofranquismo nos ayudará a comprender por qué en la Transición, aun con un rechazo al régimen generalizado en los partidos de la oposición democrática y cierta connivencia con los nacionalismos alternativos, también en el antifranquismo, el marco identitario español no fue cuestionado como marco territorial de referencia para los diversos proyectos políticos. Además, en el caso concreto del País Valenciano, el nacionalismo propio no conseguirá, a nivel político, grandes resultados electorales por sí mismo, lo cual le llevará a tener que acercarse a los partidos de carácter estatal o repensar sus estrategias.

2. EL NACIONALISMO ESPAÑOL EN EL SIGLO XX: ¿UNA INSUFICIENCIA?

Parece ya un lugar común iniciar los textos declarando que el nacionalismo es uno de los estudios dentro de la historiografía española que más cambios ha vivido en la renovación de los últimos —ya prácticamente treinta— años. En efecto, el resurgimiento del tema del nacionalismo español que se produjo entre finales de los ochenta y principios de los noventa con el debate de la «débil nacionalización» entre Borja de Riquer y Juan Pablo Fusi sentó el paradigma para todos los estudios que se realizaron en la época[1]. Dicho paradigma comenzó a ser revisado, sobre todo, a finales de los 90 y principios de los 2000 por historiadores que, atendiendo a los renovados planteamientos y debates que existían en el ámbito internacional, y que cuestionaban el paradigma dominante modernista —sin por

[1] Dicho debate puede seguirse en De Riquer (1990, 1994b) y Fusi Aizpúrua (1990).

ello caer en primordialismos o esencialismos respecto a las naciones–[2], propusieron la renovación de los estudios del nacionalismo a partir de, a nuestro modo de ver, una serie de ideas superadoras: el abandono del viejo modelo dicotómico nación política – nación cultural y todas sus insuficiencias; la preferencia por el estudio de las identidades nacionales y su construcción; la reconsideración del papel de las regiones, que antes que trabas o consecuencia de la débil nacionalización del Estado habrían construido identidades paralelas y totalmente compatibles con la identidad nacional; y, por último, el estudio de procesos nacionalizadores alternativos a los medios hegemónicos del Estado, incluidos aquellos mecanismos «desde abajo». Nombres como Xosé Manoel Núñez Seixas, Coro Rubio, Josep M· Fradera, Ferrán Archilés o Manuel Martí se nos vienen a la cabeza en lo que a estos renovados análisis respecta.

El estudio, en concreto, del nacionalismo español se volvió profundamente complejo tras la Transición por cuanto este había acabado vinculado al régimen franquista (Núñez Seixas, 1997, p. 484). Asimismo, la eclosión de los nacionalismos alternativos o subestatales, especialmente el catalán y el vasco, y la propia configuración del nuevo Estado autonómico sentaron unas bases bastante proclives para la especialización en el análisis de estos últimos. Es en este sentido donde más interesantes se presentan las nuevas propuestas historiográficas que atienden al análisis del nacionalismo en tanto que identidad, pues permiten hacer una diferenciación significativa, entre, si se quiere, «españolismo» y «españolidad». Entenderíamos el primer término como la ideología que difunde de manera consciente aquellos rasgos culturales, sociales, etc., relacionados con la identidad española, evidentemente según el parecer de quien lo divulga. El segundo, en cambio, la relacionaríamos con la percepción, más inconsciente, a nivel social, del ámbito de pertenencia. Este planteamiento nos llevaría a entender por qué durante la Transición, si bien las menciones a España caen discursivamente entre los partidos de la izquierda antifranquista, el marco de pertenencia español no es cuestionado en ningún momento, ni siquiera en aquellos años en que partidos de ámbito estatal como el PSOE o el PCE, aliados en diversos territorios con los partidos nacionalistas periféricos, se abren a tener en cuenta las ideas de autodeterminación de los pueblos de España[3].

[2] A nivel internacional, todavía sigue presente la polémica en torno a propuestas «perennialistas» como la de Adrian Hastings, siendo quizás Anthony D. Smith, con sus planteamientos «etnosimbolistas», quien haya creado un corpus más sólido a medio camino entre los planteamientos perennialistas y modernistas, sin por ello dejar de asumir la nación como un fenómeno moderno.

[3] Es necesario hacer determinadas aclaraciones. Núñez Seixas (1997, pp. 527-528), por ejemplo, señala que proyectos como la «reconciliación nacional» del PCE podría entenderse como una suerte de «nuevo patriotismo» y que, asimismo, en el fondo, los partidos españoles de ámbito estatal lo que proyectaban era una idea de Estado federal, evidentemente en abierta contraposición al Estado franquista. Archilés (2011, pp. 284 y ss.) completa la visión, destacando

Lo que conviene señalar, por tanto, es si aquella población alejada y crítica con el régimen —evidentemente no cabe incluir a los afectos— y que repudiase la ideología nacionalista españolista que del mismo se derivase, no continuaba teniendo, sin embargo, una identidad de base española, una concepción de su país en el sentido del territorio de España, lo que, al fin y al cabo, es el marco de referencia nacional en que uno se mueve. No una ideología españolista explícita, pero sí una españolidad intrínseca, la diferencia que anteriormente mencionamos[4]. Y, salvo territorios con nacionalismo alternativos ya décadas atrás potentes como País Vasco o Cataluña, parece que esta fue la tónica mayoritaria, por mucho que en otros territorios pudieran verse, igualmente, menciones al «Estado español». E incluso cabría plantearnos hasta qué punto en los mencionados territorios no había también una adscripción territorial que reposaba más en una identidad dual o doble patriotismo[5], aun antiespañolista en cuanto a ideología, que un abierto independentismo contrario a lo español (Rico i Garcia, 2017).

Continuando con la cuestión, se ha señalado también como motivo de dicho alejamiento del españolismo explícito la ruptura en la izquierda antifranquista con el viejo nacionalismo español de corte liberal, progresista u obrero, relacionado con el hundimiento de este último tras la victoria franquista en la Guerra Civil y la muerte o exilio de los intelectuales de la tradición republicanoliberal o izquierdista. Fue, de hecho, Borja de Riquer (1994a, pp. 22-23) quien estableció cuatro grandes corrientes del nacionalismo español que fueron desarrollándose hacia los años 20-30 del pasado siglo: uno tradicionalista, de carácter conservador; otro unitarista, caracterizado por la obsesión contra los separatismos y su carácter agresivo y militarista; uno de corte republicano, democrático y liberal; y uno obrero, de carácter más jacobino. Habrían sido los dos primeros, ganadores de la Guerra Civil, quienes se habrían convertido en «un núcleo básico de legitimación ideológica de "la nueva

que las ideas federalistas que dichos partidos se esforzaron por defender no negaban, en el fondo, la unión de los territorios españoles. Walther Bernecker (2016, p. 270), por su parte, destaca el uso del término «Estado español» también entre los partidos españoles de ámbito estatal como oposición a la dictadura y su identificación con la nación.

[4] De nuevo cabe matizar, pues ha habido debate también en torno a esta cuestión. Alejandro Quiroga (2013, p. 32), por ejemplo, comenta que «la narrativa de la nación española de la dictadura franquista fue mayoritariamente rechazada por una población profundamente transformada por los cambios socioeconómicos». Núñez Seixas (1997, p. 527), en una línea parecida, apuntaba que «el impacto de la *renacionalización* franquista no fue probablemente tan completo como sus promotores desearon». Posteriormente, el propio Núñez Seixas (2007, p. 227) matizaba y diferenciaba entre el sentimiento de españolidad y la adhesión al régimen. En el mismo sentido se pronuncia Archilés (2011, p. 287), por cuanto también diferencia, en el proyecto de nacionalización franquista, entre su voluntad «autoritaria» y su penetración sociológica en tanto adscripción identitaria. Podría haber fallado en lo primero, pero no en lo segundo.

[5] Por usar la expresión de Josep M. Fradera para el caso de la identidad decimonónica de los catalanes.

España"» (De Riquer, 1994a, p. 28); mientras que los segundos, derrotados, habrían cortado su continuidad. La misma clasificación sigue Núñez Seixas (1997, p. 524), quien plantea un sustrato noventayochista que no solamente habrían recogido los nacionalismos españoles de corte regeneracionista y progresista, sino también los de desarrollo falangista. A nivel de análisis de los procesos nacionalizadores llevados a cabo desde el Estado, podría concluirse que dicho nacionalismo franquista, de bases que ya hemos especificado, no habría cumplido su cometido, pues el resurgimiento revitalizado de los nacionalismos periféricos en el tardofranquismo así lo constataría, como muestra Juan Pablo Fusi (1989, pp. 37-38). Ha sido tal vez Ferrán Archilés quien más ha puesto objeciones a la visión de la débil nacionalización del Estado, que, en este caso, cabría también aplicar incluso al período franquista analizado de esta manera; al fin y al cabo, si el régimen, basado en un ultranacionalismo español antiseparatista, no fue capaz de acabar con los nacionalismos periféricos, habría fallado estrepitosamente. El historiador propone abordar el nacionalismo español desde otra visión: ha planteado en diversos trabajos que el sentimiento de «fracaso» respecto a la nacionalización de los españoles derivaría de una retórica más amplia de fracaso modernizador del Estado liberal del XIX que habría dibujado la convulsa historia contemporánea de España, y dicha concepción casi teleológica de esta historia habría llevado, a través de generaciones —noventayochistas, regeneracionistas, republicanos en el exilio, historiografía renovada—, a plantear la débil nacionalización en los noventa (Archilés, 2011)[6]. Frente a ello se ha propuesto aplicar una óptica completamente diferente al estudio del nacionalismo y, en concreto, del nacionalismo español: el destacar los mecanismos «informales» de nacionalización y, especialmente, el tener en cuenta, como hemos dicho, el nacionalismo como identidad; esto es, el poso naturalizado de identificación que subconscientemente reproducimos, aun cuando no es necesario o no tenemos voluntad de hacerlo explícito —del "-ismo" a la "-idad"—.

3. EL «NACIONALISMO BANAL» Y SU APLICACIÓN AL DESARROLLISMO FRANQUISTA. ¿AUN NO SIENDO UNA DEMOCRACIA?

La propuesta de estudio de los nacionalismos del sociólogo Michael Billig (2014), el «nacionalismo banal», incide en la reproducción cotidiana, inconsciente, prácticamente mecánica, de mecanismos de nacionalización que contribuyen a la naturalización que las personas hacen de su identidad nacional. Su tesis ha adquirido gran notoriedad en los estudios más recientes sobre nacionalismo por cuanto parece casar bastante bien con el estudio de la identidad nacional, al cen-

[6] Además del ya mencionado, destacamos otros trabajos suyos como Archilés (2002, 2009, 2017, 2018) y Archilés y Martí (2002, 2004, 2005).

trarse en los elementos sutiles del día a día que contribuyen a reforzar, de manera inadvertida, dicha identidad. Suelen ser muy frecuentes las alusiones a elementos como los mapas del tiempo, que delimitan el territorio, o las banderas y símbolos oficiales, que recuerdan qué administración lo gobierna. Alejandro Quiroga (2013, pp. 33-34), no obstante, apunta que «conviene tener en cuenta que la tesis de Billig hace referencia a la transmisión de la identidad nacional en países donde ésta no está cuestionada de un modo importante, como es el caso de los EE. UU. o Inglaterra». El mismo autor comenta que, de utilizarse en un territorio como por ejemplo Euskadi, donde sí existe una contestación y un cuestionamiento hacia esa identidad nacional mayoritaria del Estado, no parece que su propuesta sea de aplicabilidad. Por otro lado, al destacar la necesidad de reproducción cotidiana, parece venirnos a la cabeza la idea de «performance» de la identidad nacional. Más bien consideramos útil la noción de «performatividad» que, por otro lado, ya propuso la filósofa Judith Butler (2001) en los años noventa respecto al género en el campo de los estudios *queer*[7]. El propio Billig remarca la importancia de esta diferencia: no se trata de un «plebiscito diario en sentido literal», esto es, una «elección», sino una «rutina sin imaginación, mediante la cual se reproduce banalmente y sin imaginación la "comunidad imaginada"» (Billig, 1998, p. 42). Dicho de otro modo: la naturalización se produce, precisamente, por el hecho de que no pensamos de manera consciente los estímulos nacionalizadores que recibimos y que reinterpretamos, de tal modo que contribuyen a construir y mantener nuestra identidad nacional. Otro aspecto a tener en cuenta es el carácter abierto de la identidad nacional, en el sentido de que esta no llega a su plenitud de construcción en ningún momento de la vida, sino que se va reinterpretando constantemente (Andreu Miralles, 2016b, p. 184). En este sentido, se puede ver la superación de las tradicionales propuestas de estudio del nacionalismo que trataban de detectar momentos de compleción de la tarea nacionalizadora, sobre todo planteada desde el ámbito del Estado, de manera que se pudiera establecer si un Estado había fracasado o no en dicha tarea, sobre todo, para finales del siglo XIX.

Ahora bien, queremos hacer patente la pregunta del principio. Si este marco interpretativo ideado por Billig describía sobre todo nacionalismos de Estado con prácticamente nulo cuestionamiento de la identidad nacional mayoritaria, como EE. UU. y, asimismo, no se trata de una nacionalización represiva o dictatorial, sino de una banal y cotidiana, entonces, ¿cabe utilizarlo para un período como la dictadura franquista? Nos llama la atención que, más allá de propuestas teóricas, las aplicaciones prácticas del nacionalismo banal al período franquista sigan siendo

[7] La noción de performatividad implica no solo «reproducción», de tipo cuasi «teatralizada», de unos determinados comportamientos que nos hacen creer que hay una «esencia» de género en nosotros, cuando este solo es acción, sino que implica, frente a performance, que esta reproducción se hace de manera «forzada» en su necesaria adaptación al sistema de género.

tan escasas, salvo excepciones[8]. De los pocos estudios con los que contamos creemos relevante destacar el libro editado por Alejandro Quiroga y Ferrán Archilés (2018) sobre nacionalismo banal en España. Andrea Geniola y Claudio Hernández nos aportan sendos capítulos sobre la aplicación del nacionalismo banal al período franquista. En principio, opinamos, no hay nada que nos haga rechazar el uso de dicha herramienta de análisis del nacionalismo para la dictadura, si bien, intuitivamente, está claro que lo relacionamos más con el segundo período del régimen, el desarrollismo, y con el tardofranquismo, momentos más «laxos», con todas las comillas. Asimismo, también hay que tener en cuenta que la propuesta de Billig no es incompatible con otras formas de nacionalismo más exacerbadas, intolerantes o agresivas; bien al contrario, como explica Jonathan Hearn (2017, p. 660), resultarían ambas complementarias: digamos que el nacionalismo banal permite mantener en un estadio más calmado ese poso identitario que podría hacer que, en etapas exaltadas, alguien llegase a sacrificar su vida por su país. En este sentido, tal vez nos ayuden a esclarecer la cuestión los análisis propuestos en el reciente libro colectivo de Michael Key y Marco Antonisch (2017) sobre el nacionalismo cotidiano, que revisita y profundiza en algunos aspectos esbozados en la propuesta de Billig, entre ellos, la relación entre lo banal y lo «caliente» como continuos relacionados o el cómo la nación se hace presente en lo cotidiano tanto desde el Estado, en forma de nacionalismo banal, como desde abajo, invocada por las propias personas (Antonisch, Skey, 2017, pp. 4-5)[9].

Señalamos especialmente el período del desarrollismo franquista por dos aspectos: el primero, por la mejora económica; y, el segundo, por el desarrollo del sector terciario y muy especialmente del turismo. Dado que es este último aspecto el que vamos a desarrollar, simplemente queremos aportar una serie de notas respecto a la cuestión económica. Puede verse que implícitamente la propuesta de Billig parece necesitar un cierto acomodamiento material para que se haga manifiesta. Por un lado, porque en etapas de carencia y, especialmente, en ámbitos de gobiernos autoritarios, precisamente la propaganda tiende a disfrazar las carencias sociales con un exacerbado nacionalismo. El franquismo no es, precisamente, una excepción. Por otro lado, consideramos que es necesaria cierta calma a nivel

[8] Por ejemplo, se ha relacionado de manera interesante el nacionalismo banal franquista con los medios de comunicación en trabajos como el de Rueda Laffont (2014) y Sánchez-Biosca (2014).

[9] En la obra, además de abordarse aspectos que desarrollan el nacionalismo banal más allá de lo nacional, o que lo actualizan a la era de Internet, nos es especialmente útil para lo que a nosotros respecta la parte tercera del libro, «Affect», que profundiza en el nacionalismo cotidiano (Antonisch, Skey, 2017, pp. 177-240), así como el capítulo de Ivana Spasic sobre la aplicación del nacionalismo banal en contextos de países de la Europa del Este como Serbia en que, al existir conflictos nacionalistas «calientes», la autoconciencia de la nación impide que esta pueda ser percibida de manera inadvertida (Antonisch, Skey, 2017, pp. 31-52).

social para que dicho nacionalismo en lo cotidiano sea absorbido por la población; dicho de otra manera, una nacionalización «tranquila». Por lo demás, está claro que, si como dice Catherine Palmer, prácticamente cualquier elemento de nuestra cultura material puede contener connotaciones nacionalistas —la autora se centra, concretamente, en el cuerpo, la comida y el paisaje—, entonces en el franquismo hay elementos de sobra que pueden contribuir a la representación cotidiana de la nación (Palmer, 1998). Un último aspecto que queremos precisar es el de los «rituales» de exaltación nacionalista que, aplicados a esta época, nos llevan a dos principales: fútbol y toros. Rituales de masas que, según Jon E. Fox (2006, pp. 218-219), «laden with national symbols, are occasions for the crystallization of national cohesion». En este sentido, ¿pueden considerarse, como en algunos lugares aparece, como «nacionalismo banal»? A nuestro modo de ver, no exactamente, sobre todo en cuanto a competiciones deportivas —lo de los toros quizás pase—, pues ahí la exacerbación nacionalista se hace explícita y consciente. No es un momento, creemos, de naturalización cotidiana y banal de la identidad, sino uno en que esta se hace abiertamente patente precisamente por dicha naturalización. No hemos de pensar que reacciones nacionalistas explícitas tengan que ser tan solo las agresivamente violentas tipo guerras.

4. EL TURISMO, LA ESTEREOTIPACIÓN DE LA IDENTIDAD ESPAÑOLA

Si en el siglo XIX se produjo una «exotización» de España en un sentido orientalista de cara a Europa e incluso para consumo propio —paralelamente a una orientalización, asimismo, de España a Marruecos— (Archilés, 2012), reproducida en las obras de los viajeros que visitaron el país del bandolerismo y el flamenco[10], ¿representa la época del boom turístico a partir del desarrollismo franquista una segunda exotización y orientalización? Y, es más, ¿tuvo entonces esta segunda creación de estereotipos papel en la fijación de una identidad propia de los españoles?

Se han llevado a cabo numerosos estudios sobre el fenómeno turístico en época franquista, algunos incluso centrados en expresiones concretas del turismo vinculado al régimen (López Barajas, 2021; Fardiño Pérez, 2010). Han aparecido diversos trabajos sobre el impacto económico y político de un modelo turístico que, no en vano, fue configurador en gran medida del modelo económico posindustrial de España y de la sociología de los habitantes del país[11]. Asimismo, muchos de ellos mencionan el papel que el turismo tuvo en la fijación de ciertos estereotipos de

[10] Consúltense, por ejemplo, López de Arenosa (2023), Pérez Gil (2023), Cantos Casenave (2022) y Andreu Miralles (2005, 2016a).

[11] Sendas tesis doctorales que estudian el papel del turismo en esta época son Luque-Aranda (2015) y Jiménez Martínez (2014).

España y los españoles. Sin embargo, mucho más infrecuentes son los que analizan el desempeño que dicha estereotipación supuso para los propios habitantes de España y la configuración de su españolidad[12]. Lorién Jiménez (2014, p. 584) afirma, por ejemplo, que la «autorrepresentación identitaria de lo español» descansa en parte en esas «manifestaciones culturales banalizadas» estereotípicas de España —flamencos, toros, etc.—, pero para el autor, esto «nace del fracaso del nacionalismo español en su máxima expresión para defender su apuesta representativa». También podemos suponer que el impacto económico, del que nos proporciona datos Rafael Vallejo (2015, p. 112), y que, como él dice, produjo entre sus consecuencias una «cultura inmobiliaria especulativa», haya contribuido a configurar parte de la identidad territorial y paisajística, sobre todo, de las provincias costeras del país.[13]

Aun a pesar del avance en los estudios sobre la historia del turismo, que llevaron a determinar a la investigadora Ana Moreno Garrido (2021, p. 301) hace unos años que se encontraban en un buen momento historiográfico, la autora recuerda que esta disciplina es muy reciente en España dada la escasa relevancia que en un principio le dieron los historiadores más allá de la historia económica, lo cual supuso que, en su inicio, fuese abordada por otras disciplinas sociales. Desde el punto de vista de los aspectos identitarios y nacionalistas, constituyen sendos antecedentes la propia tesis doctoral de Moreno Garrido (2004), que trata de la difusión de la identidad nacional a partir del turismo del primer tercio del siglo xx, así como, desde la historia del arte y con una mirada puesta en la iconografía turística, los trabajos de Alicia Fuentes Vega (2017), especialmente la obra *Bienvenido, Mr. Turismo*, derivada de su tesis doctoral sobre la iconografía del boom turístico en época del desarrollismo[14]. Fuentes Vega aborda un estudio pormenorizado de las fuentes primarias iconográficas, tanto las publicitarias de factura institucional (Ministerio de Información y Turismo) como privada (catálogos, publicidades de turoperadoras, postales, etc.), hasta aquellas más concretas de los propios viajeros. Desde el extranjero, es de destacar el trabajo de Shasha D. Pack (2009), manifestado en su obra traducida al castellano sobre *La invasión pacífica*, en que analiza la relación de los turistas con la España franquista.

De los últimos años son relevantes las investigaciones pormenorizadas llevadas a cabo por Jorge Villaverde e Ivanne Galant sobre el papel del turismo en las

[12] Interesantes perspectivas, por ejemplo, desde los estudios de género, pueden verse en Nash (2020) y Garis Puerto (2019).

[13] Cabe señalar que, evidentemente, con el paso del tiempo y la semidecadencia del turismo barato de sol y playa, desde un punto de vista medioambiental se ha visto la «hormigonización» de la costa española como negativa, lo cual no supone negar la vertiente identitaria del fenómeno; más aún, también puede interpretarse como un deseo de protección del espacio natural original y característico de las costas a través de una visión que une ecología y apego emocional al espacio natural.

[14] Véase Fuentes Vega (2015).

relaciones francoespañolas (Villaverde, Galant, 2022a; Galant, Villaverde, 2022), pero especialmente la obra colectiva editada por ambos autores *¿El turismo es un gran invento?* (Villaverde, Galant, 2022b), que se une a la también colectiva que vio la luz un año antes por Antoni Vives Riera y Gemma Torres Delgado (2021), *El placer de la diferencia*, con una serie de estudios acerca del turismo español desde una perspectiva de género, nacional y poscolonial. Sendos trabajos proporcionan, más que el corolario a un tema historiográfico zanjado, un importante punto de partida de análisis teóricos y prácticos sobre los aspectos del turismo que van más allá de la base política y económica. Villaverde, de hecho, pone el énfasis precisamente en la necesidad de abordar la relación de la propaganda turística y el proceso de construcción nacional, es decir, cómo esta también se dirigía a los propios habitantes españoles[15]. Esto mismo apuntan Vives Riera y Torres Delgado (2021, p. XII) cuando concretan la manera en que el turismo reproduce la identidad nacional «en la banalidad de las relaciones cotidianas de viaje, ocio y consumo». Es interesante que señalan cómo la nación deviene una «marca comercial» en el campo del turismo —y además de manera abierta y literal, «Marca España»—, así como el hecho de avanzar más allá de la iconografía para analizar también como mecanismos nacionalizadores turísticos los propios desplazamientos como «práctica de performatividad», en que además lo corporal tiene un papel central.

En cuanto al impacto político, está claro que el turismo fue una estrategia utilizada para la legitimación del régimen y, paralelamente, como un introductor de los cambios sociológicos que, a la larga, producirían su inevitable decadencia (Sánchez Sánchez, 2004; 2001, p. 221). Andrea Geniola (2018, p. 172) ve en el eslogan «Spain is different» una doble veriente: reclamo turístico y a la vez legitimador de las particularidades especialmente políticas de España; esto es, la democracia orgánica. Esta especie de intento propagandístico de justificar el régimen político en las características intrínsecas o esenciales de un determinado pueblo —además estereotipado— nos hacen recordar —en sentido negativo— las palabras de aquel embajador francés, el conde de Saint-Aulaire, que en 1920 describía, como parte de la justificación de la quiebra política del sistema de la Restauración en España, que «el español es por naturaleza envidioso e indisciplinado» (De la Torre Gómez, 2014, p. 64). Claudio Hernández (2018), por su parte, amplía la presencia del nacionalismo banal también a la posguerra, sobre todo a través del ocio como manera de escapar a la situación social; no obstante, concuerda en que la época dorada del nacionalismo banal se produjo a partir de 1959, coincidiendo así con el período del desarrollismo y del despliegue turístico.

Para la época específica del desarrollismo, habría que mencionar el valor que, para el régimen, supuso el turismo tanto a nivel económico como social. Se trataba, en definitiva, de abrir la puerta a una imagen moderna del país y no solo de cara al

[15] El autor esboza una aproximación en Villaverde (2022).

exterior, sino, y esto es lo que nos interesa, de cara a los propios españoles, susceptibles de realizar, como comenta Pack (2009), un papel tanto de anfitriones como, después, de turistas ellos mismos[16].

5. BENIDORM, LA COSTA BLANCA: CAMPO DE PRUEBAS

Geniola (2018, p. 179) comenta la posibilidad de no circunscribir el nacionalismo banal tan solo a aquel que coincide con el del Estado nación, sino que también podría darse en un nacionalismo alternativo, especialmente si tiene instrumentos para ello. A nuestro parecer, la cuestión aquí es más problemática. No creemos que en lugares donde hay un abierto cuestionamiento identitario de una parte significativa de la población, como Euskadi o Cataluña, pueda plantearse exactamente la presencia de un nacionalismo banal, dado que, precisamente, parece que lo que este necesita es naturalidad y tranquilidad. Ante la presencia de un conflicto identitario, pensamos que es cuando los nacionalismos se vuelven explícitos, tal como sucede con el género: mientras no hay cuestionamiento del sistema binario, la reproducción funciona correctamente, pero cuando se abre un cuestionamiento —como, por ejemplo, lo *queer*—, entonces se revelan las incoherencias. Desde el punto de vista de los nacionalismos alternativos, además, estos tienden a volverse explícitos, especialmente, ante la carencia de mecanismos institucionales (Núñez Seixas, 1997, p. 486). Esto es precisamente lo que nos lleva a muchos equívocos respecto a la cuestión nacional especialmente en el campo político como, por ejemplo, denominar partidos «nacionalistas» a aquellos representativos de los nacionalismos subestatales, como si los que representan la identidad concorde al Estado nación no lo fueran. En cualquier caso, este es un tema a tratar en otro lugar y que aún requiere de un abordaje tanto teórico como práctico desde los planteamientos del nacionalismo banal, que, como antes comentamos, han comenzado a debatirse en cuanto a su aplicabilidad para el caso de territorios con mayores pugnas nacionalistas explícitas como la Europa del Este.

El caso de Alicante es muy particular y, a la vez, paradigmático. Erigida su costa en máxima expresión representativa del turismo de sol y playa español —sin desmerecer a la también representante Costa del Sol, Málaga y Marbella—, su estudio se ha enfocado normalmente desde una aceptación intrínseca de su aproblemática españolidad. A nivel sociológico esto es completamente cierto[17], pero consideramos

[16] Para esta nueva imagen del país de cara al ambiente turístico tuvo gran relevancia el papel de Fraga desde el Ministerio de Turismo, el cual puede consultarse en Pack (2009, pp. 167-198).

[17] Como recogía el intelectual nacionalista valenciano Francesc de Paula Burguera (1991) en su monografía ganadora del premio Joan Fuster d'Assaig en el ámbito de las letras catalanas desde el valencianismo, la identidad nacional de los valencianos había sido y seguía siendo la española.

que la perspectiva debe adoptar ciertos matices. Si la configuración identitaria básica de la españolidad del XIX y especialmente de finales de siglo se produjo desde unas bases castellanoandaluzas, entonces hay que plantearse la diferenciación que puede existir en un territorio de raigambre no castellana, con una configuración muy particular —un bilingüismo territorial catalán–castellano histórico—[18] y que, a diferencia de Euskadi o Cataluña, no desarrolló un nacionalismo político con tal fuerza que llegase a suponer un cuestionamiento más generalizado de su pertenencia territorial. El regionalismo valenciano, erigido en principio en compatibilidad con el nacionalismo español, como pone de manifiesto la historiografía valenciana más renovada[19], dio pie a un valencianismo político que no llegó ni mucho menos al nivel de reclamaciones políticas del catalán en los años 30. Tras la debacle de la Guerra Civil, es el intelectual valenciano Joan Fuster quien renueva las bases nacionalistas valencianas y propone la catalanidad intrínseca de los valencianos, manifestada en la lengua. Esto significa que el territorio de la provincia de Alicante, bilingüe —y, si bien, como decimos, a nivel sociológico los partidos estrictamente nacionalistas valencianos tuvieron resultados electorales más bien discretos no solo en Alicante, sino en todo el territorio (Santacreu Soler, García Andreu, 1995)—, sí fue objeto de propuestas nacionales alternativas en los años sesenta, justo cuando se está desarrollando ese modelo turístico en su costa.

No creemos que sea este espacio para tratar las evidentes transformaciones económicas y urbanas que supuso el turismo para el territorio alicantino, especialmente para la ciudad de Alicante, con intentos de convertirse en reclamo turístico desde décadas atrás (Mazón Martínez, 2016), o Benidorm; pero, especialmente para el caso de este último, tampoco podemos dejar de hacer referencia al artífice municipal de la conversión del pueblo de pescadores en ciudad turística española por excelencia: Pedro Zaragoza Orts[20]. Además de alcalde de Benidorm (1950-1966), desempeñó otros importantes cargos dentro de la política del franquismo, tales como procurador, hasta la misma disolución de las Cortes franquistas, o presidente

[18] Un detalle que no debe pasar desapercibido es que, regulados a través de la Ley de enseñanza del valenciano de 1983, de los pueblos costeros alicantinos, tan solo Pilar de la Horadada, Torrevieja y Orihuela, en la comarca de la Vega Baja del Segura, históricamente castellanohablante desde al menos la Edad Moderna, se consideran de predominio lingüístico castellanohablante. Desde Guardamar del Segura hasta Verger, colindante con la provincia de Valencia, el resto son de predominio lingüístico valenciano (Alicante, Benidorm, Calp, Xàbia, Dénia, etc.). No se tiene en cuenta para la clasificación la evidente castellanización que hayan vivido ciudades como Alicante en la contemporaneidad.

[19] De nuevo es de referencia obligada citar a los profesores de la Universidad de Valencia que han llevado a cabo los mencionados estudios: Archilés, García Carrión (2016), Archilés, Martí (1999) y Archilés (2006).

[20] Una reciente tesis doctoral que ha indagado a fondo sobre su figura es la de Salinas Salinas (2021).

de la Diputación Provincial de Alicante (1966-1970). Su figura está enmarcada en la controversia por su activo papel político durante el franquismo y a la vez por ser el promotor de la renovación turística y urbana de Benidorm. El director Óscar Bernàcer realizó hace unos años un cortometraje, *Bikini* (2014), y un documental, *El hombre que embotelló el sol* (2016), sobre el personaje. La mención al bikini parte de la archiconocida anécdota según la cual, en su vespa, se dirigió de Benidorm a Madrid para pedir personalmente a Franco en el Palacio del Pardo que permitiera el uso del bikini en el municipio. Últimamente dicha visión, que ha mostrado la imagen de un alcalde más liberal dentro del régimen y que todavía sigue siendo objeto de numerosos artículos en el mundo periodístico, ha sido revisada con una mirada más crítica (Amillo Alegre, 2022; Ríos Carratalá, 2020)[21].

En cualquier caso y para lo que nos ocupa, es innegable que la Benidorm de aquellos años se convirtió en el paradigma de ciudad costera española para el reclamo turístico: «El sol pasa el invierno en Benidorm, y la brisa el verano», es el eslogan de numerosos folletos turísticos que buscaban atraer a los turistas con las suaves temperaturas anuales del mar Mediterráneo. En un reciente artículo, Mariano Monge (2024) la analiza en cuanto «frontstage» del régimen franquista para consumo tanto interno como externo. Un proyecto de «ociociudad», un «paraíso *standard*» destinado a las crecientes clases medias. Su importancia la ratifica el interés que desde el gobierno se manifestó por la costa alicantina, no solo visible en los numerosos folletos sobre Benidorm editados por el Ministerio, sino en acciones como la visita publicitaria de Fraga a Benidorm un mes después de asumir el cargo, o la construcción e inauguración del Aeropuerto de Alicante en 1967, según Pack (2009), con 170 rutas chárter planificadas desde su inicio. La división de la España mediterránea en sugestivas costas que mostraban sus atractivos para el visitante —Costa Brava, Girona[22], Costa Daurada, Tarragona, Costa del Azahar, Castellón, Costa Cálida, Murcia, Costa del Sol, Málaga—, encontraba su acomodación en Alicante con la Costa Blanca[23]. El nombre, siguiendo lo recogido por Vicente Ramos, quien fuera historiador y cronista de la provincia de Alicante, parece que surgió como reclamo turístico desde el Ayuntamiento de Alicante del alcalde Agatángelo Soler Llorca (1954-1963):

> [...] el propio Soler Llorca nos ha dejado su personal testimonio: «En la década de los cincuenta, comenzaba a despertar en toda España un inusitado interés por el turismo extranjero, muy atraído por la *Costa Brava* y la *Costa del Sol* [...] En Alicante, algo teníamos que hacer [...] Fue en la mencionada década cuando unos cuantos alicantinos

[21] Nos parece también relevante consultar el artículo de Poveda Salvá y Vizcaíno-Alcantud (2023).

[22] Para el caso concreto de la Costa Brava, véase Fuentes Vega (2013).

[23] En el libro colectivo de Vives Riera y Torres Delgado puede consultarse un capítulo relativo a la Costa Blanca realizado por María Dolores Fernández-Poyatos (2021), con sendos apartados sobre las fiestas de las hogueras de San Juan y los Moros y Cristianos.

> nos preocupábamos del porvenir turístico de la provincia, y surgió el nombre de *Costa Blanca*, por referencia a *Akra Leuka* o *Peña Blanca* […][24]. Un alto funcionario de Turismo hizo oficial la marca: Gabriel García Loygorri, y, en esta resolución, tuvo mucho que ver José Lamaignère Vila, que desempeñó la concejalía de turismo en el Ayuntamiento que yo presidí» (Ramos, 1992, p. 324).

La evidente representación de la Costa Blanca y Benidorm de cara al exterior, como estereotipo del paradigma de lo español, ¿tuvo también su contraparte de cara al interior, a la afirmación de la españolidad tanto para los habitantes como para los visitantes de otros lugares de España? Nuestra respuesta es afirmativa. Creemos que parte del nacionalismo banal en esta época del franquismo —y por ello dijimos antes que también se hacían necesarias unas ciertas posibilidades materiales—, viene precisamente por la estructuración material y a la vez simbólica del territorio[25]. El paradigma del «Kilómetro 0» de Madrid, el 600, las familias viajando a las costas… todo un universo representativo del país, su cultura, tradiciones, ocio, gastronomía, etc.[26]. Recordemos que, además, es el gran momento de las guías de viaje y del subgénero de las guías literarias, que trataban de plasmar las caracterís-

[24] Se supone que en alusión a la manera en que los cartagineses denominaron a su base. Ramos, por ejemplo, lo relacionaba con el monte Benacantil, que tiene el castillo de la ciudad. El escudo de Alicante lleva las iniciales A.L.L.A.; de izquierda a derecha y de arriba abajo: Akra Leuka, Lucentum, Alicante. Evidentemente, lo recogemos por cuanto nos interesa por su papel identitario y turístico, siendo conscientes de que arqueólogos e historiadores especializados en Edad Antigua mantienen todavía debates sobre su ubicación.

[25] Queremos realizar una aclaración: al hablar del nacionalismo banal proyectado desde espacios como Benidorm o la costa alicantina, no nos referimos a una voluntad *consciente* de nacionalización por parte de las autoridades, ni mucho menos desde una interpretación nacionalista posterior de que dichas autoridades contribuyeran a *nacionalizar* el territorio con el fin de anular la identidad valenciana y su posible reinterpretación en clave de nacionalismo valenciano-catalán. Al contrario, consideramos que precisamente el nacionalismo banal español operó desde una percepción ya naturalizada de la nación española y consideramos que tener esto en cuenta es importante. Dicho de otro modo, al igual que los nacionalistas del siglo XIX no tuvieron conciencia de que estaban inventando las naciones, sino de que estaban redescubriendo algo que ya estaba ahí, con más razón en la segunda mitad del siglo XX el nacionalismo banal debió operar de manera bastante similar: simplemente se hacen presentes en la cotidianeidad símbolos, prácticas y elementos nacionales que se consideran como dados por hecho. La manera en que se transmite el nacionalismo banal es que precisamente la aparición de tales elementos en lo cotidiano genera la continuación de su reproducción, especialmente en momentos de calma en que no se necesita un nacionalismo exacerbado.

[26] Tengamos en cuenta la importante contribución que pueden suponer para la identidad nacional aspectos tan aparentemente alejados como la alimentación: la cultura gastronómica de un territorio tiene intrínsecos elementos representativos que son vistos como característicos no solo en lo que se come, sino en cómo se prepara y cómo se come (Palmer, 1998, p. 18).

ticas del territorio y la psicología de las gentes, en ocasiones hasta desde un punto de vista crítico o más complejo que los meros estereotipos[27].

Una manera ya explorada de acercarse a la presencia de aspectos nacionalistas en el mundo del turismo la constituye el análisis de los principales medios materiales de los que se valían las actividades turísticas, principalmente los folletos. El archivo de Pedro Zaragoza, el alcalde de Benidorm, conservado por la Universidad de Alicante, ofrece una amplia recopilación de folletos turísticos de los años sesenta que reflejan claramente el boom turístico de aquellos momentos, pero que, a un nivel más específico, también pueden ser objeto de análisis del despliegue de una nacionalización cotidiana. Se trata de folletos que estereotipan y aúnan lo español a través de una serie de rasgos identitarios claros, folklóricos y simpáticos, no solo dirigidos a los extranjeros, sino también a aquellos españoles que podían encontrar, en Benidorm, un resumen de su país y del mundo. Había, es cierto, folletos generalistas sobre el país dedicados a los extranjeros, como aquel de «España para usted», del ilustrador Máximo San Juan, que vio la luz en 1964[28]. Este, dividido a modo de César en «Llegar», «Ver» y «Vencer» era, por lo demás, bastante más atípico, dado que incluía, en su exploración por la sociedad, el territorio y la cultura españolas, algunas referencias políticas, la más curiosa de las cuales es la que hace a la Guerra Civil que, aun desde las coordenadas del régimen, trataba el conflicto de manera algo menos maniquea[29]. Otros iban dirigidos a un consumo tanto extranjero como nacional, como los calendarios turísticos que aunaban por mes las diversas festividades de las principales localidades de España. En algunas generales, como la Semana Santa, se destacaban las localidades más relevantes para acudir, lo mismo que ocurría con las corridas de toros, que tenían una sección propia. En Benidorm, además, se destacaba la celebración del «Festival de la Canción Española», evento que comenzó su andadura en 1959[30].

Más interesantes son las postales específicas de Benidorm, muchas de ellas editadas por el propio Ayuntamiento, que muestran cómo toda aquella españolidad folklórica se plasmaba en ese rincón de la Costa Blanca. Desde las galas musicales que se ofrecían en la Plaza de Toros en verano, pasando por la arquetípica representación del plato regional valenciano y nacional español por excelencia, la paella, hasta las corridas de toros, calificadas de «Fiesta Brava», paradigma inequívoco de la identidad nacional:

---

[27] Como ocurrió precisamente con la guía de viaje que elaboró Joan Fuster en 1962 (Fuster, 1971), que suscitó una reacción agresiva desde ciertos sectores dañados en su amor propio local, lo cual suscitó la estrambótica anécdota, contada por el propio Fuster, de que quemaron una efigie suya en una falla.

[28] ADUA. *Archivo de la Democracia de la Universidad de Alicante*, *Fondo Pedro Zaragoza Orts (PZ)*, 010/16. España para Usted, 1964. Un análisis del folleto puede encontrarse en: Colección Martín-Crespo de Historia del Turismo. *"España para usted" según Máximo*. Recuperado el 17 de abril de 2025 de: https://artsandculture.google.com/story/RwUhuScVqa3ctA

[29] Consúltense, del folleto, las pp. 54 y ss.

[30] ADUA. PZ 010/11. Calendario turístico de 1962.

> Siendo Benidorm puramente español, le ofrece magníficas corridas de toros. Durante las temporadas taurinas grandes matadores y rejoneadores se citan en Benidorm para demostrar su arte a Ud. y hacerle sentir la gran emoción de nuestra Fiesta Nacional. En Benidorm también Ud. podrá aprender el arte de torear. Hay escuela de tauromaquia, en donde Ud. podrá iniciarse y ser protagonista de una pequeña corrida con inofensivos becerros[31].

Visitar Benidorm suponía para el turista poder admirar toda la cultura del país, y si España era diferente, Benidorm también lo era:

> Benidorm es un invento de la gracia de España, hoy. Su nombre es cifra y símbolo de muchas sustancias que integran el donaire actual de nuestra Patria, y la geografía turística española incluye esta vasta parcela de felicidad al sol como una bandera. Ninguna otra estación turística de España se ha desarrollado con mayor velocidad. Ninguna otra ha configurado con mayor fuerza una más sugestiva fisonomía diferencial. Se podría decir, sin énfasis alguno, que Benidorm es diferente[32].



Figura 1. Folletos de Benidorm de mediados de los sesenta con su eslogan característico. Localización: ADUA, PZ 019/03.

[31] ADUA. PZ 019/03. El sol pasa el invierno en Benidorm y la brisa el verano. Costa Blanca, España. Editado por el Excmo. Ayuntamiento de Benidorm, 1966.

[32] ADUA. PZ 019/03. El sol pasa el invierno en Benidorm y la brisa el verano, folleto de 1964.

Las comunicaciones y la localización necesitaban ser plasmadas en los folletos sobre la ciudad por propia necesidad de la época. Ello, no obstante, también daba una imagen del territorio español en que se resaltaban sus variados medios de transporte y permitían localizar geográficamente Benidorm, a veces en la provincia de Alicante, otras en la región valenciana, o bien a nivel más general en el «Levante»[33]. «Todos los caminos conducen a Benidorm», rezaba uno de los folletos: las comunicaciones podían hacerse por ferrocarril, barco o avión desde Valencia o Alicante, o bien por carretera convencional, que unía la ciudad a «cualquier punto del continente»[34]. La cuestión de la denominación geográfica fue, para el País Valenciano de los años sesenta a ochenta, una de las principales polémicas en cuanto a la definición de su identidad. Es curioso que las críticas se centrasen más en el término «Levante» que en el de «Costa Blanca», tal vez porque este era visto con un carácter más marcadamente turístico, en el sentido de que ningún alicantino iría a sustituir el nombre de su región o su provincia por el de Costa Blanca, pero sí era susceptible de hacerlo con el de Levante. Aun así, hallamos incluso una conjunción de ambos de cara a explicar el territorio español a los turistas del exterior:

> Costa Blanca
>
> De Valence à Murcie, à travers des terres couvertes d'orangers, amandiers et palmiers, se trouve un littoral de plages ouvertes, étendues, de sable fins et dorés sous le soleil chaud du Levant. Toutes sont en excellents conditions et l'on a la possibilité de choisir entre des plages solitaires et tranquilles et d'autres qui, par contre, sont extrêmement fréquentées, animées et bruyantes comme celles de Benidorm et d'Alicante.
>
> (De Valencia a Murcia, a través de tierras cubiertas de naranjos, almendros y palmeras, se encuentra un litoral de playas abiertas y extensas, de arena fina y dorada bajo el sol cálido del Levante. Todas están en excelentes condiciones y se puede elegir entre playas solitarias y tranquilas, y otras que, por el contrario, están muy concurridas, animadas y bulliciosas, como las de Benidorm y Alicante) [35].

Y si la representación del territorio es una clara expresión de nacionalismo banal, igualmente son las banderas el ejemplo siempre planteado. Más aún en un espacio turístico en el que estas pasan de representar lo estrictamente institucional a la diversidad nacional expresada en un espacio preparado específicamente para acoger a ciudadanos nacionales y de otros países europeos. Así, las banderas

---

[33] Para el valencianismo de la época y anterior, dicho topónimo suponía una despersonalización del País Valenciano con un marcado carácter centralista, al marcar la localización geográfica desde el centro de la Península.

[34] ADUA. PZ 019/03. El sol pasa el invierno en Benidorm y la brisa el verano. Costa Blanca, España. Editado por el Excmo. Ayuntamiento de Benidorm, 1966.

[35] ADUA. PZ 010/21. Folleto Espagne 64.



Figura 2. Imágenes de folletos de un hotel con la bandera española delante de la entrada y diversas otras banderas nacionales ondeando en su tejado, y de publicidad en diversas lenguas representadas cada una por la bandera nacional del país. Localización: de izquierda a derecha, Folleto del Hotel Brisa, 1965 y Folleto del Hotel Áncora, 1965, ADUA, PZ 019/03.

adornan los hoteles, y se relacionan con las diversas lenguas nacionales al aparecer como icono de cada una de estas en los folletos.

Aun localizadas en Benidorm, había veces en que determinadas representaciones culturales o folklóricas muy características que se reproducían en la ciudad tenían una clara procedencia de otro lugar de España que no se ocultaba. El paradigma fue, sin duda, Andalucía. En el Benidorm ya de los setenta era posible pasar una «Noche andaluza» en el Night Club Sevilla o bien en la Sala de Fiestas Granada, que anunciaban festivales flamencos y folklóricos. El imaginario del flamenco para la atracción de turistas era tal que el Night Club «Rincón Español», con un logotipo adornado por la silueta de una mujer desnuda, ofrecía en la misma publicidad «sexy-show» y «flamenco». Si se han estudiado estos espacios en base a la historia de género, en relación al análisis de la socialización masculina, ¿es posible plantear una aproximación entre el turismo de ocio adulto y la nacionalización? En cualquier caso, hay que considerar que cuando estas representaciones se hacen de manera tan abiertamente turística, la banalización de la nación en un propio habitante no puede venir de considerar que ese folklore que se representa es simplemente general de su territorio, pues está claramente localizado en lo andaluz. Sin embargo, ello no excluye que, en el fondo, continúe considerándose como un rasgo cultural que forma parte de la diversidad de rasgos culturales que constituyen su nación y que simplemente se representan de manera más generalista en lugares orientados a los turistas.



Figura 3. Publicidad de salas de fiesta de Benidorm. Localización: de izquierda a derecha, *Canfali, Marina Baixa*, 20 de enero de 1978, 21 de julio de 1978, 21 de octubre de 1977.

El desarrollo material puede ser visto, además de desde lo iconográfico, desde otro prisma que tal vez nos ayude a alejarnos de ciertos estereotipos: pudiéramos pensar en un ejercicio de presentismo que, desde propuestas identitarias particulares para el País Valenciano o Alicante, todo ese nuevo modelo económico, urbanístico y social costero solo cosechó puntos de vista críticos o negativos por la despersonalización que llevaba aparejado. Atendiendo a los intelectuales anteriormente mencionados, Joan Fuster desde el nacionalismo valenciano y Vicente Ramos desde el alicantinismo españolista, completamente opuestos en sus identidades nacionales y sus propuestas identitarias, es reseñable que traten el caso de la costa alicantina con un carácter no tan negativo. Y ambos parecen coincidir en las posibilidades de desarrollo económico que permitió el turismo en la zona. Vicente Ramos, de hecho, dedicó una guía de viaje de la Marina —la comarca en la que se encuentra Benidorm— a su «querido amigo» Pedro Zaragoza —el ya mencionado alcalde de Benidorm—, «que ha convertido en realidad su esperanza», esto es, la conversión de Benidorm en potencia turística desde el plano material y también humano, «faro» europeo del Mediterráneo (Ramos, 1977, p. 4). Fuster, por su parte, y con la ácida ironía que lo caracteriza en sus obras, si bien describe con mucho humor las características mesocráticas que rodean ese turismo barato de sol y playa y los estereotipos valencianos y españoles que lleva aparejados, también dedica algunos párrafos a destacar que el turismo es una de las grandes posibilidades de desarrollo económico de Alicante y que esto permite que las gentes del lugar puedan seguir viviendo: «El negoci de l'hostaleria té àmplies possibilitats, i la gent ja no

n'ha d'emigrar» («El negocio de la hostelería tiene amplias posibilidades, y la gente ya no ha de emigrar») (Fuster, 1971, p. 208)[36].

Queremos plantear una reflexión que nos surge luego de haber leído a ambos autores, Fuster y Ramos, sobre cómo contemplamos hoy en día, desde el presente, las posibilidades que el turismo tuvo en aquella época. El escritor Gabriel Miró, que dedicó muchas de sus obras a los paisajes y espacios de la Marina, se lamentaba de que Benidorm perdiese su identidad debido al turismo. Lo hizo décadas antes del boom turístico de la época del desarrollismo, que por supuesto Miró, quien falleció en 1930, no tuvo ocasión de conocer. El planteamiento de la pérdida de las raíces y tradiciones, y de la identidad, es una constante lamentación para muchos literatos. El castellanismo esencialista de la generación del 98 es buen ejemplo de la búsqueda de tales raíces, en este caso, de la identidad nacional española. Sin embargo, los planteamientos literarios, sobre todo de alta cultura, tampoco deben hacernos perder de vista la realidad material y concreta de las gentes que allí habitaban: regiones semiáridas que se habían dedicado a productos como la pasa —Denia— y a la pesca —Benidorm—. Escasas posibilidades económicas que hicieron que los valencianos de aquellas zonas hubieran de emigrar incluso a América (Moll, 2012; Fornés Mut, 2011). Es por ello que creemos que Ramos o Fuster no se muestran tan críticos sobre la cuestión turística: el recuerdo de unas zonas de emigrantes que se transformaron y consiguieron una «gallina de los huevos de oro» con el turismo, el cual permitió el desarrollo de dichos territorios y, sin duda, debió de condicionar el aumento del nivel de vida de la población, aun siendo una prosperidad relativa, que al menos les permitiese no tener que abandonar su hogar.

Hoy día podemos llevar a cabo, con datos y cifras, una extensa exposición de todo lo negativo y crítico que produjo tal modelo turístico: la dependencia económica, la desindustrialización, la degradación medioambiental, trabajos poco especializados y mal pagados, explotación laboral, colapso de los transportes, destrucción de la costa… La enumeración es larga, pero no nos parece justo achacar tales problemas a una población que, en aquellos tiempos, deseaba una mejora en su nivel de vida. Tampoco queremos decir con esto que aceptemos un idealizado modelo de colaboración de clases de manera acrítica, como quiso representar el franquismo, pues es evidente que el régimen, los grandes promotores y las compañías internacionales fueron a quienes más les sirvió el modelo. Será necesario estudiar también toda la corrupción que el desarrollo turístico ocasionó, y de la que no somos precisamente ajenos en el Mediterráneo.

[36] Una guía más aséptica y descriptiva de lo que nos tiene acostumbrados fue la que realizó en concreto sobre Alicante (Fuster, 1965).

6. CONCLUSIÓN: TODAVÍA UNA DICTADURA

Al hilo de lo que acabamos de comentar a nivel socioeconómico, queremos matizar las posibilidades de aplicación del nacionalismo banal a la dictadura franquista. Es evidente que el turismo sirvió al régimen para plasmar una sociedad idílica de trabajadores cuyo nivel de vida había aumentado y que podían ir los veranos a una costa española diseñada *ad hoc* para la vacación y el descanso. El modelo de Benidorm, sus coloridos folletos, sus descripciones de la cultura española para turistas, su festival de la canción —castellana—, incluso sus cabarets…, parecen describir un imaginario en el cual se ven tintes tolerantes y liberales muy contrarios a los de los primeros años de dictadura. Todo ello no nos debe hacer olvidar que todavía se vivía bajo una dictadura que seguía ejerciendo un control férreo sobre la información —es muy elocuente precisamente que justo el Ministerio que regulaba el turismo era el de «Información y Turismo», encargado también de la censura—. En la famosa publicación de 1955 *Así será Benidorm*, en la cual se proyectaba desde fechas tan tempranas el modelo de desarrollo de la ciudad turística, en alusión al tema del agua, que fue uno de los que más importancia tuvieron para las posibilidades de crecimiento de Benidorm, se decía:

> La política creadora del Nuevo Estado va haciendo fértiles nuestros antes resecos campos. Cerca de 3.000 hectáreas han quedado dominadas por el Canal Bajo del Algar. Comenzó a regarse, al acabarse el primer tramo, en el verano de 1948, y al completarse el segundo, en enero de 1952, pasó a regarse en toda esta extensión. El almendro y la cabra, elementos típicos, pero índices también de una economía raquítica, desaparecen rápidamente ante la huerta y el ganado mayor. Y continúan construyéndose nuevos elementos del Plan Hidráulico, como el Pantano del Guadalest y el Canal Alto, que perfeccionan y aseguran el renacer de este rincón del Levante feliz[37].

De esta manera, se trataba de mostrar el crecimiento económico tras los duros primeros años de la posguerra como logros del régimen que, por otra parte, habría consolidado décadas pacíficas en España. Esta imagen del país pacificado, que ocultaba completamente los mecanismos de represión de la dictadura, se plasmaba en los famosos «Años de Paz» que se iban acumulando y que vendrían a sustituir a aquellos «Años triunfales» tras la Guerra Civil: tal vez, un claro ejemplo del paso de aquel nacionalismo autoritario a otro banal con el que, a nivel político, no se trataba sino de lavar la cara al régimen. Llegaba hasta tal punto la estrategia que encontramos la efeméride de los XXV años de Paz, en 1964, en un folleto de las Fiestas Patronales de Benidorm.

[37] ADUA. PZ, 19/03-17. Libreto *Así será Benidorm*, Madrid, 1955. El tópico «Levante feliz» ha sido analizado en relación a cómo el régimen franquista se valió de los folklorismos regionales para dibujar una imagen benévola y arquetípica de cada rincón de España.



Figura 4. Folleto de las Fiestas Patronales de Benidorm celebrando los XXV Años de Paz en 1964. Localización: ADUA. PZ, 019/07.

Anna Catharina Hoffman (2023), en una reciente monografía, ha acuñado un título que nos parece muy adecuado: «modernidad autoritaria». Tengamos en cuenta que el crecimiento económico del desarrollismo se produjo en la ola de crecimiento del capitalismo occidental, y gracias a la marcha de miles de españoles como emigrantes a otros países europeos, y el hacinamiento de otros tantos en las capitales industriales españolas (Barciera, 2023). A nivel político, frente al discurso de la «tolerancia» de esta etapa del régimen, no olvidemos que los últimos fusilamientos en España se produjeron en 1975 (Fonseca, 2015; Portal González, 2014). En este mismo sentido es muy interesante lo que apunta Fuentes Vega (2017) con respecto al papel del turismo, visto en la mayoría de ocasiones como foco de entrada de paradigmas liberales que habrían contribuido a la erosión del régimen franquista al penetrar y alterar la propia sociología de los españoles. La autora, frente a ello, decide recordarnos que el turismo jugó un papel esencial en la consolidación del régimen franquista al dar una imagen dulcificada de España tanto de cara al exterior como en el interior, en búsqueda de la ansiada normalidad en el reconocimiento internacional fuera y dando una imagen a los españoles de consolidación de una economía próspera y un nivel de vida más alto dentro.

El nacionalismo banal nos parece una herramienta analítica adecuada para investigar casos como el de Alicante, siempre matizando, por lo anteriormente expuesto, el alcance que podía tener la «naturalización» de la identidad paralela al

españolismo de la dictadura. Pack (2019, p. 124) comenta que el turismo tuvo gran relevancia especialmente para un país como España, en que «la intensidad de la polémica política ha dificultado la creación de bases para una identidad común y cohesiva», entendiendo que el turismo constituyó así una vía de consolidación de una identidad española más «inclusiva», que superase el viejo paradigma o, en palabras del autor, «que superara las nociones de decadencia o de fracaso que han dominado el discurso político» (Pack, 2019, p. 125). Dicho de otro modo: que aquel «Spain is different» que significaba en época decimonónica finisecular una concepción negativa de España como rezagada con respecto a Europa y nacionalmente poco estructurada, se transformó en aquel eslogan que, a partir de los 60, pasó a representar las particularidades, entre el exotismo y la modernidad, que ensalzaban la cultura española tanto para consumo externo como interno.

En lo que respecta a las identidades nacionales alternativas a la española, como la catalana o la vasca, no creemos que el uso del nacionalismo banal sea exactamente adecuado. Podríamos plantear la interesante propuesta de «experiencias de nación» realizada por el profesor Ferrán Archilés (2013), que nos parece de un uso más generalizable para cualquier identidad nacional, hegemónica o minoritaria. Una serie de experiencias, espacios de sociabilidad, lugares… que puedan contribuir a la nacionalización de las personas. Incluso para un territorio sociológicamente español como el País Valenciano, el nacionalismo valenciano de sustrato más o menos catalanista trataría de aplicar tales experiencias, por ejemplo, a través de actividades como el excursionismo, muy popular en la época y muy vinculado a grupos nacionalistas. Descubrir y revindicar el País Valenciano: la Marina, el Montgó, el Puig Campana, Aitana, la costa y… Benidorm.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amillo Alegre, F. (2022). L'alcalde de Benidorm Pedro Zaragoza Orts i les dues històries del biquini. *Sarrià: Revista d'investigació i assaig de la Marina Baixa, 18*, pp. 59-79. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://raco.cat/index.php/Sarria/article/view/416922

Andreu Miralles, X. (2005). El triunfo de Al-Andalus: las fronteras de Europa y la «(semi)orientalización» de España en el siglo XIX. *Saitabi, 55*, pp. 195-210. Recuperado el 1 de octubre de 2024, de http://hdl.handle.net/10550/27267

Andreu Miralles, X. (2016a). *El descubrimiento de España: mito romántico e identidad nacional*. Madrid: Taurus.

Andreu Miralles, X. (2016b). La nacionalización española en el siglo XIX. Un nuevo balance. *Spagna Contemporanea, 49*, pp. 169-184. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de http://hdl.handle.net/10550/64735

Archilés, F. (2002). ¿Quién necesita la nación débil? La débil nacionalización española y los historiadores. En C. Forcadell Álvarez, C., Frías Corredor, I. Peiró Martín, P. V. Rújula López (coords.), *Usos públicos de la Historia: comunicaciones al VI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (Zaragoza, 2002)* (pp. 302-322). Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, Institución «Fernando el Católico».

Archilés, F. (2006). «Hacer región es hacer patria». La región en el imaginario de la nación española de la Restauración. *Ayer, 64*, pp. 121-147. Recuperado el 1 de octubre de 2025, de https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/archiles-hacer-region-es-hacer_patria

Archilés, F. (2009). El «olvido» de España: izquierda y nacionalismo español en la Transición democrática: el caso del PCE. *Historia del presente, 14*, pp. 103-122. https://doi.org/10.5944/hdp.14.2009.41061

Archilés, F. (2011). Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea. En Saz, I., Archilés, F. (Coords.), *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea* (pp. 245-330). Zaragoza: Universidad de Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Archilés, F. (2012). Piel moruna, piel imperial. Imperialismo, nación y género en la España de la Restauración (c. 1880-1909). *Mélanges de la Casa de Velázquez, 42*, pp. 37-54. https://doi.org/10.4000/mcv.4530

Archilés, F. (2013). Lenguajes de nación. Las «experiencias de nación» y los procesos de nacionalización: propuestas para un debate. *Ayer, 90*, pp. 91-114. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/archiles-lenguajes-de-nacion/1872

Archilés, F. (2017). ¿Una nación invertebrada o diversa?: La nacionalización española. En C. Rina Simón (coord.), *Procesos de nacionalización e identidades en la península ibérica* (pp. 75-93). Cáceres: Universidad de Extremadura.

Archilés, F. (2018). España con y sin problema. La reinvención del nacionalismo español (c. 1977-2017). En I. Sepúlveda Muñoz (ed.), *Nación y nacionalismos*

en la España de las autonomías (pp. 211-236). Madrid: BOE, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Archilés, F., García Carrión, M. (2016). ¿En tierra hostil? Viajes regios, nación y región en el País Valenciano. En M. Barral Martínez (coord.), *Alfonso XIII visita España: monarquía y nación* (pp. 197-220). Granada: Comares.

Archilés, F., Martí, M. (1999). La construcción de la Nación española durante el siglo XIX: logros y límites de asimilación en el caso valenciano. *Ayer, 35*, pp. 171-190. Recuperado el 1 de octubre de 2025, de https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/marti-archiles-construccion-nacion-espanola-durante-siglo-xix

Archilés, F., Martí, M. (2002). Un país tan extraño como cualquier otro: la construcción de la identidad nacional española contemporánea. En M. C. Romeo Mateo, I. Saz (coords.), *El siglo XX: historiografía e historia* (pp. 245-278). Valencia: Publicacions de la Universitat de València.

Archilés, F., Martí, M. (2004). La construcció de la regió com a mecanisme nacionalitzador i la tesi de la dèbil nacionalització espanyola. *Afers: fulls de recerca i pensament, 19*(48), pp. 265-308.

Archilés, F., Martí, M. (2005). Una nació fracassada? La construcció de la identitat nacional espanyola al llarg del segle XIX. Recerques: Història, economia i cultura, 51, pp. 141-163.

Barciera, C. (2023). *Con Franco vivíamos mejor. Pompa y circunstancia de cuarenta años de dictadura.* Madrid: Los Libros de la Catarata.

Bernecker, W.L. (2016). Nación, nacionalismo y nacionalización en España: el debate continúa. *Iberoamericana, 61*, pp. 267-280. https://doi.org/10.18441/ibam.16.2016.61.267-280

Billig, M. (1998). El nacionalismo banal y la reproducción de la identidad nacional. *Revista mexicana de Sociología, 60*(1), pp. 37-57. https://doi.org/10.2307/3541255

Billig, M. (2014). *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitán Swing.

Burguera, F. De P. (1991). *És més senzill encara: digueu-li Espanya.* Valencia: Eliseu Climent Editor.

Butler, J. (2001). *El género en disputa: Feminismo y subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Cantos Casenave, M. (2022). En torno a la orientalización de España: la traducción de los *Cuentos de la Alhambra* (1844) de Manuel María Santa Ana, editados por Mellado. En M. Cantos Casenave (coord.), *Mitos e imaginarios literarios de España (1831-1879)* (pp. 225-254). Madrid: Iberoamericana Vervuert S.L.

De la Torre Gómez, H. (2014). España en crisis (1917-1923): los dictámenes de las repúblicas vecinas. *Aportes, 85*(2), pp. 51-81. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://www.revistaaportes.com/index.php/aportes/article/view/75/59

De Riquer, B. (1990). Sobre el lugar de los nacionalismos-regionalismos en la historia contemporánea española. *Historia Social, 7*, pp. 105-126.

De Riquer, B. (1994a). Aproximación al nacionalismo español contemporáneo. *Studia Historica Historia Contemporánea, 12*, pp. 11-29. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://revistas.usal.es/uno/index.php/0213-2087/article/view/5796

De Riquer, B. (1994b). La débil nacionalización española del siglo XIX. *Historia Social*, 20, pp. 97-114.

Fardiño Pérez, R.G. (2010). Por el turismo hacia Dios. Escuela pública y campañas de propaganda sobre el turismo en las postrimerías del franquismo. *Berceo, 159*, pp. 277-300. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3417276.pdf

Fernández-Poyatos, M.D. (2021). Representaciones coloniales y de género en viajeros románticos y fiestas tradicionales de la costa blanca. En A. Vives Riera, G. Torres Delgado (coords.), *El placer de la diferencia: Turismo, género y nación en la Historia de España* (pp. 163-182). Granada: Comares.

Fonseca, C. (2015). *Mañana cuando me maten. Las últimas ejecuciones del franquismo: 27 de septiembre de 1975.* Madrid: La Esfera de los Libros.

Fornés Mut, J. (2011). De Jesús Pobre a Nova York. L'emigració de Jesús Pobre als Estats Units en els anys 20 del segle XX. *Aguaits, 30*, pp. 61-76. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://raco.cat/index.php/Aguaits/article/view/248622

Fox, Jon E. (2006). Consuming the nation: Holidays, sports, and the production of collective belonging. *Ethnic and Racial Studies, 29*(2), pp. 217-236. https://doi.org/10.1080/01419870500465207

Fuentes Vega, A. (2013). Turismo, arte y mascarada en España: el caso de la Costa Brava. *Anales de Historia del Arte, 23*, pp. 51-65. https://doi.org/10.5209/rev_ANHA.2013.v23.41902

Fuentes Vega, A. (2015). *Aportaciones al estudio visual del turismo: la iconografia del boom de España, 1950-1970*. (Tesis inèdita de doctorado). Universidad Complutense de Madrid, Madrid. Recuperado el 1 de octubre de 2025, de https://hdl.handle.net/20.500.14352/26167

Fuentes Vega, A. (2017). *Bienvenido, Mr. Turismo*. Cátedra: Madrid.

Fusi Aizpúria, J.P. (1989). La organización territorial del Estado. En J. P. Fusi Aizpúrua, *España. Autonomías* (pp. 11-41). Madrid: Espasa-Calpe.

Fusi Aizpúrua, J.P. (1990). Revisionismo crítico e historia nacionalista: a propósito de un artículo de Borja de Riquer. *Historia Social, 7*, pp. 127-136.

Fuster, J. (1965). *Alicante y la Costa Blanca*. Barcelona: Editorial Planeta.

Fuster, J. (1971). *Obres completes III. Viatge pel País Valencià.* Barcelona: Edicions 62.

Galant, I., Villaverde, J. (2022). Y el hispanismo reencontró el turismo: La intermedialidad para definir el imaginario español. *Iberic@l, 21*. https://doi.org/10.4000/iberical.483

Garis Puerto, Y. (2019). Masculinidad, nación y turismo en España, 1928-1982. En M. Moreno Seco, R. Fernández Sirvent, R. A. Gutiérrez Llorent (coords.), *Del siglo XIX al XXI: tendencias y debates. Actas del XIV Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea* (pp. 826-840). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado el 1 de octubre de 2025, de http://hdl.handle.net/10045/95909

Geniola, A. (2018). Un explícito nacionalismo banal. Sobre franquismo y nacionalismo. En A. Quiroga, F. Archilés (eds.), *Ondear la nación: nacionalismo banal en España* (p. 159-179). Granada: Comares.

Hearn, J. (2017). National identity: banal, personal and embedded. *Nations and Nationalism, 13*(4), pp. 657-674. https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2007.00303.x

Hernández Burgos, C. (2018). Franquismo suave: el nacionalismo banal de la dictadura. En A. Quiroga, F. Archilés (eds.), *Ondear la nación: nacionalismo banal en España* (pp. 137-157). Granada: Comares.

Hoffman, A.C. (2023). *Una modernidad autoritaria. EL desarrollismo en la España de Franco (1956-1973)*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.

Jiménez Martínez, L. (2014). *La construcción política del turismo durante el franquismo*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Zaragoza. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://zaguan.unizar.es/record/77097/files/TESIS-2019-052.pdf

López-Barajas, J. L. A. (2021). Microhistoria del turismo falangista. Agencia, caridad y privilegios en el segundo franquismo. *Hispania, 81*(269), pp. 767-795. https://doi.org/10.3989/hispania.2021.020

López de Arenosa, I.V. (2023). La orientalización de España a través de obras literarias y musicales (siglos XVIII-XX). *Al-Andalus Magreb, 30*, pp. 33-51. https://doi.org/10.25267/AAM.2023.v30.03

Luque-Aranda, M. (2015). *El desarrollo del sector turístico durante la Segunda República y el Primer Franquismo: La Federación Española de Sindicatos de Iniciativa y Turismo* (Tesis inèdita de doctorado). Universidad de Málaga. Recuperado el 1 de octubre de 2025, de http://hdl.handle.net/10630/10064

Mazón Martínez, T. (2016). Orígenes y desarrollo turístico en Alicante: del veraneo al turismo de masas. *Canelobre, 66*, pp. 38-51. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de http://hdl.handle.net/10045/57366

Moll, T. (2012). *Valencians a Nova York. El cas de la Marina Alta (1912-1920)*. Alicante: Edicions 96, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta.

Monge Juárez, M. (2024). Historia de un paraíso *Standard*. Benidorm y la dictadura (1951-1964). *Historia Actual Online, 65*(3), pp. 29-48. https://doi.org/10.36132/b83ack69

Moreno Garrido, A. (2004). *Turismo y nación: la difusión de la identidad nacional a través de los símbolos turísticos. España 1908-1929.* (Tesis inèdita de doctorado). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Moreno Garrido, A. (2022). Historia(s) del turismo. Tres ejemplos. *Cuadernos de historia contemporánea, 44*, pp. 301-306. https://doi.org/10.5209/chco.83319

Nash, M. (2020). Turismo, género y neocolonialismo: la sueca y el donjuán y la erosión de arquetipos culturales franquistas en los 60. *Historia Social, 96*, pp. 41-61.

Núñez Seixas, X.M. (1997). Los oasis en el desierto. Perspectivas historiográficas sobre el nacionalismo español. *Bulletin d'histoire contemporaine de l'Espagne, 26*, pp. 483-533.

Núñez Seixas, X. M. (2007). De impuras naciones: historiografía reciente y cuestión nacional en España. *Alcores, 4*, pp. 211-239. https://doi.org/10.69791/rahc.257

Pack, Shasha D. (2009). *La invasión pacífica. Los turistas y la España de Franco.* Madrid: Turner Publicaciones S.L.

Pack, Shasha D. (2019). Turismo e identidad europea de la España contemporánea. *Ayer*, 114, pp. 123-146. https://doi.org/10.55509/ayer/114-2019-05

Palmer, C. (1998). From Theory to Practice. Experiencing the nation in everyday life. *Journal of Material Culture, 3*(2), pp. 175-199. https://doi.org/10.1177/135918359800300203

Pérez Gil, M. Del M. (2023). Representaciones orientalistas de España en la literatura popular británica en la segunda mitad del siglo XX. *Castilla. Estudios De Literatura, 14*, pp. 634-653. https://doi.org/10.24197/cel.14.2023.634-653

Portal González, A. (2014). Los muertos del régimen de Franco entre 1952 y 1975. *Aportes. Revista de Historia Contemporánea, 29*(85), pp. 7-50. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://www.revistaaportes.com/index.php/aportes/article/download/74/58/255

Poveda Salvá, M., Vizcaíno-Alcantud, P. (2023). Pedro Zaragoza y Benidorm: intuición y «storytelling» como motores de acciones comunicativas relevantes. *COMeIN, 135*. https://doi.org/10.7238/c.n135.2360

Quiroga, A. (2013). La nacionalización en España. Una propuesta teórica. *Ayer, 90*(2), pp. 17-38. Recuperado el 3 de diciembre de 2024, de https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/quiroga-la-nacionalizacion-en-espana/1868

Quiroga, A., Archilés, F. (Eds.) (2018). *Ondear la nación: nacionalismo banal en España.* Granada: Comares.

Ramos, V. (1977). *Benidorm y la Marina*. Segunda Edición. León: Editorial Everest.

Ramos, V. (1992). *Alicante, en el franquismo (Historia y Memoria)*. Alicante: Gráficas Vidal-Leuka.

Rico i Garcia, A. (2017). Quan dir «Països Catalans» volia dir «Espanya». Els Països Catalans en la narrativa política de la Transició (1975-1978). En F. Archilés (coord.), *Inventar la nació: Cultura i discursos nacionals a l'Espanya contemporània* (pp. 215-243). Catarroja: Afers.

Ríos Carratalá, J. A. (2020). Pedro Zaragoza y la leyenda del bikini. En J. A. Ríos Carratalá, *De mentiras y franquistas. Historias de la dictadura* (pp. 73-132). Sevilla: Renacimiento, Alicante: Universitat d'Alacant.

Rueda Laffont, J. C. (2014). Franquismo banal: España como relato televisivo (1966-1975). En F. Archilés, I. Saz (eds.), *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 225-244). Valencia: Publicacions de la Universitat de València.

Salinas Salinas, C. (2021). Pedro Zaragoza Orts, alcalde franquista y desarrollista de Benidorm, 1951-1967 (Tesis inédita de doctorado). Universitat d'Alacant, Alicante. Recuperado el 1 de octubre de 2025, de http://hdl.handle.net/10045/118958

Sánchez-Biosca, V. (2014). El no-do y la eficacia del nacionalismo banal. En S. Michonneau, X. M. Núñez Seixas (eds.), *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo* (pp. 177-195). Madrid: Casa de Velázquez. https://doi.org/10.4000/books.cvz.1168

Sánchez Sánchez, E. M. (2001). El auge del turismo en la España de los años sesenta. *Arbor, 170*(669), pp. 201-224. https://doi.org/10.3989/arbor.2001.i669.918

Sánchez Sánchez, E.M. (2004). Turismo, desarrollo e integración internacional de la España franquista. *EHBA Annual Conference Barcelona, 16-18 Septembre 2004*.

Santacreu Soler, J. M., García Andreu, M. (1995). *Eleccions i partits polítics a la Comunitat Valenciana (1976-1993)*. Alicante: Universitat d'Alacant, Museu de la Universitat d'Alacant.

Skey, M., Antonsich, M. (2017). *Everyday Nationhood. Theorising Culture, Identity and Belonging after Banal Nationalism.* Londres: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/978-1-137-57098-7

Vallejo Pousada, R. (2015). ¿Bendición del cielo o plaga? El turismo en la España franquista, 1939-1975. *Cuadernos de Historia Contemporánea, 37*, pp. 89-113. https://doi.org/10.5209/rev_CHCO.2015.v37.50988

Villaverde, J. (2022). ¿Bellezas banales?: un siglo de promoción turística nacional. En J. Villaverde, I. Galant (coords.), *¿El turismo es un gran invento? Usos políticos, identitario y culturales del turismo en España* (pp. 193-216). Valencia: Institució Alfons el Magnànim. Centre Valencià d'Estudis i Investigació.

Villaverde, J., Galant, I. (2022a). Discutir bajo la sombrilla: el turismo como nodo de las relaciones francoespañolas. *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine, 29*. https://doi.org/10.4000/ccec.14323

Villaverde, J., Galant, I. (coords.). (2022b). *¿El turismo es un gran invento? Usos políticos, identitarios y culturales del turismo en España.* Valencia: Institució Alfons El Magnànim. Centre Valencià d'Estudis i Investigació.

Vives Riera, A., Torres Delgado, G. (coords.). (2021). *El placer de la diferencia: Turismo, género y nación en la Historia de España*. Granada: Comares.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31879
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



LA FORMACIÓN DEL ASOCIACIONISMO POLÍTICO PRO-GITANO EN MADRID DURANTE EL SEGUNDO FRANQUISMO (1960-1975)*

The Formation of Pro-Romani Political Associations in Madrid during the Second Franco Regime (1960-1975)

Rafael Buhigas Jiménez
Universidad Autónoma de Madrid. España
https://orcid.org/0000-0003-4460-6672 | rafael.buhigas@uam.es

Fecha de recepción: 9/10/2024
Fecha de aceptación: 28/07/2025
Acceso anticipado: 4/11/2025

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo poner en relación el asociacionismo centrado en la comunidad gitana con el resto de la historiografía sobre el movimiento vecinal durante el segundo franquismo en Madrid. Los gitanos o romaníes siguen siendo grandes desconocidos y más aún la historia desde la que pensar su articulación política. Las primeras experiencias en la capital fueron iniciativas pro-gitanas y sus premisas, funcionamiento e interacción con la comunidad romaní se examinarán a partir de dos casos concretos, los Secretariados Gitanos y la Asociación Desarrollo Gitano. Esta primera movilización estuvo orquestada por personas payas, fundamentalmente sacerdotes, activistas, académicos y arquitectos. El análisis tendrá como telón de fondo la historia social urbana de Madrid, ciudad que durante su expansión en la segunda mitad del siglo xx se enfrentó a una gran crisis urbana que generó enormes bolsas de pobreza materializadas, entre otras cosas, en un chabolismo sin precedentes. En este panorama de infravivienda y urbanismo informal, la comunidad gitana tuvo un papel protagónico y su negativo encaje social en la ciudad, propiciado por el trato discriminatorio

* El presente trabajo ha sido posible gracias a la financiación vinculada a la Convocatoria Talento de la Comunidad de Madrid, Referencia 2020-T1/HUM-20231, «DocRoma. La imagen de los gitanos en el documental» (Investigadora principal: Lidia Merás).

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Buhigas Jiménez, R. (2026). La formación del asociacionismo político pro-gitano en Madrid durante el segundo franquismo (1960-1975). *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 697-731. https://doi.org/10.14201/fdp.31879

del régimen, condicionó en gran parte aquella movilización política y asociativa. Para resolver el estudio se proponen fuentes relacionadas con la creación de las agrupaciones, informes y documentos producidos en su seno, así como testimonios orales. Todo ello nos permitirá concluir que el camino de la participación política gitana no estuvo libre de prejuicios y que, a su vez, el asociacionismo también estuvo vinculado a la pertenencia étnica mostrando así la heterogeneidad de la lucha ciudadana.

Palabras clave: Gitanos; Madrid; Franquismo; Asociacionismo; Política.

Abstract: The aim of this paper is to relate the associationism centred on the Roma with the rest of the historiography on the neighbourhood movement during the second Franco regime in Madrid. The Roma remain largely unknown and even more so the history from which to think about their political articulation. The first experiences in the capital were pro-Roma initiatives and their premises, functioning and interaction with the Roma will be examined based on two specific cases, the Secretariados Gitanos and the Asociación Desarrollo Gitano. This first mobilization was orchestrated by non-Roma, mainly priests, activists, academics and architects. The analysis will have as a backdrop the urban social history of Madrid, a city that during its expansion in the second half of the twentieth century faced a great urban crisis that generated huge pockets of poverty materialized, among other things, in an unprecedented shantytown. In this panorama of substandard housing and informal urbanism, the Roma played a leading role, and their negative social fit in the city, caused by the discriminatory treatment of the regime, largely conditioned that political and associative mobilization. To resolve the study, sources related to the creation of the groups, reports and documents produced within them, as well as oral testimonies are proposed. All this will allow us to conclude that the path of Roma political participation was not free of prejudices and that, in turn, associationism was also linked to ethnicity, thus showing the heterogeneity of the citizen struggle.

Keywords: Gypsies; Madrid; Francoism; Associations; Politics.

Sumario: 1. Introducción; 2. Metodología y fuentes; 3. La articulación del asociacionismo pro-gitano en el desarrollismo franquista; 3.1. Un breve contexto sobre la preocupación social por los gitanos: Cáritas Diocesana y el auxilio social; 3.2. Los Secretariados Gitanos: promocionar evangelizando; 3.3. La Asociación Desarrollo Gitano: el entorno urbano como obstáculo; 4. Conclusiones; 5. Bibliografía; 5.1. Fuentes primarias; 5.2. Referencias bibliográficas

1. INTRODUCCIÓN

La persecución a los gitanos en el siglo xx y especialmente durante la Dictadura franquista en España se materializó de diferentes formas, pero siempre teniendo como escenario la presunción de culpabilidad y la necesidad de disciplinar a esta población aparentemente irredimible por su tendencia al delito (García Sanz, 2018). Lo anterior quedaba apuntalado, además, por la emisión de una orden el 14 de mayo de 1943 que encomendaba a la Guardia Civil la estricta vigilancia de la población romaní y que sirvió para dar forma a la represión de aquella bajo el yugo

franquista. Pero, más allá de lo que la historiadora Carolina García Sanz ha definido acertadamente como «la problematización pública de la "Cuestión Gitana" en España, tomando como referencia el circuito disciplinario y de punición de la alteridad social desviada» (García Sanz, 2019, p. 165), hubo otras formas de control de los gitanos no provenientes estrictamente de los juzgados o de la Guardia Civil. Por ejemplo, la necesidad de atajar el problema de la infravivienda en grandes ciudades como Madrid por parte de las autoridades dedicadas al urbanismo topó con la gran presencia de gitanos en casas bajas, chabolas, ruinas y cuevas. Esto obligó a que estas autoridades, como por ejemplo la Comisaría General de Ordenación Urbana de Madrid, desarrollaran estrategias de localización e identificación de los chabolistas en general, pero también de los gitanos en particular. Por tanto, existieron ciertos criterios de clasificación étnica que fueron útiles para discriminar a esta población en los procesos de realojo y remodelación de barrios afectados por la degradación urbana (Buhigas Jiménez, 2024).

En este contexto, la represión franquista que se ejerció contra una buena parte de la población española por sus convicciones políticas, su género, su identidad sexual o su clase social, también se ejerció desde una perspectiva étnica hacia los gitanos. Y al igual que la sociedad civil no gitana se movilizó por cuestiones tales como la lucha por la ciudad —precisamente al calor del sufrimiento derivado de la miseria en las chabolas— también lo hicieron los gitanos y en un primer momento los que intervinieron por esta población. De hecho, el «problema gitano», como se insistió en definir este asunto durante la dictadura, pero también décadas después, estaba atado a lucha por la ciudad, ya que la población romaní padecía con especial vehemencia los efectos de la marginación urbana, no solo por ser los más pobres entre los pobres, sino también por sufrir el rechazo de sus propios vecinos, víctimas de la misma situación (Río Ruiz, 2019).

No obstante, pese a lo anterior o debido a ello, los romaníes no han sido objeto de atención, es decir, no se han pensado desde su potencial como sujetos activos de la lucha ciudadana teniendo en cuenta el conjunto de causas que podían motivarla. Todo ello pese a que la infravivienda, el analfabetismo o la falta de trabajo, por citar solo algunos ejemplos, fuesen obstáculos compartidos con el resto de la población pobre e inmigrante, cuestión que resultaba muy evidente en Madrid (Vorms, 2013; López, Martínez, 2024). Además, esto llevó a que, en el caso de los romaníes, este padecimiento de la crisis social, económica y urbana se conceptualizase bajo el mencionado concepto de «problema gitano», cargado de estereotipos (vagos, delincuentes, criminales por naturaleza, etc.) que atribuían una mayor dificultad de «integración» para esta comunidad sobre la base de un estigma racial e, incluso, considerando que eran incorregibles por naturaleza. Algo que, en último término, condicionó una desigualdad de trato en procesos tales como los realojos y la adquisición de pisos en altura en barrios de nueva creación en Madrid, pero también en otras ciudades industriales en desarrollo durante la segunda mitad del siglo xx,

tanto en España como en el resto de Europa (Picker, 2017). Por todo lo anterior, pese al incremento en los últimos años de las contribuciones sobre el movimiento ciudadano y el asociacionismo durante la dictadura franquista, lo cierto es que apenas se ha escrito al respecto existiendo tan solo dos aportaciones antropológicas que, como recurso para explicar su trabajo de campo, enmarcan brevemente el nacimiento de algunas asociaciones dedicadas a los gitanos en España (Méndez López, 2005; Mirga- Kruszelnicka, 2022). Sin embargo, antes de detallar cuáles eran las asociaciones anteriores que ocuparán las siguientes páginas, debemos agregar un breve contexto.

La Ley de Asociaciones de 1964 fue un estímulo para que brotase con fuerza la protesta social y se definiera cada vez más un espacio político opuesto a las estructuras del régimen. Pero esta no fue la única razón por la que se desplegó el movimiento ciudadano, ya que la deteriorada situación económica de España y su desarrollo tardío por cuestiones como la autarquía generaron grandes bolsas de pobreza que ya habían azuzado en los años previos una conflictividad laboral que en esta década de los sesenta encontró alianzas con otros tipos de conflictos como la lucha estudiantil, la religiosa y la que nos interesa particularmente aquí, la lucha vecinal (Molinero y Ysàs, 1992). En esta coyuntura, la ciudad de Madrid era un buen ejemplo de este elenco de protestas. Destacaron protagónicamente las acometidas por los vecinos, puesto que la crisis urbana azotó con fuerza la capital dejando tras de sí un reguero de infraviviendas y de consecuencias negativas en la vida de cientos de habitantes. Estos últimos habían llegado a la ciudad en busca de nuevas oportunidades o ya sabían lo que era sobrevivir en los contornos de la misma desde hacía tiempo, incluso antes de la Guerra Civil. El fenómeno del chabolismo, como se conoció a grandes rasgos y que realmente era también un concepto cargado de estigmas para criminalizar a la población, como apunta la historiadora Charlotte Vorms (2017), empujó a que la lucha contra la miseria en los barrios de infravivienda se convirtiera a su vez en un embate contra la propia dictadura.

Por tanto, la elección de Madrid para el análisis no es casual, sino que responde a unos elementos concretos como, por ejemplo, haber sido una de las principales ciudades en la recepción de inmigrantes durante el éxodo rural de la posguerra. A lo que se suma el papel que su capitalidad le concedía y que precisamente alentaba dichas migraciones en busca de empleo, servicios y una mejor vida que se vio truncada en el campo por la Guerra Civil y sus consecuencias. Pero más allá de esto, Madrid jugó un papel decisivo para entender la historia de los gitanos en este período, ya que el control social de aquellos empujó a que la capital se convirtiera en una suerte de laboratorio urbano para practicar la erradicación del urbanismo informal y el chabolismo (Vorms, 2019). Y en este último los gitanos se fueron destacando con cada vez mayor protagonismo desde 1959. Esta última afirmación nos obliga a señalar que en paralelo a la periodización clásica del movimiento ciudadano ante el problema de vivienda —una primera etapa entre

1960 y 1975 con reivindicaciones en los núcleos chabolistas, una segunda hasta 1979 con la obtención de servicios e infraestructuras y la última con el Programa de Remodelación de Barrios que pretendía reconstruir y acondicionar diversas áreas de Madrid[1]— se puede detectar una secuencia propia, pero intrínsecamente relacionada, para comprender desde el segundo franquismo el encaje social de los romaníes en la ciudad y consiguientemente de lo que se conceptualizó como «problema gitano». Esta secuencia se corresponde con el hecho de que diversas voces (eclesiásticas, policiales, académicas y políticas, por ejemplo) establecieron paulatinamente una asociación entre los gitanos y el chabolismo. En este contexto, desde 1959, los esfuerzos de la parte más social de la Iglesia católica, acometidos fundamentalmente por Cáritas Diocesana e iniciativas particulares de sacerdotes jesuitas, se centraron en analizar la pobreza social percatándose que los gitanos constituían un grupo distinguido entre los más afectados por la miseria, el hambre y la carestía de viviendas dignas (Montero García, 2000). A lo anterior le siguió una segunda etapa donde la población romaní, atravesada no solo por el factor económico sino también por una contradicción étnica afectada por los estereotipos y las experiencias de represión desde hacía décadas, hubo de enfrentarse a un proceso de localización e identificación. Esto último cobró vida particularmente con las lógicas de control urbano de la dictadura que, en el caso de Madrid, llevaron, ante la coyuntura de fuerte chabolismo e infravivienda, a la clasificación de la población en «apta» y «no apta» para ser realojada en barrios y poblados de nueva creación, siendo los gitanos intensamente marginados en dicho proceso. Hasta el punto de crear espacios de exclusividad étnica que constituyeron los cimientos de la segregación residencial que conocemos hoy en día. La tercera etapa de esta secuencia es donde se inscribe el presente artículo, pues al análisis sociológico de la Iglesia católica y a la puesta en marcha del control de los gitanos como parte de la planificación urbana de Madrid, le siguió el desarrollo de un asociacionismo centrado en asistir y promocionar a la población romaní ante la discriminación que se estaba desplegando y al que nos referiremos como asociacionismo pro-gitano[2]. El motivo por el que se designa así a este último es porque esta primera ola de entidades centradas en los romaníes, fueran o no religiosas, no contaban con su participación, es decir, las juntas directivas y los integrantes de las asociaciones eran personas no gitanas que, por diversos motivos, se habían visto involucradas en dichos asuntos. Por el contrario, el asociacionismo gitano, que comenzó a surgir a finales de los años setenta en Madrid,

[1] Síntesis de lo que explica en su estudio sobre la ciudad y el asociacionismo el investigador Pablo Carmona (2007).

[2] Toda esta cronología interna y el resto de la periodización atendiendo al caso concreto de los gitanos con relación a la situación social de Madrid en la segunda mitad del siglo xx, es tratado por Rafael Buhigas (2024).

entre otras cosas como producto de esas otras primeras experiencias asociativas, ya estuvo liderado e integrado por personas gitanas. De esta manera, partiendo de esta clasificación propia, podemos concluir que las asociaciones pro-gitanas fueron aquellas entidades surgidas en diferentes momentos a finales del siglo xx y en el caso que nos ocupa, concretamente a partir de los años sesenta y hasta 1975, es decir, durante el tardofranquismo. Dichas organizaciones buscaron suplir la ausencia del Estado en el auxilio de la población romaní que no recibió ayuda o que directamente sufrió un trato discriminatorio. Pero en todo caso los romaníes siguieron jugando un papel secundario en ellas, sin agencia propia o directamente proyectados como simples víctimas a las que asistir.

2. METODOLOGÍA Y FUENTES

Aclarado lo anterior, la tarea a continuación es señalar las fuentes que se emplearán en este artículo. Todas ellas proceden fundamentalmente del esfuerzo documental de las propias asociaciones que en su creación y desarrollo generaron una información notable sobre su actividad. Por ello, este primer análisis sobre la cuestión se pretende abordar fundamentalmente a través de los habituales documentos burocráticos involucrados en el proceso de crear una asociación, los informes o estudios sobre el objeto de trabajo que constituían los gitanos a su parecer y una correspondencia variada con las administraciones. En algunos puntos también serán útiles algunos testimonios orales procedentes de personas implicadas en el desarrollo de estos primeros grupos y asociaciones.

Por todo ello, teniendo presente la secuencia interna con la que entender el encaje social de los gitanos en Madrid durante el período señalado, en el presente artículo abordaremos dos casos a modo de ejemplo. El primero de ellos nos remite a una experiencia asociativa de carácter religioso, tipología que imperó hasta la Transición y que luego pervivió adoptando otras estrategias. En este apartado destacaremos, pues, los conocidos como Secretariados Gitanos que se desarrollaron desde los años sesenta bajo el paraguas de la Iglesia católica y Cáritas Diocesana. Por otra parte, el segundo de los ejemplos está relacionado con el activismo social de perfil laico, integrado mayoritariamente por personas de la sociedad civil ajenas a la Iglesia o que bordeaban sus contornos desde una mayor cercanía al movimiento obrero y la militancia política. En este artículo nos centraremos solo en una asociación, por su protagonismo e importancia en asuntos tales como la planificación urbana o la «promoción social» de los gitanos. La Asociación Desarrollo Gitano fue la primera de su ámbito y referente para otras muchas, pues creada en 1971 jugó un papel decisivo en las décadas posteriores, especialmente en la capital, donde se convirtió en una de las principales intermediarias entre la población romaní madrileña y las administraciones.

En conclusión, el objetivo del presente artículo es inscribir la cuestión de los gitanos en la historiografía de esta época y más concretamente en los estudios sobre la participación asociativa, la conflictividad política y los movimientos sociales en el segundo franquismo. Principal, pero no exclusivamente para dar cuenta de la presencia de la población romaní en espacios centrales de la sociedad española de dicho período y desde donde habitualmente no ha sido pensada, entre otras cosas porque este primer asociacionismo no estuvo ejecutado por ellos en primera persona. Al mismo tiempo, se tratará de trazar una interpretación sobre el ideario de estas organizaciones y sus propósitos al poner su foco en los romaníes, entender su funcionamiento, observar la interacción con el resto de la sociedad e instituciones y examinar el papel de los propios gitanos en dichas estas entidades.

3. LA ARTICULACIÓN DEL ASOCIACIONISMO PRO-GITANO EN EL DESARROLLISMO FRANQUISTA

3.1. *Un breve contexto sobre la preocupación social por los gitanos: Cáritas Diocesana y el auxilio social*

La masiva llegada de inmigrantes a Madrid durante la posguerra supuso, entre otras cuestiones, el agravamiento de las condiciones de vida en la periferia de la ciudad, donde las infraviviendas ya existentes desde antes de la propia guerra terminaron por multiplicarse a una velocidad vertiginosa (Silvestre Rodríguez, 2010; Burbano, 2020). La coyuntura de desbordamiento urbano puso contra las cuerdas a una administración de la dictadura que no daba abasto. Además, esta última no mostraba una gran preocupación más allá de las cartas que se apilaban en la Comisaría General de Ordenación Urbana sobre el problema que la crisis de vivienda estaba generando. Así se fomentó el desconocimiento sobre un tema que era realmente preocupante para miles de habitantes, fundamentalmente procedentes del campo, que intentaban sobrevivir en las improvisadas casas que ellos mismos autoconstruyeron. Si bien lo anterior era cierto, también lo fue que la urgencia de hacer algo al respecto sirvió de estímulo para que el sector más social de la Iglesia católica, auspiciado por la idea de auxiliar a los más necesitados, se propusiera analizar lo que estaba pasando. De esta forma, Cáritas Diocesana y, más concretamente, la subsección de Madrid-Alcalá de Henares, se puso manos a la obra. Esta organización, cuyos orígenes se remontaban al siglo XIX en Alemania, ya tenía experiencia en contextos bélicos, al haberse ocupado por ejemplo de los huérfanos y prisioneros de guerra en los conflictos mundiales. Así, bajo dichos preceptos nació Cáritas en España por iniciativa de la Conferencia de Metropolitanos (la antecesora de la actual Conferencia Episcopal Española), a mediados del siglo XX, con el objetivo de hacer frente a las negativas consecuencias que la Guerra Civil había dejado tras de sí (Sánchez Jiménez, 1998).

Ahora bien, lo que resultó realmente novedoso es que la mencionada subsección de Madrid-Alcalá de Henares, por iniciativa de algunos de sus integrantes, comenzó a investigar la situación social de Madrid bajo el argumento de que toda ayuda precisaba de un análisis y entendimiento previos. Algunos ejemplos de lo anterior eran las publicaciones del boletín *Cáritas* y de la revista *Documentación Social* que desde 1957 se habían puesto en marcha (Carmona Fernández, 2016). Pero más concretamente, en el caso de la capital, se realizaron otros estudios más específicos sobre el impacto de la inmigración y, en especial, del conflicto representado por la vivienda, como se reflejó en *El chabolismo. Investigación sobre el problema de la vivienda en los suburbios de Madrid*[3]. Aunque no es objeto de este artículo detenernos en este informe, que se publicó en 1961, sí que es necesario destacarlo para ejemplificar que ya en este momento, entre la masa heterogénea de población pobre, en general inmigrantes, sin vivienda y sin recursos, la población romaní ya se destacaba con entidad propia. Así, los investigadores de Cáritas decían, por ejemplo respecto al Tejar de Lucio, núcleo de chabolas cercano al barrio de Ventas, en el este de Madrid, que había «otro sub-núcleo de bastante peor apariencia que el descrito, éste es habitado en gran parte por gitanos y sobre el que la Policía hubo de intervenir en repetidas ocasiones»[4]. Es decir, ya se mostraban indicios de lo que, con el paso el tiempo, se mostraría que era una realidad, que los romaníes resultaban ser por lo general los más pobres entre los pobres y que además esa situación se vio afectada negativamente por su cada vez mayor segregación en el espacio, como han venido mostrando las investigaciones más recientes al respecto (Río Ruiz, 2019; Buhigas Jiménez, 2024). Así las cosas, fruto de estos estudios realizados por Cáritas y de otros hechos como que los procesos de realojo que se comenzaron a realizar durante la década de los sesenta negaron generalmente esta posibilidad a los gitanos, empezaron a desarrollarse algunas acciones asociativas (San Román, 1984). Primero en el ámbito de la Iglesia católica recogiendo el testigo de Cáritas y, como veremos a continuación, dentro de la misma, pero también fuera del ámbito eclesiástico.

3.2. *Los Secretariados Gitanos: promocionar evangelizando*

El Primer Convenio Internacional de la Pastoral Nómada en Roma fue un aliciente en 1964 para que la Comisión Episcopal de la Iglesia católica en España decidiera, teniendo en cuenta además la situación descrita en el apartado anterior, que era preciso cumplir los deseos del Vaticano y tratar a los romaníes como cristianos

[3] *Archivo de Medioambiente, Ordenación y Sostenibilidad (AMOS)*. Madrid, España. Signatura M30CAR. «El Chabolismo: investigación sobre el problema de la vivienda en los suburbios de Madrid». Cáritas Diocesana de Madrid-Alcalá, noviembre de 1961.

[4] *Ibidem*, p. 19.

merecedores de auxilio social[5]. Entonces se decidió crear una serie de secretariados centrados en población romaní que debían administrar y acometer el apostolado de la pastoral gitana propuesta dentro de la Iglesia, justo en pleno desarrollismo cuando dicha institución se enfrentaba, como otras en el resto del país, a un nuevo período de transformaciones como producto del aperturismo (Hernández Burgos, 2019). De esta manera, puede señalarse que en la década de los sesenta se produjo una institucionalización de la preocupación por los gitanos en el seno de la Iglesia católica. Esto puede verse más claramente en el siguiente esquema donde se especificaba que del Secretariado Nacional Gitano vinculado a la Conferencia Episcopal debían desgajarse actuaciones a nivel diocesano. Es decir, en los diferentes territorios de la península debían operar los Secretariados Gitanos (*diocesanos* en la imagen).

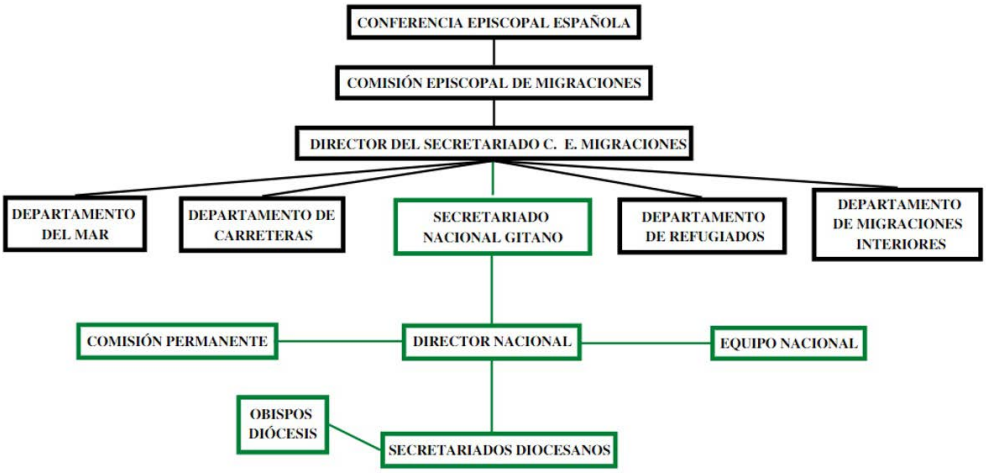


Figura 1. Esquema de intervención con los gitanos por parte de la Iglesia católica. La Dirección Nacional de Apostolado Gitano (Secretariado Nacional Gitano) depende de la Comisión Episcopal de Migraciones, a su vez vinculada a la Conferencia Episcopal. Reproducido a partir de *Centro Documental de la Fundación Secretariado Gitano* [en adelante *CDFSG*]. Signatura 0377.1.1./JR. «IV Jornadas Nacionales de Pastoral Gitana».

[5] Vaticano (27 de febrero de 1964). *Discorso del Santo Padre ai partecipanti del I° Congresso Internazionale per il Ministero Pastorale e l'Azione sociale fra gli Zingari*. Recuperado el 25 de Septiembre de 2024, de https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents_hf_nomads/hf_p-vi_spe_19640227_1worldcongress-nomads_it.html.

Lo cierto es que antes de llegar a Madrid, estos Secretariados Gitanos recorrieron otro camino. Primero, las primeras acciones se pusieron en marcha como continuación de la casual asistencia prestada a los romaníes en Barcelona por los jesuitas Lluís Artigues y Pere Closa en la parroquia Sant Pere Claver (Renau, 2003). Aquellos desarrollaron las primeras Jornadas de Convivencia Nacional sobre Apostolado Gitano, en 1964, entre otras conferencias, para impulsar acciones en favor de los gitanos que se organizaron precisamente en los locales de Cáritas[6]. En dichas jornadas, el padre Artigues expresó:

> Deseo explicar primeramente la razón de encontrarme en este lugar. Hace quince años el señor Arzobispo, al crear cuarenta nuevas parroquias confió la de San Pedro Claver a los Padres Jesuitas. El Padre Provincial me encargó de dicha parroquia, acaso porque antes de entrar en la Compañía tenía cuatro años de experiencia parroquial. En San Pedro Claver había un sector gitano y ello motivó tratarlos por primera vez. Confieso con llaneza que al principio me daban cierto miedo, luego fui tratándoles y ahora les aprecio hasta el punto de que me ratifico en la afirmación que hice en Roma, hace unos meses, de dar por ellos mi vida[7].

Tras pronunciar estas palabras en aquellas jornadas se creó el primer Secretariado Gitano en 1965 en la capital condal. El objetivo principal era hacer apostolado gitano, es decir, cumplir con la propagación de la doctrina cristiana, pero entre una población romaní, pensada como un deseable sujeto de evangelización. Al mismo tiempo se entendía que su promoción social venía de la mano de su transformación en mensajeros de Dios y de su progreso espiritual. Al frente de este primer secretariado se puso el arzobispo Gregorio Modrego, que más tarde fue sustituido por el sacerdote Jorge García-Die. Desde la provincia catalana se impulsó entonces un proyecto que comenzó a ramificarse por otras partes del país llegando a Madrid ese mismo año con unas segundas jornadas en el Valle de los Caídos. A estas últimas «asisten representantes de veintiuna diócesis españolas y los de Italia, Don Bruno Nicolini y Don Torregiani, y de Francia, l'Abbé Barthélemy»[8]. Esto resulta muy interesante al sopesar el propio contexto de este lugar y más si se tiene en cuenta que Gregorio Modrego fue procurador en las cortes franquistas y mantenía una fuerte

[6] Así lo recuerda con el cambio de siglo uno de los sacerdotes más implicados en Barcelona en esos años: Jorge Mª García-Die: «Secretariado gitano», en *Gitanos, raza hermana*. Se desconocen la fecha y los datos de edición, se trata de una copia contenida en CDFSG. Signatura 7593.

[7] *Ibidem*.

[8] *Ibidem*.

vinculación con el régimen[9]. El momento en que se realizaron las jornadas resultaba clave y puede llevarnos a plantear algunas hipótesis que son difíciles de comprobar por la ausencia de una historia cultural del Valle de los Caídos que analice los eventos que tenían lugar en aquel más allá de lo estrictamente político. Así como porque durante estas primeras jornadas no se produjo documentación escrita que nos permita analizar los discursos de los participantes, normalmente sacerdotes y religiosos. En cualquier caso, estas hipótesis pueden ser dos y resultan interesantes por lo siguiente. Por un lado, desde finales de los cincuenta se buscó resignificar el Valle con el fin de convertir el monumento en un lugar de reconciliación donde también estuvieran los enemigos de la patria que eran presentados, eso sí, como «sacrificados» (Tormo Benavent, 2022). De esta idea se desprende una hipótesis y es que quizás la elección del Valle de los Caídos para estas segundas jornadas en la capital —teniendo como trasfondo la llamada de Pablo VI a pedir perdón y tratar a los gitanos como hijos de Dios— respondía también a esa lógica de reconciliación y en último término de legitimación del apostolado que se comenzaba a emprender de forma organizada por la Iglesia. En segundo lugar, dando la vuelta a este planteamiento, otra hipótesis nos puede llevar al interrogante de si la recepción de las jornadas en este lugar también era una forma de justificar públicamente ese proyecto de resignificación y de incluir a los gitanos bajo el amparo de un nacionalcatolicismo que los acabó patrocinando como modelo hispano ejemplar de familia y de virtud religiosa[10].

Aunque estas hipótesis parecen razonables, la consolidación de los Secretariados Gitanos pareció llegar con las Jornadas de Convivencia Nacional sobre Apostolado Gitano de Sevilla en 1967. Allí, entre otras cosas, se puso de relieve la importancia que tenían las publicaciones sobre gitanos, pues estas, junto a las jornadas, permitían visibilizar el «problema gitano» y difundir otro tipo de opiniones sobre esta población. Estas publicaciones, que estaban editadas fundamentalmente por Cáritas, eran las revistas *Pomezia* y *Diálogo Gitano,* aunque todo apunta a que la circulación de aquellas se dio sobre todo en los propios círculos interesados[11]. Lo que parecía resultar un hecho constatable es que los encuentros eran una actividad clave en el desarrollo de los Secretariados Gitanos, ya no solo para presentarse en sociedad, sino también para generar espacios de diálogo y divulgación. Además, el

[9] Su perfil biográfico y esta relación con la política franquista, especialmente a partir de la gestión social de la vivienda, se reconstruye en Martí Checa i Artasu (2006).

[10] Así lo señala el antropólogo Iván Periáñez Bolaño (2021, p. 15): «el orientalismo y el nacionalcatolicismo-flamenquismo, recurre a la representación de "lo gitano" como baluarte o guardián de los valores de la hispanidad, de cara a marcar las diferencias de las representaciones de "lo español" y "lo gitano" como hecho diferencial respecto a otros estados-nación europeos».

[11] Mientras que *Diálogo Gitano* solo puede consultarse en el archivo de la Conferencia Episcopal (es decir, en su lugar de edición original), la revista *Pomezia* está desperdigada por colecciones privadas de personas anónimas que la adquirieron en su momento.

fin práctico era consolidarse como referentes, especialmente entre aquellos que practicaban el apostolado y que no eran gitanos. A esta altura de los años sesenta todavía no existía un conocimiento académico sobre el encaje social de los gitanos en España y las únicas reflexiones partían de las experiencias de quienes trabajaban con los gitanos a pie de calle. Por eso tiene sentido que, más allá del empujón propiciado por el Papa, fueran los sacerdotes y especialmente los jesuitas quienes se acercaran a la cuestión a partir de su trabajo en los entornos más pobres, donde no era raro encontrar a una mayoría de gitanos. El estudio y la reflexión, aunque fuese a partir del diálogo e intercambio de experiencias, era una actividad necesaria, entre otras cosas para establecer una ruta de acción de cara a la propia labor del apostolado. Por todo ello durante estas primeras jornadas en los sesenta que parecieron establecer algunas de las pautas a seguir, no casualmente se fueron emprendiendo también las primeras peregrinaciones con gitanos. Y es que estas, desde una perspectiva antropológica, representaban una buena estrategia de captación y reforzamiento del pensamiento sagrado (Izzo, 2004). Es decir, la primera etapa de diálogo y planeamiento se fue abriendo paralelamente a un período de atracción de los gitanos a partir de las acciones de fe que fue cimentando un acercamiento más orgánico a la Iglesia.

Ahora bien, lo más importante de todo lo anterior es que tanto las jornadas como las peregrinaciones que ponían la atención en la población romaní sirvieron para despertar nuevas vocaciones y contribuyeron a una mayor definición del espacio socio-religioso que con el tiempo iría adoptando un rostro más asociativo. El ejemplo más claro es una de las figuras clave en este último proceso, el sacerdote leonés Pedro Puente. Fue precisamente en una peregrinación, en la de Zaragoza de 1968, cuando se adentró de lleno en el trabajo con gitanos, como él mismo relata:

> Empecé en el año sesenta y ocho. Bueno, pues coincidí con unos niños gitanos en una parroquia, yo estaba estudiando todavía, iba a hacer unos servicios allí. Y entonces los acompañé a conocer a sus padres y vi las necesidades que iban teniendo y entonces pues me dediqué a ir resolviendo esos temas. Luego acudí a la convocatoria internacional de gitanos en Zaragoza y allí pues empecé a conocer gente de otros países que trabajaban con gitanos y del mismo Estado español[12].

Los encuentros de distinta índole sirvieron entonces para estrechar lazos y definir cada vez más la tarea que tenían por delante los secretariados siguiendo los deseos de Pablo VI. Las iniciativas surgían muchas veces a nivel local cuando los religiosos volvían a sus respectivas provincias con la motivación de hacer un trabajo comunitario en sus parroquias o diócesis. El propio Pedro Puente inició un proyecto

[12] Entrevista a Pedro Puente realizada por el periodista gitano Joaquín López Bustamante (2022) en el programa de radio *Gitanos, arte y cultura romaní*.

asistencial en León llamado *Hogar de la Esperanza*[13]. Pero lo cierto es que los cuadros más activos y destacados acabaron desembarcando en Madrid:

> Bueno, en España y yo creo que en Europa el trabajo organizado con los gitanos partió de la Iglesia católica con la llamada del papa Pablo VI a Pomezia en 1965. Después ya en España tuvimos la convocatoria en 1968 en Zaragoza y de allí ya nos fuimos preparando para ir a Zaragoza y ya luego aquello fue continuando en todas las diócesis, los Secretariados organizados para la atención social y religiosa de los gitanos… Yo lo organicé en la diócesis de León [el Secretariado Gitano], luego me llamaron a Madrid para ser el responsable nacional y ahí me he ido implicando día tras día en esta tarea[14].

La llegada de Pedro Puente a Madrid se produjo para asumir la dirección nacional del Secretariado Gitano (o Dirección Nacional de Apostolado Gitano). Justo en estos años, en febrero de 1975, se realizó en la capital un «Encuentro Internacional de los Capellanes para la Pastoral de los Gitanos»[15]. Las actas de esta reunión las firmaba Doroteo Fernández Fernández, también natural de León como Pedro Puente, aunque este primero se desempeñaba por entonces como obispo de Badajoz y promotor episcopal para los gitanos. Aquel encuentro ponía sobre la mesa el interés de los capellanes implicados en temas pastorales con romaníes por crear un directorio pastoral unificado, aunque esto no se lograría hasta muchos años después. Allí ya se atendió a las diferencias culturales y a la diversidad entre los propios gitanos e, incluso, se manejaba bibliografía extranjera para contrastar la opinión académica con las exposiciones evangélicas del Sínodo de los Obispos[16]. Además, se recogieron, como era habitual las contribuciones de algunos cuadros gitanos que comenzaron a destacarse en este ámbito, por ejemplo, Juan de Dios Ramírez Heredia. Algo que revela la importancia de los secretariados como escuela de aprendizaje para gitanos que se formaron en estas experiencias para luego desarrollar las suyas propias.

Sin embargo, lo más importante de aquel encuentro era el esfuerzo eclesiástico por conceder al alma un papel prioritario en la promoción de los gitanos. Los capellanes de la pastoral gitana advertían sobre «el riesgo de perdernos en elucubraciones utópicas que podemos realizar sobre el papel, pero en el contexto de nuestra

---

[13] La prensa local del momento recogió esta iniciativa en el momento de su creación, como, por ejemplo: El proyecto asistencial (1973); Pedro Puente (1974).

[14] Entrevista a Pedro Puente realizada por el periodista gitano Joaquín López Bustamante (2022) en el programa de radio *Gitanos, arte y cultura romaní*. El corchete es mío.

[15] *CDFSG*. Signatura 1475.1.1./JR. *«Encuentro internacional de los capellanes para la Pastoral de los Gitanos, 12-14 febrero 1975,* firmadas por S. E. Mons. Doroteo Fernández, obispo de Badajoz», 8 p.

[16] El documento cita, por ejemplo, a F. Lang (1966) o a Francoise Cozannet (1973).

vida actual carecería de la eficacia pastoral que es la que nos preocupa»[17]. Es decir, querían promover el asesoramiento espiritual a los gitanos, pues en eso consistía una Pastoral.

La condición de Madrid como capital probablemente permitió una mayor y mejor centralización de los asuntos sobre gitanos, así como ese encuentro entre distintas opiniones. La mejor muestra de ello es precisamente que desde esta ciudad se impulsó otra de las acciones más importantes de los Secretariados Gitanos, la proyección internacional, pues asegurar esta última significaba poner a la Iglesia católica en sintonía con los preceptos del Vaticano. Al mismo tiempo, esa proyección internacional había de asegurar los lazos con uno de los ganchos fundamentales para cimentar la evangelización de los gitanos, el Papa y su interés por estas comunidades. De esta manera, Pedro Puente fue nombrado director nacional y como tal se aseguró de no aislar a España de la vocación por los gitanos del resto de la Iglesia católica. Pero lo que más le interesaba a Puente era aprovechar este cargo y el apoyo internacional, teniendo al Vaticano como referente, para «conseguir la participación de los gitanos en su propia evangelización»[18]. Este último propósito constituía ya desde el principio un objetivo para los Secretariados Gitanos, especialmente para los de Madrid y Barcelona donde se concentraban gran parte de los implicados e infraestructuras. Pero para llevarlo a cabo primero había que realizar un apostolado con los propios romaníes para convertirles en agentes de evangelización.

Llegados a este punto cabe señalar que los Secretariados Gitanos tenían una relación estrecha con la Iglesia católica y, aunque se asentaron sobre los preceptos del Concilio Vaticano II, no puede decirse que esta primera experiencia asociativa pro-gitana tuviera un carácter antifranquista. Por el contrario, pese a la visión más social de los jesuitas y los religiosos vinculados a la causa de los gitanos, destacaba la imposición del camino espiritual, entendido como el único posible para encajar en la sociedad del momento. Si bien esto último es cierto, no puede obviarse que la preocupación por los gitanos y la desvinculación del núcleo duro del nacional-catolicismo posibilitó una llamada de atención a asistir a la población romaní con buenas intenciones. Esto permitió a su vez no una politización como tal, pero sí el aprendizaje de aquellos gitanos que trascendieron el papel de asistidos y se fueron convirtiendo en agentes activos dentro de los secretariados. Estas vías de aprendizaje hubieron de contribuir a concretar la lucha por los derechos de los gitanos como una causa legítima con la que los romaníes pudieran sentirse identificados y a que las instituciones no pudiesen eludir sus reivindicaciones viéndose obligadas

[17] *CDFSG*. Signatura 1475.1.1./JR. *«Encuentro internacional de los capellanes para la Pastoral de los Gitanos, 12-14 febrero 1975, firmadas por S. E. Mons. Doroteo Fernández, obispo de Badajoz»*, 8 p.

[18] *CDFSG*. Signatura 1458.1.1./JR. «C.C.I.T. Santpoort (NL), 9-11 marzo 1984. Comunidad gitana-Comunidad cristiana».

a negociar con las asociaciones resultantes. Pero los primeros actores destacados no fueron tanto los gitanos como aquellos representantes de estos a través de asociaciones, como la que veremos a continuación, que actuando muchas veces en los mismos espacios que los secretariados, lo hicieron desde una perspectiva diferente.

3.3. *La Asociación Desarrollo Gitano: el entorno urbano como obstáculo*

A la altura de 1971 comenzó lo que en ese momento fue la primera experiencia de una organización laica dedicada a los gitanos en Madrid, la Asociación Desarrollo Gitano (ADG). El verano de ese año dos arquitectos, Juan Montes Mieza y Pablo Carvajal, acompañados del sacerdote Jaime García Escudero, amigo del famoso padre Llanos, la asistente social Rosa Molina y un vecino romaní del poblado gitano de La Alegría en Vallecas, el tapicero Antonio González Heredia, se reunieron para:

> Constituir una asociación de ámbito nacional que rigiéndose por los estatutos que se adjuntan y en su defecto por la Ley de 24 de diciembre de 1964 y bajo el nombre de Asociación Desarrollo Gitano tendrá por el objeto el desarrollo en todos sus aspectos de las comunidades gitanas atendiendo principalmente a un mayor desarrollo cultural, una mayor capacitación profesional y una normalización de su situación legal[19].

A los anteriores se les sumaban otras personas entre las que había un ingeniero, un psicólogo y sobre todo estudiantes de trabajo social. Pero lo que destacaba era la incorporación de personas gitanas en calidad de miembros. Además de Antonio González Heredia —que tiempo después se unió a otra asociación, evidenciando así la captación de figuras clave en la comunidad que sirvieran como enlace—, también estaban el tapicero Rafael González Fernández y el peón albañil José Antonio Rodríguez, este último de Altamira (otro poblado gitano, cerca de Villaverde) y no de La Alegría como los anteriores. Al hilo de esos trasvases, mientras que González Heredia lo hizo años después, en el caso de Rosa Molina el tránsito se había producido a la ADG desde la Hermandad Nuestra Señora de la Alegría, que fue la encargada en los años sesenta de asistir a los gitanos que se vieron abandonados en la ribera del Manzanares tras el realojo de la población paya de esa zona en las UVA. Así lo recuerda ella misma:

> Entonces, de la hermandad había un grupo de gente que estábamos trabajando en La Alegría (en El Pozo); otro grupo de gente con otros jesuitas que estaban trabajando en La Celsa y otro grupo de gente que estaba trabajando en Altamira, que también habían hecho un pobladito. Entonces empezamos a tener reuniones conjuntas y tal. Y

[19] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Acta fundacional de la Asociación Desarrollo Gitano, Madrid, 27 de julio 1971».

> dijimos: «aquí hay que preparar algo… esto no… esto no puede seguir así». Y entonces ya sí montamos la Asociación Desarrollo Gitano, en el año 1970.[20]

La asociación, que fijó su sede en un primer momento en Argüelles, presentó el 29 de diciembre de 1971 los estatutos que, además de recoger lo señalado en el acta fundacional, añadían que el ámbito de actuación recaería sobre las zonas que tuvieran como características «estar compuestos en su mayoría por gitanos, contar con algún miembro del tal núcleo social entre las asociaciones o entre los sometidos al período de prueba y ser admitido como tal en la Asamblea general de todos los socios»[21]. Los miembros podían optar a cualquier cargo, aunque durante la mayor parte de su existencia la presidencia fue ostentada por Juan Montes Mieza. Ahora bien, lo que parecía valorarse más era el grado de implicación y las capacidades para abordar el asunto. De esta forma debían «admitir a prueba a aquellas personas que soliciten pertenecer a la Asociación»[22]. A esto se le sumaba la creación de comisiones de trabajo estando cada una de ellas formada por un coordinador y un ayudante. Estas últimas se estructuraron en «asistencia social, cultural, vivienda, laboral y estudios y publicaciones»[23]. Se planteaba entonces un trabajo más organizado que pese a centrarse en menos aspectos ya parecía alejarse de los abordajes desde la beneficencia y la promoción espiritual propuestas por los Secretariados Gitanos. Así era también la percepción de Rosa Molina:

> Entonces montamos Desarrollo y ya empezamos a trabajar de una forma mucho más profesional. Entonces la gente que venía en plan de ayuda y tal empezó a desmarcarse. Y nos quedamos realmente los profesionales, asistentes sociales, maestros…[24].

Así las cosas en enero de 1972 se emitió un informe de la Brigada de Información de Madrid[25]. Esta última daba cuenta de la autorización solicitada por la ADG para constituirse como asociación, ya que «cuentan con el patrocinio de Cáritas Española y ahora piensan asociarse con la finalidad de conseguir una mayor efica-

---

[20] Entrevista a la asistente social Rosa Molina, 5-06-2006, realizada por Manuel Ángel Río Ruiz y cedida para esta investigación.

[21] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Estatutos de la Asociación Desarrollo Gitano, 29 de diciembre 1971».

[22] *Ibidem*.

[23] *Ibidem*.

[24] Entrevista a la asistente social Rosa Molina, 5-06-2006, realizada por Manuel Ángel Río Ruiz y cedida para esta investigación.

[25] Algo que era muy común para evitar el surgimiento de detractores del régimen y espacios para su reproducción (Alcántara, 2022).

cia en su gestión y lograr subvenciones de organismos oficiales»[26]. Esto revela un patrón común en prácticamente todas las asociaciones pro-gitanas de este tipo y es que contemplaban poseer medios económicos como una necesidad indispensable para la promoción social de los gitanos[27]. Pero lo realmente interesante del informe emitido por la brigada era que señalaban que:

> Entre las personas que figuran como promotoras de la asociación se encuentra el padre Jaime García Escudero, sacerdote jesuita, que desarrolla su labor en la Parroquia de Nuestra Señora del Pozo. Aunque no aparecen denuncias concretas contra el mismo se considera a este sacerdote en una línea de cierta afinidad con el padre José María de Llanos, cuyas tendencias políticas ya son conocidas y que tiene una notoria influencia en el grupo que actúa en la barriada del Pozo del Tío Raimundo[28].

Por tanto, se relacionaba a este sacerdote con la actividad del padre Llanos, actor implicado en Comisiones Obreras (CCOO) y en el Partido Comunista de España (PCE) participando así de la oposición clandestina durante la dictadura (Lamet, 2013). Pero no era el único, ya que también se llamó la atención sobre los arquitectos y la propietaria de la sede:

> Don Pablo Carvajal Urquijo de veintisiete años, arquitecto que aparece como firmante de un escrito dirigido al Ministro de la Gobernación en enero de 1969 denunciando supuestos malos tratos a los detenidos y presos "políticos". Dicho escrito constituía una maniobra de los grupos más extremistas de oposición, a los que estaban vinculados o con los que simpatizaban la totalidad de los firmantes. Don Juan Montes Mieza de veintiocho años, arquitecto, firmante también del mismo escrito al que antes se alude. Y el domicilio de la asociación se ha fijado provisionalmente en el domicilio particular de Dª María del Carmen Molina Aragón, de veinticuatro años, casada con un militar del Arma de Aviación[29].

---

[26] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Informe de la Brigada Regional de Información, Dirección General de Seguridad, sobre la Asociación Desarrollo Gitano, Madrid, 25 de enero 1972».

[27] Esta idea interesa desde el punto de vista de la construcción de la memoria histórica, ya que con el cambio de siglo y en nuestros días existe la idea heredada de esos «beneficios de la automarginación», que señalaba, por ejemplo, la prensa de la época en el caso de Vicálvaro (Manzano, 1980). Es decir, una idea sobre los gitanos abrazando la marginación como forma de sustento económico para evitar el trabajo reglado y sin incurrir en los procesos históricos que llevaron a ello: la construcción de una dependencia mediante este asociacionismo inicial.

[28] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Informe de la Brigada Regional de Información, Dirección General de Seguridad, sobre la Asociación Desarrollo Gitano, Madrid, 25 de enero 1972».

[29] *Ibidem*.

De esta manera, ya se puede observar que al menos desde las trayectorias particulares de algunos de los representantes de la ADG sí existía una relación con el movimiento asociativo y ciudadano general que se estaba desarrollando en esa época. No obstante, el informe de la brigada concluía que:

> Aunque en el grupo promotor figuran varias personas a las que ha de considerarse de tendencias políticas hostiles al Régimen, los fines de la proyectada asociación son muy concretos, la ayuda a los núcleos gitanos para promover su desarrollo social, por lo que en principio no se estima muy probable que en esta iniciativa puedan encubrirse actividades políticas extremistas o perturbadoras, que por otra parte resultarían perfectamente delimitables de los objetivos declarados y podrían corregirse con facilidad[30].

Tras la aprobación de la Dirección General de Seguridad se constituyó oficialmente la asociación a lo largo de 1972. No obstante, más allá del control autoritario de la dictadura para depurar cualquier intento de oposición al régimen, la visión de otros actores en la época no vinculados con la dictadura también relacionaba a la ADG con la actividad de los grupos de izquierdas. Por ejemplo, el antropólogo Tomás Calvo Buezas que posteriormente en la Transición asumiría la secretaría de una comisión interministerial dedicada a asuntos gitanos en el Ministerio de Cultura aseguraba que:

> Desarrollo Gitano era del PCE que estaba en las barriadas de Madrid, que era de dónde sacó la información Teresa San Román, que estaba dirigido por unos arquitectos muy majos […]. Las asociaciones de vecinos, de barrio, generalmente había pocos que eran de ese barrio. Eran siempre de fuera o de asociaciones de vecinos de comunidades no chabolistas. Iban allí, ¿a qué? A predicar su doctrina ideológica, política, antifranquista y comunista, ¡estamos bien! Y yo lo dije. Pero todos esos que tú nombras, vamos, de líderes, es decir, la Asociación Desarrollo Gitano era una asociación de gente del PCE impulsada por el motor de la ideología, no tanto por los barrios sino por: ¡vamos a hacernos con el pueblo que es donde está nuestro núcleo de revolución futura! Si, los gitanos porque vivían allí, pero nunca les interesó[31].

Esta visión de Calvo Buezas que está acompañada de una crítica más dura señalaba, incluso, que el objetivo último de la ADG no era tanto la promoción de los gitanos como la captación de cuadros y la difusión de ideas vinculadas a una parte de la oposición al régimen. Esta perspectiva parece situar a los gitanos siempre como un objeto a conquistar, ya fuera por parte de la Iglesia o de los partidos de turno. Algo que, por otra parte, entra dentro de las narrativas sobre el paternalismo y a lo

[30] *Ibidem*.

[31] Entrevistas a Tomás Calvo Buezas, 4-02-2021 y 11-02-2021.

que Sebijan Fezjula (2019) se ha referido como una sofisticación del control sobre los gitanos a través de nuevas formas que también podían expresarse con un rostro amable tras la Segunda Guerra Mundial. En cualquier caso, aunque nunca llegaran a hablar de ello explícitamente, sí es cierto que en su propia memoria algunos actores de la época como Juan Montes Mieza relacionaban los comienzos de la ADG con el clima general de lucha antifranquista y movilización social[32]:

> La Asociación de Desarrollo Gitano comienza con lo que es la Ley de Asociaciones que hace Fraga Iribarne, la que permite de alguna manera que se organicen todas las asociaciones de vecinos. Que tiene dos objetivos. Uno fundamental, un objetivo político, que es el de luchar con una base legal contra el franquismo y otro muy importante que es el realojamiento de los barrios de Madrid. Realojamiento que tenía como lema: "vivienda aquí y ahora". Es decir, querían vivienda, la querían en su barrio y la querían en ese momento […)]. En paralelo a que se creasen las primeras asociaciones de vecinos para remodelación de barrios en Madrid, se crea Asociación de Desarrollo Gitano para desarrollo comunitario de la población y una de sus facetas, importantes, es el realojamiento[33].

Lo cierto es que, a inicios de los setenta, coincidiendo con la creación de la ADG, pero también de otras asociaciones vecinales ajenas a los gitanos, ya era muy evidente la crisis que sufría España. El fracaso de los tecnócratas y el anacronismo que suponía el propio régimen a los cambios sociales, culturales y económicos experimentados en la década anterior con el fin de la autarquía sentaron las bases para terminar de desatar la inconformidad en los barrios (Camprubí, 2017). Por tanto, la vivienda fue un elemento central en la configuración de la ADG como también lo era para una buena parte del movimiento vecinal que surgió en esos años, es decir, tanto gitanos como payos tenían una preocupación común:

> Ese era el planteamiento. Concretamente nos reuníamos una serie de gente. En este caso estaba un poco patrocinado por el Padre Llanos, Paquita Sauquillo, etc. Entonces, pues en ese momento se hacen un montón de reuniones en la que está Llanos, Paquita Sauquillo como abogada laboralista, como arquitecto estaba un compañero mío que se llamaba Pablo Carvajal, estaba otro cura que era de las Palomeras y entonces se empieza a hablar de la posibilidad de hacer una asociación de vecinos con este objetivo de luchar por la vivienda, todavía en el franquismo, eh[34].

[32] Por ejemplo, cuando Luis Nogués entrevistó en 2004 a Juan Montes Mieza, este le dijo: «yo te cuento cosas, no te lo voy a contar todo», con relación a una pregunta precisamente sobre movimiento socialista.

[33] Entrevista a Juan Montes Mieza, 28-09-2004, realizada por Luis Nogués y cedida para esta investigación.

[34] *Ibidem*. El padre Llanos y Paquita Sauquillo son algunas de las figuras más conocidas al explorar el movimiento asociativo y ciudadano en los barrios madrileños de esa época.

El informe de la brigada de información no parecía entonces una exageración, sino que reflejaba tanto el control que tenía el régimen sobre la población como que los citados efectivamente contaban con una trayectoria de vinculación al movimiento asociativo y ciudadano general dentro de la oposición franquista, siendo que por el camino concentraron parte de sus esfuerzos en los asuntos gitanos:

> Entonces se empiezan a organizar las primeras asociaciones. La Asociación de las Palomeras que agrupaba un déficit de vivienda, alrededor de las 12 000 familias, en Orcasitas otras 10 000 o 12 000, una porquería, en Orcasur como 5000. Bueno, entonces se hacen las asociaciones de vecinos. Entonces digamos que ese es el punto en el que la gente estábamos vinculados si no política, sí socialmente, a dar asesoramiento a los vecinos en las asociaciones de vecinos. Aquellos que como Pablo y yo teníamos, por otro lado, otro trabajo, que era el que realmente nos gustaba, que era el de atender a la población gitana que concretamente en aquel momento conocíamos en La Celsa y estábamos en La Celsa, que es la vieja. Y después conocíamos también a gente que estaba en el Pozo del Tío Raimundo, concretamente en un barrio organizado especialmente, La Alegría. Entonces, ¿qué hacíamos hasta ese momento? Pues en ese momento íbamos con un planteamiento de hacer desarrollo comunitario. Como no nos parecía muy bueno ser como paternalistas, creíamos y queríamos hacer desarrollo comunitario en La Celsa. De forma muy equivocada. Es decir, con grandes ideas, vamos, grandes ideas, grandes esperanzas, expectativas de decir: aquí hay que hacer líderes gitanos. Y entonces hay que reunirse con gente y aparte de atender algunas deficiencias fuertes que había, hay que crear una infraestructura que permita crear líderes y después ellos sean los propios motores de su desarrollo[35].

De esta manera se comenzaron a diseñar los programas desde la idea del desarrollo comunitario. A partir de 1972 usaron una primera ayuda de la Comisión Interministerial pro-Bienestar Infantil y Social (CIBIS) para desarrollar colonias de niños en cuatro poblados, además de para sufragar gastos de personal, estudios, administración y reparación de inmuebles[36]. Además, la sede se trasladó a la antigua calle Virgen del Consuelo «que era un chabolo que compramos en El Pozo del Tío Raimundo y bueno ahí teníamos las reuniones semanales, venían los gitanos, no sé cuánto y empezamos a funcionar»[37]. Desde ahí resultaba más fácil centralizar

[35] *Ibidem*.

[36] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Extracto de cuentas de la Asociación Desarrollo Gitano desde el mes de septiembre que empezó a funcionar a diciembre de 1972, Madrid, 3 de marzo 1973».

[37] Entrevista a Juan Montes Mieza, 28-09-2004, realizada por Luis Nogués y cedida para esta investigación.

una actividad que se concentraba fundamentalmente en Vallecas y era más útil para reunirse[38]. Así lo recordaba también Juan Montes:

> Entonces ese es el trabajo que hacíamos en La Celsa, nos empezamos a coordinar con los que estaban trabajando en La Alegría y con los que estaban trabajando en el barrio de Altamira […]. Pero nos coordinábamos porque estos barrios estaban muy cerquita. Nos coordinamos y… '¿qué se hace con guarderías? ¿qué se hace con escuelas? ¿qué se hace educación con adultos? ¿qué se hace con los líderes?' […]. Lo que sí se hace en la Asociación, en el momento de que ya es como tal, tiene entidad, capacidad jurídica, es empezar a hacer programas. Entonces se hacían unos programitas donde se decía el objetivo que se pretendía: el desarrollo comunitario de la población, provocar su desarrollo sin destruir su cultura sino manteniendo su cultura y provocar la incorporación social. Entonces eran programas que abarcaban la escuela, las guarderías, las educaciones de adultos y los programas comunitarios de desarrollo, entonces eso implicaba que pidiéramos maestros para educación de adultos, que necesitábamos educadoras de guardería o ayudantes que supieran de población gitana para saber cómo funcionar, y después asistentes sociales que estuviesen muy al tanto de lo que es el mundo gitano, sus carencias, sus ayudas, ser un poco el puente entre la sociedad paya y la población gitana. Y en ese momento ya estaba Cali Pedruelo que estaba en Altamira, Rosa Molina estaba en La Alegría y Pablo y yo que estábamos en La Celsa[39].

Por tanto, parece que esos primeros años desde su puesta en marcha se centraron fundamentalmente en la asistencia social desde el punto de vista educativo y laboral[40]. Y aunque su prioridad era Vallecas, tenían una visión más amplia para abarcar toda la ciudad, motivo por el cual, por ejemplo, celebraron una reunión en 1975 sobre «la integración de gitanos en otros barrios de la capital»[41]. Estas iniciativas se desarrollaron los primeros años con la ayuda de la Comisión Interministerial

---

[38] Allí se reúnen para informar, idear propuestas, presentar cuestiones, etc. Así se expresa en *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Convocatoria de reunión general Asociación Desarrollo Gitano, 15 de septiembre 1973». La Dirección General de Seguridad objetó en ese momento que el cambio de sede se hizo «sin que dicha entidad lo haya comentado al Negociado de Asociaciones», enterándose por esa convocatoria de reunión anterior: *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2, «Secretaria General Regional-Asociaciones, Comisaría de Vallecas, 22 de septiembre 1973».

[39] Entrevista a Juan Montes Mieza, 28-09-2004, realizada por Luis Nogués y cedida para esta investigación.

[40] De ello da cuenta otro extracto con gastos en febrero de 1974: *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2, «Extracto de cuenta de la Asociación Desarrollo Gitano, enero a diciembre de 1973, febrero de 1974».

[41] Solo se sabe de esta reunión por la vigilancia ejercida por la Comisaría de Vallecas, que informaba de la celebración sin incidentes y del número de miembros que asistieron como parte del esquema de control durante la dictadura: *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2, «Jefatura

pro-Bienestar Infantil y Social (CIBIS) mencionada más arriba y que recibía su financiación de UNICEF a través del Ministerio de Gobernación[42]. Pero también recibieron el apoyo económico de Cáritas y de donativos particulares[43]. Todas las iniciativas eran contempladas, eso sí, desde el punto de vista del desarrollo comunitario, lo que explicaba la atención a la educación y al trabajo como herramientas de promoción. La perspectiva sobre el desarrollo comunitario que tenía la ADG procedía del otro lado del charco y no tanto como parte de la trayectoria seguida por la asistencia benéfica española durante la posguerra.

> Empezamos a desarrollar la idea de hacer desarrollo comunitario, un poco con las teorías educativas de Freire en Sudamérica y también con planteamientos, también de Freire, aunque no eran pedagógicas, sino era de desarrollo de la población, muy cómo eran en Sudamérica… la concienciación y todo eso. Y, entonces, pues con esa teoría, con ese planteamiento, llegamos y trabajando grupos de chicos y chicas teníamos unos barracones que conseguíamos de RENFE, dábamos clases de adultos y para niños, conseguimos del Ministerio de Educación montar una escuelita que se coordinaba con los trabajadores sociales que éramos nosotros que estábamos en el barrio y después conseguimos también una guardería, pues entonces con la guardería, con la escuela, con la educación en los barracones, se hacía un club de mozos, se hacía un club de mozas. Y se organizó un grupo directivo del barrio. Para que te hagas idea en un momento determinado se decidió que en el barrio había que pavimentar. Y entonces estos gitanos y nosotros íbamos a RENFE y entonces nos daban carbonilla y ellos echaban la carbonilla. En fin, todo como muy, pues como muy sur americano y como muy de ese planteamiento de regenerar zonas, ¿no?[44].

Es decir, sus propuestas nacían del desarrollo comunitario propuesto por la pedagogía crítica que caracterizaba bien dos de los aspectos que la ADG manejaba.

---

superior de policía, Comisaría de Vallecas, Reunión de la Asociación Desarrollo Gitano, 29 de enero 1975».

[42] Esta se trataba de una comisión configurada dentro del Ministerio de Gobernación franquista en 1965 (BOE, *Decreto 1788/1965 de 24 junio por el que se actualiza y estructura la Comisión Interministerial de Auxilio Internacional a la Infancia.* Recuperado el 1 de Octubre de 2024 de https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1965-12543) y que sustituyó a la Comisión Interministerial de Auxilio a la Infancia, esta última creada en 1954 (BOE, *Decreto de 11 de junio de 1954 por el que se crea la Comisión Interministerial para el Auxilio Internacional a la Infancia*. Recuperado el 1 de octubre de 2024 de https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1954-10721) mediante un convenio de colaboración con el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), organización con la que siguió colaborando la comisión heredera.

[43] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2, «Extracto de cuentas de la Asociación Desarrollo Gitano, enero-diciembre de 1974, febrero de 1975».

[44] Entrevista a Juan Montes Mieza, 28-09-2004. El arquitecto hace referencia aquí al pedagogo y filósofo brasileño Paulo Freire (1968).

Por un lado, la intención de evitar el paternalismo con los gitanos, algo de lo que habían adolecido las asociaciones benéficas y religiosas desde sus inicios. Por otro, entender que su intervención era también un proceso político por el cual elevar las conciencias y enfocar el horizonte hacia la transformación de los problemas sociales. Tampoco hay que pasar por alto que el propio Juan Montes equiparaba la situación de la periferia madrileña con la del tercer mundo latinoamericano. Esto último, salvando las grandes distancias con cargo al contexto y a las expresiones locales concretas de una ciudad como Madrid, es interesante dado que situaba a los gitanos dentro de la narrativa (pos)colonial[45]. De esta forma, entre 1972 y 1975, la actividad de la ADG se fundamentó sobre la idea del desarrollo comunitario a partir de la promoción escolar y el encaje laboral de los gitanos. Ya en este momento la asociación sufrió una renovación de cargos y de los principales fundadores solo se quedaron Juan Montes como presidente y Rosa Molina como secretaria, momento en que se unió el gitano José Gabarre González como vicepresidente, procedente de La Alegría[46]. También fue un período en que comenzaron a centrarse en otros temas, por ejemplo, en «la educación sanitaria en los barrios»[47].

No obstante, durante los dos años siguientes su foco de atención principal, que marcó el resto de su trayectoria como asociación, fueron tanto los aspectos laborales como los de vivienda, ambos íntimamente relacionados, como demostró en ese momento la publicación del libro *Gitanos al encuentro de la ciudad: del chalaneo al peonaje*, editado por Cuadernos para el Diálogo y en el que colaboró la ADG a través de un grupo de investigación sociológica llamado GIEMS (1976)[48]. Esta publicación fue uno de los primeros resultados más visibles de la ADG en su faceta académica y de carácter profesionalizante respecto al trabajo que se había ido realizando con gitanos en los años anteriores[49]. En este momento la prensa empezó a hacerse eco

[45] Helios Garcés (2016, p. 230) parte de las reflexiones de Ramón Grosfoguel para señalar que al igual que fueron «los genocidios/epistemicidios sobre los que se construye la modernidad, la emergencia de la Romafobia queda a la luz con la puesta en marcha de la primera pragmática antigitana promulgada por los Reyes Católicos en el año 1499». De esta forma, los gitanos pueden ser entendidos como sujetos que han experimentado y experimentan una colonialidad hacia dentro del propio país en que se generaron los procesos y narrativas contra los mismos.

[46] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2, «Asamblea general de la Asociación Desarrollo Gitano, 17 de febrero 1975».

[47] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Conferencia celebrada en la Asociación Desarrollo Gitano, autorización de la Comisaría de Vallecas, 1975». Algo que se tornaba como una necesidad: no en vano años, después aparecerían en prensa noticias como: La Celsa (1977).

[48] Se trataba de un grupo de investigación sociológica que constituyeron, entre otros, el propio Juan Montes Mieza (presidente de la ADG) y la antropóloga Teresa San Román.

[49] La íntima relación entre ADG y GIEMS se constata en que este último grupo transfirió más de trescientas mil pesetas a la primera: *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Extracto de cuentas de la Asociación Desarrollo Gitano, enero-diciembre de 1976, febrero de 1977».

del trabajo de la entidad publicándose, por ejemplo, un reportaje en *El País* con un título impactante como era «La marginación gitana comienza en las viviendas» (La marginación, 1976). Esta noticia reseñaba la creación de la ADG y destacaba su implicación en barrios gitanos o de alta población romaní en Madrid como La Celsa, La Alegría, Altamira, Hierro, Torregrosa, Pan Bendito, Entrevías y San Fermín mostrando así el alcance de aquella. Lo importante fue que aprovecharon esta primera ocasión para usar la prensa como un altavoz reivindicativo denunciando la desatención por parte de los organismos competentes en la materia:

> Atendemos fundamentalmente aquellos aspectos que dificultan de forma importante la inserción de estos gitanos en la sociedad española. La vivienda y su nivel de adaptación a un standard actual es uno de los factores decisivos para el desarrollo gitano. Hemos tenido especial interés en conocer el futuro y perspectivas de futuro en este problema, pero ha sido imposible obtener de la Delegación Provincial de la Vivienda una información clara al respecto en el pasado. Esta información se nos niega en la actualidad. (La marginación, 1976).

A esto que declaraba la ADG al periódico *El País* se le sumaba también la advertencia de que las medidas que se estaban llevando a cabo podían «provocar la creación de guetos» (La marginación, 1976), de forma que la entidad se posicionaba en la esfera pública con un tono crítico y señalando directamente a las instituciones. Tras la publicación del libro y del salto a la prensa, se dio una nueva renovación de cargos que ya dejaba solo a Juan Montes de entre los fundadores más antiguos, actuando a partir de entonces como secretario. En este momento aparecieron nuevos rostros gitanos como José Antonio Fernández Jiménez en la presidencia, Antonio Jiménez Barrull como vicepresidente y en el resto de los cargos Agustín Saava Saava, Eduardo Jiménez de la Rosa, Valentín Molina Jiménez y José Motos León. Todos ellos de diferentes partes de Madrid, pero procedentes de barrios con alta presencia gitana como Carabanchel, Vallecas y Orcasitas[50]. Sin embargo, lo cierto es que Montes en su testimonio aseguraba haber coordinado la ADG hasta el año 1986[51], lo cual nos hace pensar si se siguió una estrategia de tutorización o, por el contrario, si había una toma de decisiones real por parte de los romaníes. Lo que al menos sugiere la documentación es que las comunicaciones, estudios y reuniones siguieron

[50] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Acta de la Asamblea General Extraordinaria de la Asociación Desarrollo Gitano, 4 de abril 1978». Dos años más tarde habría otra renovación de cargos que situó como presidente a Eduardo Jiménez de la Rosa y a Agustín Saava como vicepresidente manteniéndose Montes en la secretaría, pero ejerciendo el mismo papel respecto a las comunicaciones y otros asuntos.

[51] «Bueno, pues es que entra Juan Torres justo en el 86 cuando yo estaba diciendo que dejaba el asunto y el asumió el papel que estaba haciendo yo: que era ser el coordinador de la Asociación Desarrollo Gitano…» (Entrevista a Juan Montes Mieza, 28-09-2004).

a cargo de Juan Montes Mieza. De hecho, él mismo relata que era a él y al resto de profesionales volcados en el tema, por ejemplo, a Rosa Molina, a quienes llamaban para las cuestiones de vivienda, pues los gitanos de la asociación no tenían estudios superiores:

> Bueno, entonces, según se iban haciendo las reivindicaciones de los barrios de la vivienda «aquí y ahora», la Asociación Desarrollo Gitano empieza a ponerse en contacto con los nuevos organismos diciendo «los gitanos tienen derecho a la vivienda en los barrios», primer asunto. Segundo, «no todos los gitanos pueden ir a una vivienda que sea en los barrios porque pueden crear un conflicto y lo que sea es precisamente todo lo contrario, que se pongan en contra y se rechace». De tal manera que se hacen reuniones en Orcasitas, en El Pozo… se nos llama a nosotros para que opinemos sobre los gitanos en los barrios[52].

Es decir, las voces de los profesionales payos servían como mediación en un asunto que se tornaba complejo, ya que no solo estaba por delante el problema de la vivienda, sino también el conflicto suscitado con los vecinos payos que habiendo salido muchas veces de las mismas chabolas no querían a gitanos en los nuevos espacios de realojo. Así lo sigue recordando Montes a través del ejemplo de Orcasitas, donde uno de los líderes más visibles era Félix López-Rey:

> Pues Félix nos llamaba: «oye, venir aquí que tenemos un follón de narices, qué hacemos?». Pues todo el lío es que querían que los gitanos se fueran. Sí, que nos hiciéramos cargo de ellos. Además, decían que, en eso tenían razón, que los gitanos nunca han sido participativos y nunca han estado en la lucha. Por lo tanto, no tienen derecho a los beneficios de la lucha. Pero yo digo, ¿eso qué es?
>
> «¿Cuántos vecinos sois aquí?», «10 000».
>
> «¿Cuántos están en la asociación de vecinos?», «500».
>
> «¿¡Y los otros 9500!?»
>
> Pero bueno, qué es eso… bueno, pues tú estás luchando contra una situación injusta y tienes una organización directiva que está en la punta rompiendo, pero de qué. Bueno, entonces, pues en paralelo estábamos haciendo eso y proponemos las primeras cosas. Y ya no sé en qué año se empiezan a hacer los barrios y empiezan los conflictos. Es decir, nosotros lanzamos la propuesta de que eso hay que atenderlo y se nos hace caso porque los conflictos son graves. Pero si no llegan los conflictos a nosotros no nos llama nadie[53].

[52] Entrevista a Juan Montes Mieza, 28-09-2004, realizada por Luis Nogués y cedida para esta investigación.

[53] Entrevista a Juan Montes Mieza, 28-09-2004. En torno a la figura de Félix López-Rey y de Orcasitas se puede leer: Tomás Martín Arnoriaga (1986) y Félix López-Rey (2021). Actualmente este antiguo líder de Orcasitas es una figura política del Ayuntamiento de Madrid como militante del partido municipalista Más Madrid, a donde transitó desde Izquierda Unida.

Esta parte del testimonio resulta reveladora por varios motivos. El primero es que al problema de vivienda experimentado por los gitanos le atravesaba otro, el de su encaje posterior en las zonas de realojo por la relación conflictiva con los vecinos payos. En segundo lugar, la idea compartida de que los gitanos no habían participado políticamente o, por lo menos, no lo habían hecho junto a los payos, generándose así una brecha pese a la crisis urbana compartida. En tercer lugar, conectado con los puntos anteriores, que el problema no parecía tanto la participación como la significación étnica de los aludidos, ya que, como manifestaba Montes, había una gran parte de vecinos no gitanos que tampoco habían participado de la lucha política y que nunca fueron recriminados. Finalmente, hay que destacar el hecho de que cuando no existían conflictos la ADG no era llamada, de forma que en la mayor parte de los sitios donde actuó en este sentido lo hizo como mediación y/o como medida de contingencia.

En este contexto, a la muerte del dictador Francisco Franco en 1975, la crisis empeoró, produciendo un estancamiento de la producción y de las inversiones, lo que derivó en efectos muy negativos para la tasa de empleo que se sumaban al malestar en los barrios. El despliegue del movimiento ciudadano tuvo lugar entonces con mayor intensidad y Madrid fue un claro exponente de ello, por su condición como uno de los mayores núcleos productivos del país y por el gran protagonismo del sector terciario en la ciudad (Caprarella, 2016). Por ello, como ya se ha indicado, el problema de la vivienda y todas las cuestiones que se desprendían de aquel fueron el foco de atención de la ADG, a la que además le preocupaba especialmente como vivían los gitanos esta situación.

Precisamente uno de esos conflictos derivados de la vivienda en particular y de la crisis urbana en general, como quedó demostrado en el estudio de la propia asociación a través de GIEMS, era la cuestión del trabajo. Por ello, además de estudiarlo, emprendieron acciones de mayor calado, siendo este uno de los puntos que diferenció a las entidades laicas de las estrictamente religiosas como los Secretariados Gitanos. Por un lado, ya en 1977 «una comisión de miembros de la Asociación Desarrollo Gitano presentó en las sedes de los partidos y coaliciones políticas un escrito en el que recogían las reivindicaciones urgentes de los gitanos en esta ciudad» (Los gitanos, 1977). Entre esas últimas estaba el reconocimiento de las costumbres de los romaníes para evitar que sucedieran fenómenos como la pérdida de la lengua caló. A lo que se sumaba la crítica de que el «subdesarrollo y marginación social que padece la gran mayoría de la población gitana española ha sido producida primordialmente por la estructura social dominante que ha ignorado y excluido a la minoría gitana» (Los gitanos, 1977). Es decir, la crítica a las instituciones siguió expresándose en la prensa. Y tan solo un año después la propia ADG convocó una manifestación en la Plaza Mayor de Madrid, en junio de 1978, la cual fue justificada de la siguiente manera para obtener el permiso:

> Una de las actividades mayoritariamente realizadas por la población gitana madrileña es la venta ambulante y la recogida de chatarra. Este tipo de actividad siempre ha tropezado con dificultades, pero este es el momento en que el problema ha alcanzado sus cotas más altas. Que se han comenzado negociaciones y entrevistas con la finalidad de conseguir la legalización de dichos trabajos[54],

Esta manifestación se llevó a cabo y, pese a no obtener grandes recompensas, se consiguieron algunos convenios respecto a la venta ambulante. La manifestación constituyó entonces una experiencia importante, pues supuso la primera concentración política de población gitana en España exigiendo sus derechos bajo el paraguas de la nueva democracia. Así en algunas de las pocas fotografías que se conservan de ese momento se pueden leer carteles con frases como «los gitanos también somos ciudadanos»:



Figura 2. Gitanos manifestándose en la Plaza Mayor de Madrid y sujetando una pancarta con diferentes consignas. Archivo de la Transición, Signatura 00638[55].

[54] *ARCM*. Signatura 0186138, Carpeta 2. «Solicitud firmada por Juan Montes para convocatoria de concentración por la Asociación Desarrollo Gitano al Ministerio del Interior, Madrid, 28 de mayo 1978».

[55] Archivo de la Transición. (1978). Manifestación de gitanos en la Plaza Mayor. Archivo de la Transición. https://archivodelatransicion.es/. Recuperado el 28 de julio de 2025 de bit.ly/3JzheUO

Además, sirvió para que desde las instituciones se hicieran eco del trabajo que estaba llevando a cabo la ADG en este sector sentando las bases para la progresiva institucionalización del «problema gitano» en esos años. De ello daba cuenta una carta del entonces delegado del Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo (MOPU), Luis Laorden Jiménez, a Gabriel Cisneros, director general de Servicios Sociales (dependiente del Ministerio de Gobernación), donde pocos meses después de la concentración expresaba su

> opinión muy favorable respecto a la Asociación Desarrollo Gitano […] que ha colaborado eficazmente en la redacción de censos de población, estudio de necesidades, procesos de traslado y erradicación de núcleos de chabolas, etc., cosas muchas veces que no tenemos medios para hacer por nosotros mismos[56].

Esto mostraba no solo que las instituciones estaban desbordadas aún por los efectos de la crisis urbana, sino que las asociaciones resultaban un elemento clave para la intervención y transformación de la ciudad, en este caso también con acento gitano.

4. CONCLUSIONES

Aunque existen otros muchos en Madrid y también en el resto de España, a lo largo de este artículo se han examinado dos ejemplos de lo que puede denominarse asociacionismo pro-gitano. Este surgió en un momento en que otras organizaciones vecinales y ciudadanas comenzaron aprovechando las fisuras institucionales de la dictadura franquista y los conflictos cada vez más presentes en los barrios, desde la falta de trabajo a la insuficiencia de viviendas dignas. Sin embargo, existen diferencias respecto a este tipo de asociaciones que tradicionalmente han sido examinadas por la historiografía. Aunque el asociacionismo pro-gitano también surgió durante el desarrollismo no lo hizo con un carácter antifranquista y tampoco como la materialización de un poder popular gitano canalizado en forma de asociaciones. Ni siquiera resulta claro hablar en este momento de lucha o causa gitanas, como podría hablarse de lucha vecinal o causa obrera.

El asociacionismo pro-gitano surgió entonces en una primera etapa donde el movimiento vecinal comenzó a germinar y la oposición a la dictadura era cada vez más evidente, pero este tipo de asociacionismo no estaba ligado a esta última. Además, tal y como se ha expuesto, fueron dos las maneras en que el asociacionismo pro-gitano se materializó. La primera como producto del catolicismo social,

[56] *ARCM*. Signatura 93454, Carpeta 2, Caja 67. «Carta de Luis Laorden Jiménez al director general de servicios sociales Gabriel Cisneros Laborda, 25 de octubre 1978».

que en la coyuntura de pobreza generalizada y asistencia a los más necesitados acabó por detectar a los gitanos como los marginados entre los marginados. De esta forma, con el trasfondo de renovación de la Iglesia católica y los nuevos aires procedentes del Concilio Vaticano II, se crearon los Secretariados Gitanos con el objeto de lograr la promoción social de los gitanos, Dios y fe mediante. Aquí cabe señalar que, si bien es cierto que los Secretariados Gitanos no eran estrictamente asociaciones, tal y como las entendemos, sí eran unas primeras formas de asociación que sirvieron de campo de formación para algunos cuadros. A ello se le suma que, con el paso del tiempo y la disputa por la hegemonía del control asociativo sobre los gitanos por parte de agrupaciones civiles como la ADG, los secretariados estudiaron evolucionar hacia fórmulas más estrictamente asociativas. Hasta el punto de constituirse en los años ochenta como Asociación Secretariado General Gitano, a la que se sumaron otras como la Acción Social Gitana, que tenía una inspiración en la Acción Católica, pero con foco en los gitanos, entre otras. Pero esto constituye un capítulo de esta particular historia que habrá de explorarse en otros artículos e investigaciones.

En segundo lugar, surgieron otras asociaciones como la Asociación Desarrollo Gitano (ADG), ajena al camino eclesiástico, pero que se centró igualmente en la promoción social de los gitanos partiendo de diferentes presupuestos, más centrados en ideas sociales como el desarrollo comunitario y el antigitanismo. Los Secretariados Gitanos confiaban entonces en que la integración de los gitanos en la sociedad se debía a cuestiones espirituales que podían acompañar a sortear los obstáculos materiales (analfabetismo, paro, chabolismo…) que también impedían su encaje social y que es cierto que no obviaban pese al carácter religioso de su visión. Por su parte, la ADG centraba su crítica en las cuestiones materiales, principalmente en la vivienda y en la discriminación sufrida por los gitanos, motivos por los cuáles se veían comprometidos el resto de los factores sociales como la educación, la salud o la inserción laboral. En definitiva, tanto para los Secretariados Gitanos como para la ADG los gitanos eran individuos con derechos y deberes que se habían quedado descolgados de los procesos de transformación social y a los que había que asistir para incorporarles a la sociedad.

Como se ha podido observar tampoco puede afirmarse que este primer asociacionismo pro-gitano sirviera para que los gitanos de Madrid se politizaran y, por tanto, se agruparan con un objetivo claro, como podía ser la oposición a la dictadura, a la que culpar además por las miserias de su vida cotidiana. En todo caso sirvió para la politización o articulación social de un discurso centrado en los gitanos acometido por actores ajenos a esta población. Dichos actores, ya fueran sacerdotes, arquitectos o trabajadores sociales, empatizaron con la situación de los gitanos por diferentes motivos y se convirtieron en sus intermediarios. No obstante, esto no quiere decir que estas primeras experiencias asociativas no le sirvieran a la comunidad gitana. Si bien las relaciones de poder y el paternalismo

estaban a la orden del día, como se ha visto en la autocrítica de los implicados, estas asociaciones sirvieron como vías de aprendizaje para algunos romaníes. Estos últimos se implicaron dentro de los secretariados o de las asociaciones civiles para trabajar por reivindicaciones clásicas del momento, sobre todo la demanda de viviendas dignas, pero desde la particularidad de la marginación sufrida por los gitanos. Y en ocasiones, algunas figuras destacadas, especialmente aquellas adheridas a los Secretariados Gitanos de la Iglesia católica, alcanzaron mayores cotas de poder con el tiempo, propulsando su carrera profesional o política, como se demostró con el caso de Juan de Dios Ramírez Heredia (1971), quien llegó a ser diputado por la Unión de Centro Democrático (UCD) en las elecciones generales de 1977. Al mismo tiempo se dio la creación de un discurso favorable a los gitanos en el seno de la Iglesia católica que, pese a la crisis del franquismo, siguió teniendo un peso importante, así como dentro de la sociedad civil, en forma de asociaciones que estaban en contacto con el resto del movimiento ciudadano e instituciones. Quizás aquel discurso no sentó las bases definitivas para un cambio radical de la situación sufrida por los gitanos, pero si para generar una contra-narrativa frente a los estereotipos y prejuicios. Ahora bien, si estas primeras experiencias se han clasificado como asociaciones pro-gitanas es porque los gitanos, pese a lo señalado, representaban una minoría dentro de las mismas y respondían más bien al personalismo de sus verdaderos promotores, mensajeros de Dios y/o profesionales payos que tenían como reto integrar a la comunidad gitana. En este sentido, los romaníes ocupaban un papel de víctimas y de asistidos, quedando a la merced de estas organizaciones para que actuasen en su nombre sin capacidad real de elegir a sus representantes.

Por todo ello, la existencia de las agrupaciones mencionadas y sus motivaciones que salvo la particularidad de centrarse en población romaní no diferían respecto a las del resto del movimiento vecinal, nos han permitido insertar una vertiente más del diverso asociacionismo en la historiografía sobre esta cuestión, esta vez relacionada con la pertenencia étnica. De la misma forma, aunque todavía puede profundizarse y también queda un estudio pendiente sobre este tipo de asociacionismo más allá de la capital, los ejemplos de caso han permitido esbozar los idearios y las pautas de actuación acometidas por estas entidades, al mismo tiempo que plantear la interacción de los gitanos con aquellas atendiendo a criterios metodológicos basados en una historia social y urbana que tiene en cuenta las voces de las comunidades subalternizadas.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁCIAS

5.1. *Fuentes primarias*

AMOS. *Archivo de Medioambiente, Ordenación y Sostenibilidad.* Madrid, España. Signatura: M30CAR.

ARCM. *Archivo Regional de la Comunidad de Madrid*. Madrid, España. Signaturas: 0186138, 93454.

BOE. *Boletín Oficial del Estado*. Madrid, España: Decreto 1788/1965 de 24 junio.

CDFSG. *Centro Documental de la Fundación Secretariado Gitano*. Madrid, España. Signaturas: 7593, 1475.1.1./JR, 1458.1.1./JR.

El proyecto asistencial *Hogar de la Esperanza* (1973, 13 diciembre)*. Diario de León*;

Entrevista oral: Juan Montes Mieza, arquitecto y presidente de la Asociación Desarrollo Gitano. Realizada el 28-09-2004 por el Dr. Luis Nogués Sáez [Nogués Sáez, L (2010). *Exclusión residencial y políticas públicas: el caso de la minoría gitana en España (1986-2006)* (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Granada, Granada]. Cedida para esta investigación al autor del presente artículo, quien la transcribió y extrajo pasajes inéditos de la misma.

Entrevista oral: Rosa Molina, trabajadora social y miembro de la Asociación Desarrollo Gitano. Realizada el 05-06-2006 por el Dr. Manuel Ángel Río Ruiz [Rio Ruiz, M (2005). *Desegregación y conflicto étnico. Un análisis del repertorio de protestas contra las políticas públicas de realojamiento y de escolarización de comunidades gitanas en el postfranquismo* (Tesis doctoral inédita)*.* Universidad de Sevilla: Sevilla]. Cedida para esta investigación al autor del presente artículo, quien la transcribió y extrajo pasajes inéditos de la misma.

Entrevista oral: Tomás Calvo Buezas, antropólogo y secretario de la Comisión Interministerial para el Estudio de la Problemática Gitana de 1979. Dos entrevistas realizadas por el autor del presente artículos los días 04-02-2021 y 11-02-2021.

GIEMS (1976). *Gitanos al encuentro de la ciudad: del chalaneo al peonaje.* Madrid: Cuadernos para el Diálogo.

La Celsa: alarma entre los chabolistas por la degradación sanitaria de la zona (1977, 21 abril). *El País*.

La marginación gitana comienza en las viviendas (1976, 22 junio). *El País*.

Los gitanos presentan sus reivindicaciones a los partidos políticos (1977, 16 junio). *El País*.

Manzano, A. (1980, 27 diciembre). Un campamento gitano vive en Vicálvaro de los beneficios de la automarginación. *El País*.

Pedro Puente, rector del proyecto *Hogar de la Esperanza* (1974, 1 mayo). *Proa*.

5.2. *Referencias bibliográficas*

Alcántara, P. (2022). *La Secreta de Franco. La Brigada Político-Social durante la dictadura*. España: Espasa.

Buhigas Jiménez, R. (2024). *Los gitanos ante la crisis urbana de Madrid (1959-1986): vigilancia, marginación y acción política* (Tesis doctoral inédita). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Burbano, F. A. (2020). La urbanización marginal durante el franquismo. El chabolismo madrileño (1950-1960). *Hispania Nova, 18*, pp. 301-343. https://doi.org/10.20318/hn.2020.5107

Camprubí, L. (2017). *Los ingenieros de Franco: ciencia, catolicismo y guerra fría en el Estado franquista.* Barcelona: Crítica.

Caprarella, M. (2016). *Crónica de una capital en tránsito. Crisis económica, luchas ciudadanas y cambio cultural en Madrid*. Madrid: Postmetropolis Editorial.

Garcés, H. (2016). El racismo antirom/antigitano y la opción decolonial. *Tabula Rasa, 25*, pp. 225-251. https://doi.org/10.25058/20112742.82

García Sanz, C. (2018). Disciplinando al gitano» en el siglo XX: regulación y parapenalidad en España desde una perspectiva europea. *Historia y Política, 40*, pp. 115-146. https://doi.org/10.18042/cepc/hp.40.05

García Sanz, C. (2019). Presuntos culpables: un estudio de casos sobre el estigma racial del «gitano» en juzgados franquistas de vagos y maleantes. *Historia Social, 93*, pp. 145-166. https://www.jstor.org/stable/26563506

Carmona Fernández, F. J. (2016). Autocrítica del catolicismo español, sociología religiosa y acción pastoral. En F. Montero y J. Louzao (eds.), *Catolicismo y franquismo en la España de los años cincuenta: autocríticas y convergencias* (pp. 53-70). Granada: Comares.

Cozannet, F. (1973). *Mythes et coutumes religiuses des Tsiganes*. París: Payot.

Checa i Artasu, M. (2006). *La acción del catolicismo social en el problema de la vivienda en Cataluña (1945-1975).* Barcelona: Universidad de Barcelona.

Freire, P. (1968). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.

Hernández Burgos, C. (2019). La difícil adaptación a los cambios: la Iglesia, Falange y la sociedad española durante el «segundo franquismo» (1960-1975). *Hispania Nova, 17*, pp. 155-191. https://doi.org/10.20318/hn.2019.4519

Izzo, C. (2004). La peregrinación de Lourdes en Villa de Cura: etnohistoria de una estrategia de evangelización. En VV. AA. (eds.), *Religión e investigación social* (pp. 139-171). Caracas: Universidad Católica de Andrés Bello.

Lamet, P. (2013). *Azul y rojo. José María de Llanos. Biografía del jesuita que militó en las dos Españas y optó por el suburbio.* España: Esfera.

Lang, F. (1966). Tsiganes, gitans, romanichels et autres distinctions cent noms differents, un seul peuple. *Etudes Tsiganes, 12*(1-2), pp. 11-21.

López Bustamante, J. (2022). *Gitanos, arte y cultura romaní* [Emisión de radio]. RNE. Recuperado el 31 del 12 de 2022 de http://www.rtve.es/play/audios/gitanos/gitanos-pedro-puente-presidente-fundacion-secretariado-gitano-28-01-18/4443144/

López Díaz, J., Martínez Aranda, M. A. (2024). El chabolismo madrileño bajo el franquismo: urbanismo y control social desde 1939 hasta el Plan de Absorción del Chabolismo de 1961. *Ciudades, 27*, pp. 155-175. https://doi.org/10.24197/ciudades.27.2024.155-175

López-Rey, F. (2021). *Orcasitas, memorias vinculantes de un barrio*. Madrid: Imprenta Municipal Artes de Libro.

Martín Arnoriaga, T. (1986). *Del barro al barrio: la Meseta de Orcasitas*. Madrid: Asociación de Vecinos de la Meseta de Orcasitas.

Méndez López, C. (2005). *Por el camino de la participación. Una aproximación contrastada a los procesos de integración social y política de los gitanos y las gitanas.* Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Mirga-Kruszelnicka, A. (2022). *Mobilizing Romani Ethnicity: Romani Political Activism in Argentina, Colombia and Spain.* Budapest: Central European University Press.

Molinero, C., Ysàs, P. (1992). Movimientos sociales y actitudes políticas en la crisis del franquismo. *Historia Contemporánea, 8*, pp. 269-279. https://doi.org/10.1387/hc.19487

Montero García, F. (2000). *La acción católica y el franquismo: auge y crisis de la acción católica especializada en los años sesenta.* Madrid: UNED.

Periáñez Bolaño, I (2021). Huellas del Trauma Colonial Romaní-Gitano en España (1499–1978): Narrativas de Recuperación y Reparación de un Pueblo con Historia(-s). *Open Library of Humanities, 7*. https://doi.org/10.16995/olh.619

Picker, G. (2017). *Racial Cities: Governance and the Segregation of Romani People in Urban Europe.* Londres: Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315750460

Ramírez Heredia, J. D. (1971). *Nosotros los gitanos.* Barcelona: Ediciones 29.

Renau, J. (2003). Pero Closa. Jesuita y gitano. *Cristianisme i Justícia, 38*, pp. 1-28.

Río Ruiz, M.A. (2019). El tratamiento de la cuestión residencial gitana en el tardofranquismo: desigualdad, segregación y conflicto étnico. *Sociología Histórica, 10*, pp. 115-152. https://doi.org/10.6018/sh.451221

Sánchez Jiménez, J. (1998). *Cáritas española (1942-1997). Acción social y compromiso cristiano*. Madrid: Cáritas Española.

San Román, T. (1984). *Gitanos de Madrid y Barcelona: Ensayos sobre aculturación y etnicidad*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Silvestre Rodríguez, J. (2010). Las emigraciones interiores en España (1860-2007). *Historia y política, 23*, pp. 113-134.

Tormo Benavent, D. (2022). Los «sacrificados» y la resignificación del Valle de los Caídos como símbolo de reconciliación (1958-1959). *Revista Thémata, 65*, pp. 181-203. https://doi.org/10.12795/themata.2022.i65.08

Vorms, C. (2013). Madrid années 1950: la question des baraques. *Le mouvement social, 245*, pp. 43-57. https://doi.org/10.3917/lms.245.0043

Vorms, C. (2017). Naming Madrid's Working-Class Periphery. En R. Harris y C. Vorms, (eds.), *Whats in a Name? Talking about Urban Peripheries* (pp. 209-231). Toronto: Universidad de Toronto. https://doi.org/10.3138/9781442620643

Vorms, C. (2019). La périphérie sous surveillance. Le recensement des baraques et de leurs habitants à Madrid sous le franquisme. *Histoire & Mesure, 34*, pp. 93-120. https://doi.org/10.4000/histoiremesure.8358

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31555
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



TERRORISMO DE ESTADO Y DICTADURAS EN ARGENTINA Y URUGUAY: LOS INFORMES N.N. (1975-1979)

State Terrorism and Dictatorships in Argentina and Uruguay: N.N. Reports (1975-1979)

Jerónimo Ríos Sierra
Universidad Complutense de Madrid. España
jeronimo.rios@ucm.es | https://orcid.org/0000-0003-3574-0116

Miguel Madueño Álvarez
Universidad Rey Juan Carlos. España
miguel.madueno@urjc.es | https://orcid.org/0000-0001-5798-0730

Fecha de recepción: 20/12/2023
Fecha de aceptación: 14/11/2024
Acceso anticipado: 10/04/2025

Resumen: El siguiente trabajo intenta aportar información sobre los conocidos como «Informes N.N.», ubicados en el Archivo de la Comisión para la Paz de Uruguay, a su vez, recogido en el Archivo de Lucha Armada «David Cámpora», en la Universidad de La República, en Montevideo. Se trata del caso de treinta muertes violentas atendidas a lo largo de dieciocho informes forenses que transcurrieron mayormente bajo la vigencia de las dictaduras en Argentina (1976-1983) y Uruguay (1973-1985), y que no fueron investigados ni esclarecidos hasta bien entrado el siglo XXI. Para ello el trabajo plantea una revisión de los debates actuales sobre el terrorismo de Estado, toda vez que describe el proceso de viraje autoritario en estos dos países del cono sur. Asimismo, aborda el modo en que se desarrollaron, se investigaron y se esclarecieron estas muertes de los llamados «No Nombrados». Muertes que se inscriben en prácticas de terrorismo de Estado que generalizó la violencia en forma de torturas, detenciones arbitrarias y desapariciones selectivas, las cuales afectaron a decenas de miles de personas en la región.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Ríos Sierra, J. Madueño Álvarez M. (2026). Terrorismo de Estado y dictaduras en Argentina y Uruguay: los informes N.N. (1975-1979). *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 733-762. https://doi.org/10.14201/fdp.31555

Palabras clave: Argentina; dictadura; Informes N.N.; terrorismo de Estado; Uruguay.

Abstract: The aim of this paper is to provide information on the so-called «N.N. Reports», held in the Archive of the Commission for Peace of Uruguay, as well as in the Archive of the Armed Struggle «David Cámpora», at the University of the Republic, in Montevideo. It deals with the case of thirty violent deaths addressed in eighteenth forensic reports which occurred mostly during the dictatorships in Argentina (1976-1983) and Uruguay (1973-1985), and which were not investigated or clarified until well into the 21st century. To this end, the paper reviews the current debates on State terrorism, describing the process of authoritarian change in these two countries of the Southern Cone. It also addresses the way in which these deaths of the so-called «Unnamed» developed, were investigated and clarified. These deaths are part of State terrorism practices that generalized violence in the form of torture, arbitrary detentions, and selective disappearances, which affected tens of thousands of people in the region.

Keywords: Argentina; dictatorship; N.N. Reports; State Terrorism; Uruguay.

Sumario: 1. Introducción; 2. El terrorismo de Estado en la literatura especializada; 3. La erosión democrática de Argentina y los años de la dictadura; 4. La erosión democrática en Uruguay y los años de dictadura; 5. Informes N.N.; 6. Comisión para la Paz; 7. Conclusiones; 8. Bibliografía y fuentes; 8.1. Fuentes documentales recogidas en el Archivo de Lucha Armada «David Cámpora»; 8.2. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

El siguiente trabajo tiene como objetivo visibilizar la realidad de algunas de las prácticas de violencia que tuvieron lugar durante el colapso democrático y el consecuente viraje autoritario que experimentó el cono sur a mediados del siglo pasado, en concreto, atendiendo a los casos de Argentina y Uruguay. De manera precisa, estas páginas están dedicadas a centrar su atención en el caso de los conocidos como «Informes N.N.» (No Nombrados), relativos a un total de treinta cuerpos de fallecidos, presumiblemente de nacionalidad argentina y uruguaya, que, entre 1975 y 1979, aparecieron en las costas orientales del Mar del Plata. Del total de estas muertes, todas ellas con evidentes signos de violencia y clasificadas en un total de 18 informes, solo cinco, terminaron pudiendo ser identificadas: tres de nacionalidad argentina y dos de nacionalidad uruguaya. Por supuesto, estas muertes se inscriben en un momento álgido de violencia política en Uruguay y Argentina, en donde la erosión democrática, el autoritarismo espoleado por el momento que supone la Guerra Fría en la región, y las dictaduras militares, al amparo, sobre todo, de la Doctrina de Seguridad Nacional y el Plan Cóndor —sin olvidar de la influencia de la doctrina francesa teorizada en *Contrainsurgencia. Teoría y Práctica*, por David Galula (1964)— se tornan como un vector común,

igualmente extensible a otros países de la región (McSherry, 2005; Dinges, 2012; Marchesi, 2019).

Asimismo, debe señarlarse cómo los archivos N.N. fueron rescatados de oficio por la Comisión para la Paz[1] de Uruguay como un elemento más de análisis e investigación de los crímenes cometidos durante la dictadura (1973-1985). Para ello se solicitó la ayuda del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) como parte responsable, pues algunas de las víctimas fueron de nacionalidad argentina, pero como la localización de los cuerpos fue en la costa uruguaya, se integraron dentro de los dossiers investigados por el gobierno de Montevideo. Su localización concreta, en nuestro caso, se engloba dentro del Archivo de Lucha Armada «David Cámpora», ubicado en la Universidad de la República. Al respecto, algunas autoras han profundizado, desde la antropología forense, en la importancia de los archivos de las comisiones de paz (Da Silva, 2002; Muzzopappa y Villalta, 2011), que no fueron otra cosa que ejercicios gubernamentales de investigación llevadas a cabo de oficio para tratar de arrojar luz a los hechos producidos durante los procesos dictatoriales de América Latina

En todo caso, y como se verá, la correspondencia de regímenes, que alimentó miles de detenciones ilegales y arbitrarias, torturas, muertes y desapariciones, favoreció no solo la proximidad en las relaciones de seguridad, sino también la construcción de marcos de impunidad al servicio del terrorismo de Estado con rasgos compartidos (Lessa y Druliolle, 2011). Tanto es así que habrá que esperar a que bien entrada la democracia en Argentina (1983) y Uruguay (1985) se desarrollen instancias a efectos de esclarecer unas muertes que, en su momento, fueron rápidamente archivadas, sin el menor atisbo de atención ni intención por esclarecer los acontecimientos.

Sobre la base de lo anterior, el trabajo se organiza en cinco partes diferenciadas. En primer lugar, se recorre la discusión entre la literatura especializada centrada en el estudio del terrorismo de Estado. Un fenómeno que, si bien puede ser definido y problematizado, en el caso de América Latina desde mediados del siglo pasado, *disciplinarmente*, es relativamente novedoso, en tanto que no ha sido hasta hace algo menos de dos décadas que ha logrado consolidar un espacio propio de

[1] La comisión de la Verdad fue creada a principios de la década de 2000 por iniciativa del gabinete presidencial de Jorge Batlle, con el objetivo de resolver las cuestiones relativas a las responsabilidades por los crímenes y la represión que tuvieron lugar durante la dictadura (1973-1985). Los partidos políticos Frente Amplio, Colorado y Nacional estuvieron representados en la Comisión, así como varias personalidades relacionadas con la Iglesia y los sindicatos, con el objetivo de legitimar sus decisiones en el consenso. El equivalente argentino fue protagonizado por La Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) por iniciativa del gobierno de Raúl Alfonsín en 1983, con el fin de esclarecer los crímenes y responsabilidades del Proceso de Reorganización Nacional entre 1976 y 1983, artífices de acciones relacionadas con el terrorismo de estado y la represión.

análisis académico en torno a lo que se conoce como estudios críticos sobre terrorismo (*critical studies on terrorism*) (Jackson, 2007; Jackson *et al*., 2009). Tras ello se intenta mostrar al lector de qué manera se produce el desdibujamiento de la democracia en Argentina, mucho más inestable políticamente por la sucesión convulsa de acontecimientos; y Uruguay, una excepcionalidad democrática que, igualmente, termina sumida en la ola dictatorial consumada a mediados de los setenta en todo el continente. Después de esto se aborda analíticamente el caso de los «Informes N.N.». Es decir, se realiza toda una labor de revisión de los documentos existentes a efectos de presentar los diferentes casos, su contenido real, su tratamiento de parte de las instituciones y, finalmente, su intento de esclarecimiento, ya entrado el siglo XXI. A modo de corolario, se proponen unas conclusiones que invitan a seguir reflexionando e investigando sobre un objeto de estudio que aún hoy presenta numerosas posibilidades de aportación académica y de conocimiento.

2. EL TERRORISMO DE ESTADO EN LA LITERATURA ESPECIALIZADA

La pluralidad de ópticas sobre el fenómeno terrorista responde a una condición que trasciende el ámbito científico, ya que la equivalencia entre la violencia terrorista y una problemática moral ocupa el epicentro de la mayoría de los análisis. Por este motivo, la relevancia de precisar el concepto de terrorismo desborda los límites estrictamente científicos porque implica, al mismo tiempo, el planteamiento de unas respuestas político-jurídicas y militares. Una contrariedad al respecto reposa en la instrumentalización del término con el propósito de deslegitimar y desacreditar la acción política de determinados grupos bajo la adjetivación de terroristas. En este sentido, la generalización de una concepción específica de la etiqueta «terrorista» no implica una definición con unos contornos precisos. Por el contrario, las connotaciones políticas que confluyen en la construcción de unas categorías empíricas relativas al fenómeno del terrorismo sirven para justificar unas agendas públicas confeccionadas a partir de unos criterios de seguridad que comportan la restricción de ciertas libertades (Sproat, 1991; Schuurman, 2019).

La mayoría de los especialistas sostiene que la ausencia de un consenso académico es una constante en los estudios relativos al terrorismo (Badeyy, 1998; Cooper, 2001; Barker, 2003; Weinberg *et al*., 2004). Sin embargo, Jackson (2008) cuestiona ese tipo de sentencias porque considera que los principales analistas mantienen unos compromisos mínimos sobre los rasgos fundamentales que caracterizan la violencia terrorista.

Una idea común en la literatura especializada considera que la violencia ejercida por el Estado no admite analogías con el terrorismo, atribuido generalmente a actores no estatales. Este tipo de razonamientos desplaza las acciones terroristas que supuestamente pueden provenir del Estado, y concentra su atención en las

propias organizaciones que recurren a la violencia prolongada para lograr sus objetivos políticos (Laqueur, 1986, 2003; Hoffman, 1998). De este modo, la producción científica dominante sortea la posibilidad del terrorismo estatal mediante diferentes nomenclaturas como son el vigilantismo (Rosenbaum y Sederberg, 1974), el democidio (Rummel, 1994, 1995) o el eliminacionismo (Goldhagen, 2010).

En paralelo a estas consideraciones, otros autores destacan la ausencia reveladora de investigaciones sistemáticas sobre el terrorismo de Estado y mantienen que este abandono ha experimentado una creciente omisión desde los atentados del 11-S (Silke, 2004; Sloan, 2006; Blakeley, 2007; Jackson, 2008; Stöhl, 2008). A tal efecto, parte de los estudios críticos sobre el terrorismo contrarrestan las tradicionales interpretaciones normativas que acuden a argumentos jurídicos para establecer una frontera que opera entre la opresión estatal y la violencia terrorista. Este enfoque adquiere un triple compromiso: el escepticismo sobre las concepciones realistas del terrorismo, el examen de las hipótesis existentes y una verificación adecuada (Jackson, 2007).

Así, la principal restricción que excluye la posibilidad de analizar el terrorismo de Estado responde a las formulaciones teóricas sobre el monopolio legítimo de la violencia inspiradas por Weber (2014 [1922]). Sin embargo, la prerrogativa weberiana sobre la legitimidad coercitiva de los Estados no impide procedimientos violentos de control social tan inadmisibles como el terrorismo u otras manifestaciones que quebrantan los derechos humanos (Claridge, 1996).

El derecho legítimo de los Estados al recurso de la violencia (*ius ad bellum*) no coincide necesariamente con una conducta legitimada (*ius in bello*), como apuntan, entre otros, Schmid (2004) o Blakeley (2012). Esta diferenciación figura en el orden jurídico internacional y es fructífera para aceptar el carácter contingente del terrorismo de Estado. La formación de las entidades estatales modernas y su consolidación muestran un dilatado recorrido histórico marcado por la violencia y asimismo, la intensificación de la represión estatal favorece la posible incursión del Estado en prácticas terroristas (Jackson, 2008).

La utilización del terror desarrollado por los regímenes totalitarios para imponer sus criterios políticos es un ejemplo muy reiterado en el terreno de la *violentología*. En esta dirección, una figura sumamente relevante es Hannah Arendt (2006 [1951]), pues sus obras subrayan el carácter disciplinario que ejerce el recurso coercitivo, fijando una división entre la violencia instrumental propia de los procesos revolucionarios y la dominación totalitaria fundada en las acciones terroristas sistemáticas.

La victoria aliada en la Segunda Guerra Mundial introduce nuevos ejes temáticos en las ciencias sociales, que buscan explicar el auge del nazismo a través de estudios psicológicos e investigaciones sociológicas inspiradas en el célebre trabajo dirigido por Theodor Adorno (2019 [1950]) sobre la figura autoritaria. Esta tendencia impulsa una renovación en las obras relativas a la violencia y, en sintonía con el funcionalismo *parsoniano*, algunos autores concluyen que su manifestación está

propiciada por un conjunto de agravios individuales exteriorizados a través de una conducta violenta (Feierabend y Feierabend, 1966). Poco después, la irrupción de los denominados nuevos movimientos sociales altera igualmente la escena de los estudios sobre la violencia política, y su máxima expresión es el enfoque de la elección racional y la acción colectiva, los cuales cambian el paradigma de estudio por parte de las ciencias sociales (Della Porta, 1995). Lo anterior, en tanto en cuanto abre una nueva forma de atender y entender las motivaciones que alientan la movilización social y en donde, ya sea para el Estado o para la sociedad civil, la violencia opera como un recurso a tener en consideración.

Por otra parte, la implantación de sucesivas dictaduras militares en la región latinoamericana durante la década de 1970 responde al diseño geoestratégico de la Doctrina de Seguridad Nacional estadounidense y muestra, al mismo tiempo, la posible complicidad de sistemas democráticos con el terrorismo ejercido verticalmente por el Estado. Las desapariciones masivas forzadas y las torturas sistemáticas desarrolladas para eliminar las múltiples expresiones insurgentes reproducen el terrorismo estatal en América Latina (Blakeley, 2007, 2012; García de las Heras, 2019).

Actualmente, en términos cuantitativos, la letalidad del «terrorismo desde abajo» adjudicado a grupos insurgentes desmarcados de las agencias estatales resulta relativamente insignificante en comparación con las numerosas manifestaciones de violencia ejercida por el Estado o sus representantes (asesinatos, torturas, desapariciones, secuestros, intimidaciones, etc.). A tal efecto, bajo este contexto, es que ganó especial protagonismo en el cono sur lo que se conoció vulgarmente como la *Teoría de los Dos Demonios* (Franco, 2014). Así, según esta teoría, los actos cometidos por las fuerzas de seguridad del Estado argentino alcanzaron el mismo grado de violencia que los llevados a cabo por los grupos guerrilleros e insurgentes (Márquez, 2020). Un aspecto extensible a otras realidades con ejemplos muy ilustrativos como Chechenia, Colombia, Congo, Iraq, Somalia, Uzbekistán o Zimbabwe (Jackson *et al.,* 2010). Por consiguiente, el carácter social e histórico del terrorismo revela sus propiedades mediante la construcción de discursos que evidencian unas dinámicas de poder que adolecen de neutralidad.

La posible atribución de un terrorismo practicado desde las instancias estatales enriquece la elaboración de un marco teórico que problematice esta cuestión, e incrementa, al mismo tiempo, la discusión inherente a la comprensión concreta del fenómeno de la violencia terrorista. Esta posibilidad no elude las connotaciones políticas, ya que las constantes querellas en torno a la noción de terrorismo invaden el debate público contemporáneo. Además, el silenciamiento del terrorismo de Estado contribuye a ocultar las prácticas terroristas de las potencias occidentales y su principal efecto político consiste en la proyección de una imagen exterior aparentemente conciliadora (Jackson, 2008).

Conn (2007) elabora una triple tipología que reúne a la entidad estatal y a las manifestaciones de violencia terrorista: el patrocinio estatal del terror, la

involucración del Estado en la acción terrorista y, por último, el propio fenómeno denominado terrorismo de Estado. Al mismo tiempo, Blakeley (2012) propone una serie de fundamentos para trazar una caracterización del terrorismo estatal. En primer lugar, la acción o amenaza deliberada de violencia dirigida contra la población, quebrantando el principio asignado al Leviatán de garantizar seguridad y protección a los individuos de la comunidad política. De otro lado, los actos perpetrados por actores estatales o en su nombre, lo que incluye grupos paramilitares o agentes de seguridad privada. Asimismo, se encuentra el uso o amenaza de violencia destinado a inducir un terror extremo en aquella audiencia que se identifica como objetivo potencial. Hecho este por el cual los destinatarios son obligados a reconsiderar su conducta (Blakeley, 2012).

El objeto de estudio de las recientes publicaciones enfatiza la comparación entre el terrorismo de Estado y la violencia terrorista practicada por actores no estatales (Jarvis y Lister, 2014). En función del denominado «ciclo de ataque» (preparativos, ejecución y resultados), además de la instrumentalización de las víctimas y el dominio del miedo, por ejemplo, el trabajo de Finn y Momani (2017) concluye que ambas expresiones son ramificaciones de un mismo fenómeno: la violencia política. Finalmente, y en relación con los estudios sobre el alcance y el significado del terrorismo de Estado en Argentina y Uruguay, los estudios críticos sobre terrorismo son más prolijos que lo que guarda relación, por ejemplo, con los casos de Perú, en los que se apunta directamente a la responsabilidad que tuvo el Estado en el ejercicio de una violencia dirigida hacia ciertos sectores civiles de la población (Ríos, 2019; Ríos y García de las Heras, 2019); o Colombia (Ñáñez, 2024).

En las últimas dos décadas se han publicado obras que merece la pena destacar, como la aportación de Jelin (2003), quien a partir de una casuística que aborda Chile, Argentina, Uruguay, Paraguay y Brasil, problematiza la memoria en su relación con la lucha por el recuerdo, la injusticia histórica y la memoria traumática frente al legado de las dictaduras militares. Un trabajo que complementa el previamente publicado por Heinz y Frühling (1999), centrados también en Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, y que por medio de entrevistas a militares directamente en los aparatos de represión estatal, unido a un trabajo de análisis documental, radiografiaron a la perfección los mecanismos de control social interno represivo de las dictaduras *conosureñas*.

En lo que respecta al particular caso de Argentina, Robben (2005) analiza las consecuencias del terrorismo de Estado en el tejido social, desarrollando un argumento particular: la guerra total contra la sociedad y la cultura contestataria frente a la dictadura produjo una concatenación de violencia-trauma-violencia, analizada en multitud de entrevistas que nutren su trabajo. De otro lado, se pueden mencionar otras aportaciones, como la de Roth-Arriaza (2006), preocupada por abordar las implicaciones del litigio contra miembros de los gobiernos militares de Chile y Argentina. En este trabajo se rastrean sus efectos a través de casos similares en

América Latina y Europa, lo cual queda enriquecido, aparte, por un alto valor de fuentes orales. Asimismo, Esparza *et al.* (2010) recurren a un estudio pormenorizado de los casos de Argentina y Uruguay, pero también de Chile, Guatemala y Perú. En él consiguen mostrar de qué modo la política exterior estadounidense contribuyó al declive democrático en la región y el modo en que la Doctrina de la Seguridad Nacional influyó en el despliegue de las fuerzas militares para terminar con cualquier atisbo contestatario contra el sistema.

Más recientemente, Amilivia (2016), en el análisis del recuerdo de lo que supuso el terrorismo de Estado, en especial, en el caso uruguayo, se centra en la transmisión generacional del trauma y su relación con las políticas públicas de negación e impunidad institucionalizada durante las dos décadas siguientes al fin de la dictadura. Un trabajo que, *ex profeso*, además, reivindica la importancia de no desatender el caso uruguayo, generalmente relegado a un segundo plano por la preeminencia de estudios, sobre todo, respecto de lo sucedido en Argentina y Chile. En una línea similar conviene destacar, en la literatura uruguaya de referencia, aportaciones como las de Marchesi *et al.* (2004), Lessa (2013), Lessa y Levey (2013), Azcona y Madueño (2022) o el reciente trabajo reeditado por Alfonso Lessa (2023), *Estado de guerra*.

Más recientemente, ha sido de gran impacto la investigación desarrollada por Francesca Lessa (2022), quien ha reconstruido minuciosamente el Plan Cóndor, a efectos de mostrar el grado de colaboración y compenetración que mantuvieron las agencias estatales y cuerpos de seguridad de las dictaduras del cono sur en el ejercicio del terror y la consolidación autoritaria. Todo ello, datado a partir de una revisión de más de 3.000 documentos y la realización de más de 100 entrevistas.

Por último, en otro orden de trabajos de obligada mención, un lugar destacado ha de ocupar la obra de Eduardo Luis Duhalde (1983). Este, con su libro *El estado terrorista argentino* se convirtió en el precursor del concepto para el caso argentino, tal y como se recoge en otro trabajo excepcional, editado por Águila *et al*. (2020), *La represión como política de Estado*. En esta línea, destacarían otras publicaciones de Gabriela Águila, como la preocupada por los mecanismos de represión estatal argentina, su diseño, aplicación y evolución (Águila, 2013; Águila y Alonso, 2016); o las estrictamente focalizadas en la relación entre dictadura, represión y sociedad sobre escenarios concretos como la región de Rosario (Águila, 2008). De igual manera, es referencia el trabajo de Lvovich y Bisquert (2008), quienes en su trabajo recorren las representaciones sobre la dictadura militar en su relación con el cambiante contexto político y cultural. Una evolución que transcurre desde la ya mencionada «teoría de los dos demonios», y que prosigue por la idea de la «reconciliación nacional"», para desembocar en la posición garante y comprometida del Estado para con los Derechos Humanos.

En términos similares quedarían los trabajos de Gargaño y Pertot (2008), motivados por el estudio de los presos políticos y su memoria (Gargaño, 2022); o por el tratamiento penitenciario de tales presos políticos (Gargaño, 2010). Un aspecto

que, en línea similar, también es abordado por Franco y Feld (2022), cuando estudian la Escuela de Mecánica de la Armada como centro clandestino de detención y tortura durante toda la dictadura argentina. De hecho, la propia Marina Franco es toda una autoridad académica en lo que respecta al terrorismo de Estado en Argentina, tal y como dan cuenta, muy especialmente, dos de sus trabajos más reconocidos y recientes. *El final del silencio. Dictadura, sociedad y derechos humanos en la transición (Argentina, 1979-1983)* (Franco, 2018); y *Un enemigo para la nación. Orden interno, violencia y* «*subversión*». (Franco, 2022).

3. LA EROSIÓN DEMOCRÁTICA DE ARGENTINA Y LOS AÑOS DE LA DICTADURA

Si convulsa es la década de los sesenta y comienzos de los setenta en Uruguay, como se verá con posterioridad, en Argentina no lo es menos. En términos de violencia política, el país se verá azotado por numerosas expresiones de violencia revolucionaria, tales como los Montoneros, el Frente Argentino de Liberación (FAL) o el Partido Revolucionario de los Trabajadores – Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP), los cuales, junto a otras formaciones, elevaron el clima de confrontación durante la dictadura cívico-militar que inicia en 1966 y se extiende hasta 1973. Esta se había instaurado derrocando al presidente constitucional, Arturo Illia, por medio de un golpe de Estado liderado, entre otros, por el teniente general Pascual Pistarini, el almirante Benigno Ignacio Varela y el brigadier general Adolfo Teodoro Álvarez. Estos tres, con el beneplácito de un ausente Juan Domingo Perón, exiliado en ese momento en Madrid, designan como nuevo presidente de la república a Juan Carlos Onganía, quien se mantendrá al frente del país hasta junio de 1970. Tras él, y siempre como telón de fondo el poder militar, llegarían las presidencias de Roberto Marcelo Levingston (hasta marzo de 1971) y Alejandro Agustín Lanusse (hasta mayo de 1973).

En este tiempo, de manera similar a lo que sucede a los últimos meses del gobierno de Jorge Pacheco Areco, en Uruguay, concurre una marcada presencia de la Doctrina de Seguridad Nacional, proveniente del código geopolítico de Washington para la región y cuya prioridad era combatir cualquier atisbo crítico de cuestionamiento al orden político predominante, ya fuera en términos sociales o culturales (García de las Heras, 2019). Este aspecto convierte a las universidades públicas, los sindicatos y movimientos de trabajadores y las cooperativas agrarias en potenciales enemigos que vigilar. Por supuesto, durante los siete años que duró la dictadura argentina, la división de poderes quedó desvanecida y poder legislativo y ejecutivo terminaron por recaer, exclusivamente, en manos del presidente (Eidelman, 2010). El poder judicial, igualmente, quedaba desnaturalizado y sometido a las coordenadas militares de la dictadura, bajo un marco de privación de derechos, negación de libertades civiles y prohibición de partidos políticos (Pontoriero, 2016, 2022).

Este trasfondo de violencia política tuvo, entre sus acontecimientos de mayor repercusión, la conocida como «masacre de Trelew». El 15 de agosto de 1972, veinticinco presos pertenecientes a diferentes formaciones revolucionarias lograron escapar de la cárcel de máxima seguridad de Rawnson y llegar al Aeropuerto de Trelew, a 21 kilómetros. Su propósito era tomar un vuelo para llegar al Chile gobernado por Salvador Allende, aunque únicamente seis lo lograron. El resto, tras entregarse a las Fuerzas Militares argentinas bajo la condición de ser llevados nuevamente a la cárcel y velar por su seguridad, terminaron trasladados a la base aeronaval «Almirante Zar». Allí serían fusilados, pocos días después, un total de once miembros del PRT-ERP, tres de las FAR y dos Montoneros. Además, los únicos tres heridos supervivientes —Alberto Miguel Camps y María Antonia Berger de las FAR y el montonero Ricardo René— terminaron siendo posteriormente asesinados por la dictadura (Pittaluga, 2006).

En realidad, y ante la incapacidad política y económica de dicha dictadura, se hizo necesaria la convocatoria electoral de 1972, la cual suponía poner fin a la prohibición de la concurrencia electoral de todos los partidos políticos suspendidos, incluyendo al Partido Justicialista. No obstante, esto no significaba que Juan Domingo Perón se pudiera presentar a tales comicios, puesto que se intentó frenar su regreso de España elevando el requisito de años de residencia en el país para poder concurrir electoralmente y modificando las reglas de la segunda vuelta. Ambas cuestiones sirvieron para poco, y en las elecciones de 1973, bajo el lema «Cámpora al gobierno, Perón al poder», retornaba la democracia al país, por poco tiempo, pero con una victoria del peronismo de casi el 50 % de los apoyos en primera vuelta.

Sobre tales circunstancias sorprende que el mayor aparato de violencia parapolicial experimentado en Argentina, precisamente, tuviera lugar entre 1973 y 1976, bajo el abrigo de lo que fue conocido como la Triple A: la Alianza Anticomunista Argentina (Besoky, 2016). Esta, cuyas siglas aparecen por primera vez en septiembre de 1973, fue diseñada y dirigida por cargos de confianza y máxima proximidad a Juan Domingo Perón —como fueron José López Rega y Julio Yessi—, pero también por ultraderechistas antiperonistas que estaban al frente de la Policía Federal —como Alberto Villar o Luis Margaride—, aparte de integrantes de las Fuerzas Armadas, personal expulsado del cuerpo policial y hasta civiles provenientes del mundo delictivo, como Aníbal Gordon (Pontoriero, 2016b).

Inspirados por el anticomunismo, igualmente existente y enfrentado por medios violentos en Brasil, Bolivia, Paraguay, Uruguay o Chile, en Argentina la Triple A va a operar como un instrumento al servicio de perseguir y eliminar la voz incómoda de intelectuales, sindicalistas, artistas o estudiantes (Larraquy, 2019). Muertes que terminarían, ya en el siglo XXI, reconocidas como resultado de un delito de lesa humanidad y cuyas estimaciones llegan a contabilizar entre 700 y 1.100 muertes y desapariciones violentas (García, 1995; Larraquy, 2019). Entre sus objetivos se encontraba un espectro amplísimo de destinatarios de la violencia

que, aparte, incluía cualquier tipo de militancia revolucionaria en formaciones como Partido Comunista, Montoneros, Partido Peronista Auténtico, Ejército Revolucionario del Pueblo, Partido Revolucionario de los Trabajadores, Partido Socialista de los Trabajadores, Juventud Radical Revolucionaria y Partido Comunista Revolucionario.

En realidad, la Triple A —inspirada en la Doctrina de Seguridad Nacional, pero también en la doctrina francesa de Galula— prácticamente fue desmontada desde el propio Estado, de manera que antes de la llegada de la dictadura, en 1976 ya quedaba inoperativa, aun cuando ello no quiere decir que los destinatarios de su violencia no dejaran de existir y que no hubiera expresiones locales de la Triple A presentes después de marzo de 1976, inclusive, como el Comando Libertadores de América en Córdoba. Simplemente, el hecho destacado es que desde 1976, mayormente, pasarían a ser objeto de la violencia controlada y dirigida, de las Fuerzas Militares al servicio del conocido como Proceso de Reorganización Nacional. Expresado de otro modo, desde el 24 de marzo de 1976 y hasta su finalización, el 10 de diciembre de 1983, la violencia política y el terrorismo de Estado iba a caer eminentemente en manos estatales.

Es decir, los estudiantes, los profesores, los sindicalistas o los militantes de formaciones de izquierda continuaron siendo los principales enemigos de un Estado en concierto, como sucedía en Chile o Uruguay, tanto con el Plan Cóndor como con el patrocinio contrainsurgente que se desplegaba desde Washington. Como nunca se naturalizarían las detenciones masivas arbitrarias, la actuación clandestina de policías y militares y la tortura. Dentro de las cifras, se estima que, en Argentina, hubo un total de 4.000 muertes violentas, 10.000 detenciones y más de 15.000 desapariciones, aparte de más de medio millón de exiliados —si bien la disputa por las cifras y las fuentes es profundamente divergente (Finchelstein, 2016; Pascual, 2017)[2]—. El espacio carcelario se extendió sobre la base de la arbitrariedad, la impunidad y la opacidad, en donde la falta de garantías y conocimiento de lo sucedido se normalizó hasta niveles insospechados. Lo anterior, incluso, sobre poblaciones altamente vulnerables como los niños, siendo centenares los desaparecidos que nacieron en centros clandestinos de detención —y que para cuya recuperación es que ha actuado, en todo este tiempo, la ya conocida organización de las Abuelas de Plaza de Mayo—.

[2] Sea como fuere, esta cifra es polémica. Atendiendo a los archivos desclasificados en los últimos años, «los mismos militares estimaban que habían matado o hecho desaparecer a unas 22 000 personas entre 1975 y mediados de 1978, cuando aún restaban cinco años para el retorno de la democracia. El cálculo fue aportado por militares y agentes argentinos que operaban desde el Batallón 601 de Inteligencia a su par chileno Enrique Arancibia Clavel». (Museo de Antropología, 2024, s. p.).

4. LA EROSIÓN DEMOCRÁTICA EN URUGUAY Y LOS AÑOS DE DICTADURA

Los casos de violencia sobre los que versa este trabajo tuvieron lugar en pleno auge de la dictadura uruguaya. Hasta hacía muy poco Uruguay se ha había consolidado como la democracia con mayor nivel de avance y desarrollo de todo el continente latinoamericano, haciendo valer máximas como: «Uruguay, la Suiza latinoamericana» o «Como el Uruguay, no hay» (Lessa, 2022). De hecho, y aun cuando el país no escapó a la crisis económica que afectó especialmente a la industria agroexportadora de la región tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, es indudable que su estabilidad gravitó entre una suerte de pactismo centrista entre los dos principales partidos políticos «Partido Nacional y Partido Conservador» y una cultura política de gran acervo democrático y moderantismo. No obstante, tampoco implica negar que el país no viviese momentos de gran convulsión, con movilizaciones masivas y generalizadas de protesta, como la de los azucareros de Artigas, de 1962, o la movilización sindical y estudiantil del primer semestre de 1968 (Caetano y Rilla, 2004; Markarian, 2012).

Tanto fue así que, cuando el Che Guevara llegó en agosto de 1960 a impartir una conferencia en la Universidad de La República «en cuyo acto fue víctima de un intento de asesinato» sus palabras mayormente se centraron en la importancia de que la ciudadanía uruguaya hiciese preservar un entramado de derechos, libertades y garantías que, sencillamente, no existían en otro lugar del continente (Ríos, 2022). Por otra parte, la excepcionalidad democrática uruguaya de los sesenta explica la inviabilidad del proyecto revolucionario tupamaros. Este, surgido a inicios de los sesenta, y redefinido desde 1966, aspiraba a promover un proceso revolucionario de carácter nacionalista, socialista y popular, desde la noción de guerrilla urbana (Aldrighi, 2001). Un imposible, por muchos aspectos, como la falta de condiciones geográficas para el impulso de la revolución, pero también porque los tupamaros, más allá de su incipiente éxito de popularidad durante la fase de propaganda armada (1966-1970), siempre carecieron de medios físicos y anclajes sociales lo suficientemente poderosos como para romper cualquier orden establecido (Marchesi, 2019; Lessa, 2022; Ríos, 2023b).

Un orden establecido que, desde finales de 1971 se va opacando, una vez que los militares entran en la escena de la lucha contrainsurgente —motivados por una fuga masiva de más de 100 tupamaros en la cárcel de Punta Carretas—. Un acontecimiento que permite consolidar un continuo espacio de privación de derechos y excepcionalidad sobre el orden público erigido desde el orden constitucional (Iglesias, 2011; Broquetas y Duffau, 2020), el cual se acompaña de prácticas abusivas de todo tipo, de torturas generalizadas hasta el impulso de escuadrones de la muerte y grupos parapoliciales, especialmente activos durante 1972 (Azcona y Madueño, 2022; Azcona y Ríos, 2022).

En cualquier caso, mientras la erosión democrática uruguaya encontró en los tupamaros una excusa idónea para la llegada de la dictadura, es inadmisible reconocer que esta llegó al país como respuesta frente a la amenaza insurreccional (Lessa, 2023). Precisamente, porque los tupamaros, para septiembre de 1972, estaban prácticamente derrotados en Uruguay, y lo poco que quedaba actuaba en el marco de la Junta de Coordinación Revolucionaria (Marchesi, 2019; Ríos, 2023). Un proyecto de convergencia guerrillera en la que había presencia del Ejército de Liberación Nacional (ELN) boliviano, del Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) chileno y de los propios tupamaros, que terminaron actuando en Buenos Aires bajo el auspicio del Partido Revolucionario de los Trabajadores – Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP), hasta la llegada de la dictadura, en 1976. Sea como fuere, la llegada al poder de Juan María Bordaberry se inscribe en un proceso de expansión de las dictaduras que, a la par, había culminado en Bolivia —endurecido con la llegada de Hugo Banzer en agosto de 1971— y había precipitado la caída de las democracias, a lo largo de 1973, primero de Uruguay y después de Chile (Ríos, 2023b). Asimismo, es una excepcionalidad, en tanto que Bordaberry venía de ser ministro de Ganadería y Agricultura con el gobierno democrático de Jorge Pacheco Areco. En cualquier caso, se impone en los comicios de marzo de 1972 y asume una presidencia que, como se señalaba, transcurre por un momento convulso debido a la crisis económica acuciante que atraviesa el país y la disputa frente al enemigo interno. Una conjunción de factores que termina por validar un autogolpe de Estado, el 27 de junio de 1973. Este, en realidad, convertía al país en una dictadura sin parlamento, en la que quedaron disueltas organizaciones sociales y partidos políticos, y desaparecieron las libertades civiles.

Tras este giro de 180º, Bordaberry, ultraconservador también en términos culturales y confesionales, en tanto que admirador de figuras como Franscico Franco, intentó ir a más, proponiendo la asunción de postulados fascistas en lo que a relaciones verticales Estado-sociedad se refería. Es decir, sin partidos liberales ni cualquier otra institución de inspiración liberal como el voto popular, frente a lo cual las Fuerzas Armadas, el 1 junio de 1976, se opusieron frontalmente, como recoge un comunicado hecho público apenas dos semanas después:

> […] En que el presidente de la República no acepta el futuro funcionamiento de los partidos políticos tradicionales. Entiende que éstos no tienen cabida en el Uruguay del futuro. Propone en substitución de la vigencia de ellos, la promoción y desarrollo de corrientes de opinión que en definitiva vendrían a ocupar el vacío dejado por aquéllos. En cambio, las FF. AA. no quieren compartir el compromiso, la responsabilidad histórica, de suprimir los Partidos Políticos Tradicionales».
>
> […] El Presidente de la República no acepta el pronunciamiento popular a través del voto, porque considera que esa práctica en las democracias actuales es algo superado, argumentando que el voto solamente se debe requerir a los ciudadanos a

> través del referéndum o plebiscitos, sobre puntos o temas específicos que el Poder Ejecutivo considere conveniente. En contraposición a esto, las FF. AA. sostienen que la soberanía está radicada en la Nación y que, entre otras cosas, una forma auténtica de expresión de esa soberanía es el voto popular. (Archivo de Lucha Armada «David Cámpora», Universidad de La República).

Entre los días 1 de junio y el 16 de junio de 1973, los intentos por aproximar la postura de Bordaberry con el alto mando militar fueron infructuosos, hasta el punto de que el día 12 de junio aquel termina siendo reemplazado de la Presidencia del Consejo de Estado en detrimento de Alberto Demicheli, quien ese día firmaría Actos Institucionales n.º 1 y n.º 2. Normas que, por un lado, suspendían la convocatoria de elecciones y, por otro, creaban un nuevo orden institucional cuya máxima autoridad era el «Consejo de la Nación». Esto es, una institución que integraba Consejo de Estado y Junta de Oficiales Generales, cuya máxima responsabilidad sería la designación tanto del presidente de la república como de los miembros del Consejo de Estado o las principales magistraturas del poder judicial, de manera tal que todo el aparato decisorio del Estado, en última instancia, dependía del poder militar (Lessa, 2023).

Esta dictadura, que finalizaría en 1985, sin embargo, y en especial, durante toda la década de los setenta, terminó siendo un escenario idóneo para la comisión de delitos de lesa humanidad, producto de la comisión de muertes y desapariciones extrajudiciales. Por ejemplo, hubo centros clandestinos de detención, a la vez que se utilizaron cárceles militares, como el penal La Libertad, para todos aquellos reclusos que guardaban relación, por ejemplo, con la causa tupamara. Se estima que fueron detenidos, entre 1973 y 1985 cerca de 5000 personas, siendo el país con más presos por causa política, en términos per cápita, de todo el mundo. Hay cifras que, incluso, llegan a señalar que el 20% del total de la población uruguaya fue objeto de arresto en algún momento de su vida (Allier, 2011; Schelotto, 2015). Asimismo, las cifras oficiales hablarían de un total de 196 muertes a causa de la dictadura, de las cuales 160 fueron ciudadanos uruguayos. De estos, la mayor parte desaparecería en Argentina, un total de 125, producto de que allí, como dan cuenta estas páginas, se compartía una misma naturaleza autoritaria e incriminatorio con respecto a cualquier voz que cuestionase los términos en los que operaba la dictadura.

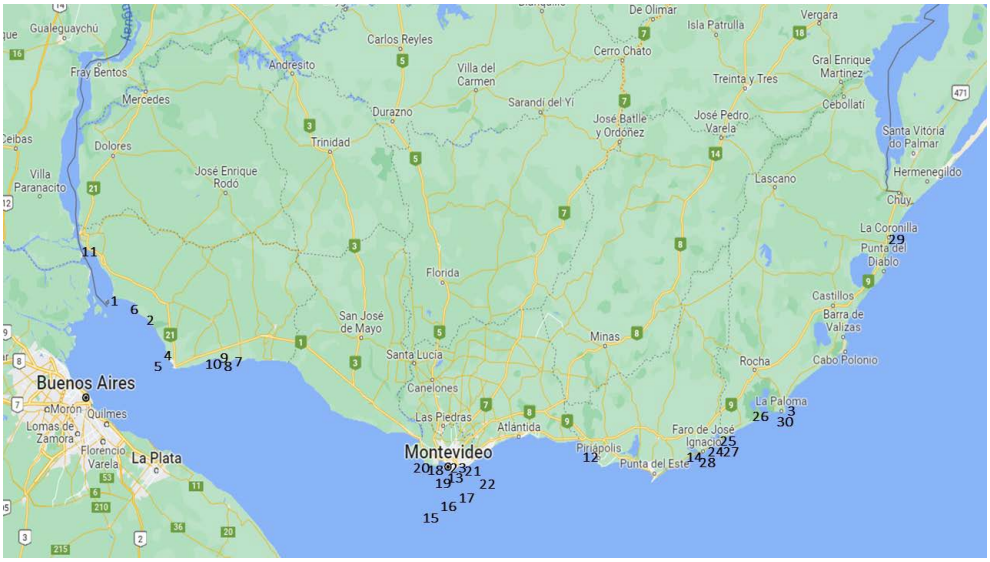
5. INFORMES N.N.

En 2002, el equipo de antropología forense de la República de Argentina trabajó, movido por las comisiones de la verdad y la justicia que se extendían por toda Latinoamérica, en busca de encontrar una respuesta frente a la barbarie que habían supuesto las dictaduras de la segunda mitad del siglo XX. En este caso, desapareci-

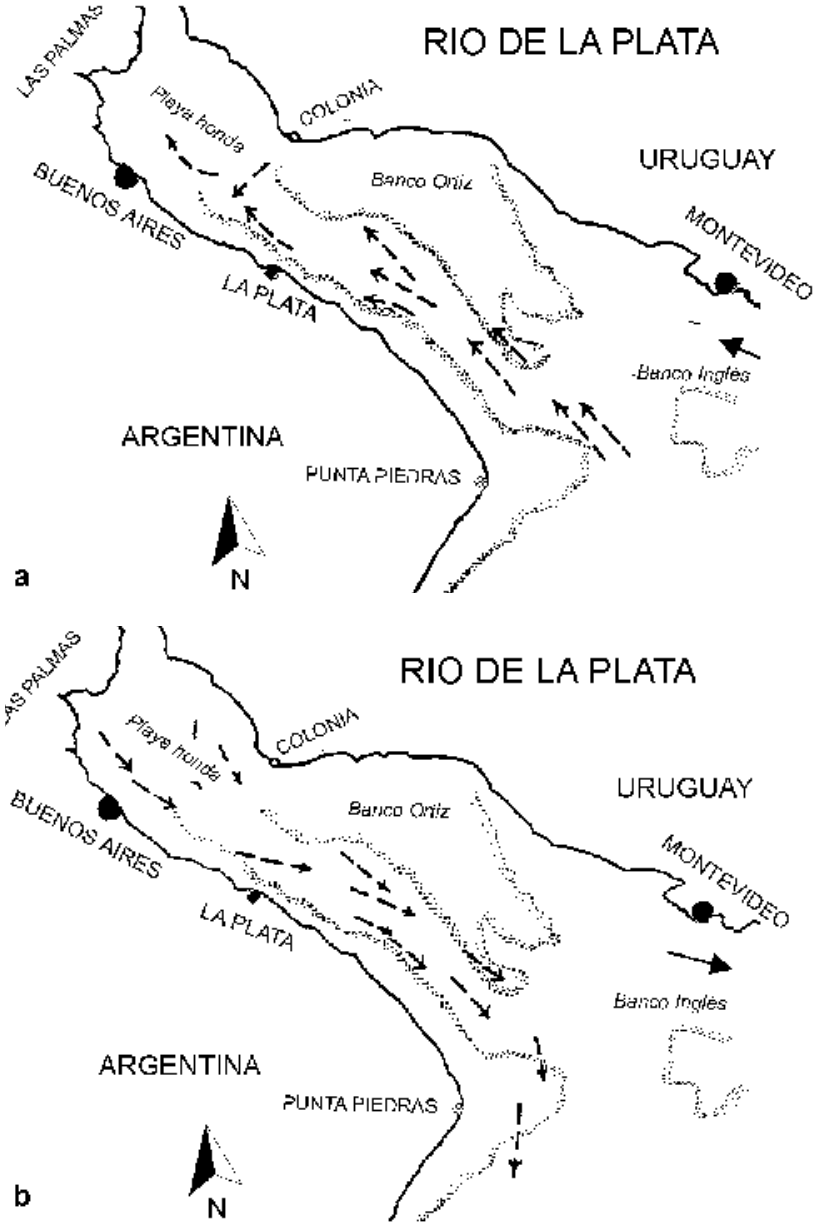
dos de la dictadura argentina (1976-1983), cuyos casos fueron analizados en la Comisión para la Paz de Uruguay (2003) con el sobrenombre de N.N. (No Nombrados).

Dentro de los miles de páginas que constituyeron los pliegos de la investigación, quedaron al descubierto treinta cuerpos que aparecieron en las costas uruguayas, desde Colonia hasta Rocha entre 1975 y 1979. El archivo consta de 18 documentos y 30 informes nombrados como N.N. y la ubicación dónde fueron localizados. La mayor parte de ellos —salvo cinco— nunca pudieron ser identificados por las condiciones en las que fueron hallados: avanzado estado de descomposición y múltiples lesiones que impidieron la realización de autopsias. Todo ello indicaba que los cuerpos habían sido sometidos a un alto grado de violencia *pre* y *peri mortem* y después habían sido arrojados al mar.

Los hallazgos parecieron guardar un orden en tres dimensiones distintas: geográfica, cronológica y forense. En la primera de estas cuestiones, los cadáveres aparecieron repartidos en tres zonas muy concretas (Mapa 1): en las inmediaciones de Colonia, en la ciudad de Montevideo y en Maldonado, concretamente en la localidad del Faro de José Ignacio. El Río de la Plata alberga las condiciones adecuadas para que los cuerpos que fueran arrojados en mar abierto o desde la costa argentina pudieran recalar en el litoral uruguayo por acción de las corrientes marinas (Mapa 2). Por ello, los treinta cuerpos se localizaron en las inmediaciones de Colonia (11), Maldonado (3), Montevideo (9) y Rocha (7) (Mapa 1).



Mapa 1. Distribución aproximada de los hallazgos forenses. Elaboración propia a partir de los lugares donde aparecieron los cadáveres según los informes forenses de las carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz, Montevideo, 2003.



Mapa 2. Corrientes principales en el Río de la Plata. a) Crecientes; b) Bajantes. Fuente: Rodrigues *et al.* (2004).

La acumulación de los cuerpos en determinadas zonas dejaba clara la deriva de las mencionadas corrientes marinas y aunque pocos cadáveres pudieron ser reconocidos, las pertenencias de algunas víctimas, como dinero argentino o marcas de tabaco muy específicas, dejaban clara la nacionalidad de estos[3]. La segunda disyuntiva que albergó la aparición de cadáveres en la costa uruguaya fue la cronológica. Los cuerpos aparecidos se registraron en un marco temporal que abarcaba desde el 8 de noviembre de 1975 hasta el 4 de enero de 1979. Todos ellos con la dictadura cívico militar uruguaya en funcionamiento y veintisiete bajo el régimen de su homóloga argentina.

Resulta curiosa la concentración de algunos hallazgos, como por ejemplo los cuatro cuerpos aparecidos en Colonia entre el 19 de mayo y el 5 de junio; los cinco cuerpos, también en Colonia entre el 4 y el 20 de septiembre; o los siete cadáveres hallados en Rocha entre el 22 de abril y el 11 de mayo de 1976. Esta concentración y la prueba forense de violencia en los cuerpos aparecidos invitaban a pensar en escarmientos conjuntos de opositores al régimen argentino y en la necesidad de los asesinos de deshacerse de los cadáveres.

La tercera cuestión relevante fue la forense. Obviamente, los informes esclarecen una serie de aspectos en común que son relevantes para sospechar que todos los cuerpos o la mayoría provenían de los mismos lugares y que todos habían tenido a verdugos similares. Los signos de violencia pre y peri mortem fueron una constante, sin embargo, también parece relevante detallar las discrepancias que albergaban las autopsias iniciales llevadas a cabo por las autoridades locales uruguayas bajo un régimen dictatorial y las realizadas en 2002 y 2003 por los equipos forenses de la comisión para la paz. Si bien en la mayoría de los casos fueron coincidentes, en otros eran sumamente distintas.

Así, una vez realizadas las autopsias, los cuerpos reunían signos de violencia tanto pre mortem como generadores de la propia defunción. De los 30 cuerpos, 15 fueron declarados muertos por causas ajenas a la tortura. Entre estas figuraban siete asfixias por inmersión con inquietantes descripciones como, por ejemplo, el hecho de que uno de ellos vistiera bañador o que hubieran recibido golpes y heridas post mortem a causa del choque contra las rocas o derivados de la propia fauna marina. Cinco autopsias definieron la muerte como «no determinada» y otros dieciocho fueron registrados con signos de violencia. Entre las descripciones había estrangulamientos, heridas punzantes, latigazos, desgarramientos, hemorragias, fracturas, traumatismos y mutilaciones. Algunos de ellos concretaban en el infor-

[3] N.N.5 (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz. Una cuestión relativa a este tipo de identificaciones tuvo lugar en el N.N.3, cuando las autoridades forenses convinieron que el peso que llevaba colgado la víctima a la cintura, un bloque de hormigón de unos 7 kilogramos de peso estaba hecho con un material que se producía en el río Paraná y era utilizado mayoritariamente en Buenos Aires, en Documento 3 (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

me forense: «la muerte se produjo en forma violenta por el brutal traumatismo a que fue sometido antes de ser arrojado al mar» (N.N.4, (Rocha), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz); «se trata del cadáver de una persona que fue sometida a intensos castigos corporales antes de ser arrojada al agua» (N.N.3, (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz); y «la causa de la muerte no fue asfixia por sumersión, sino que puede haber sido muerto a golpes y luego arrojado a las aguas» (N.N. 10 (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz).

En total, 19 cuerpos con signos de violencia previa al momento de la muerte, cinco sin evidencias y seis indeterminados o ni siquiera mencionada tal realidad en el informe forense, normalmente porque el estado físico de los cuerpos hacía imposible realizar una autopsia clara. Algunos de los N.N. llegaron a estar más de dos meses en el mar, muchos de ellos probablemente atados a cargas y liberados por las circunstancias propias de la vida marina, lo que suponía estados de descomposición avanzados y complicaciones añadidas en los informes forenses. Once de los treinta cuerpos presentaron evidencias físicas de haber sido atados de pies y manos e incluso a pesos, para facilitar su hundimiento en el mar, como el caso número 3 encontrado en Colonia (N.N.3, (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz). Algunos de ellos, aparecidos en la misma zona y en similares fechas, presentaban ligaduras hechas con los mismos materiales, cuestión que creaba un vínculo común sobre sus agresores, como los cuatro cuerpos aparecidos en Rocha en abril de 1976 o los cuatro en Colonia en septiembre del mismo año.

El reconocimiento de cadáveres en aquellos tiempos se realizaba por medio de las huellas dactilares o a través de evidencias físicas. Solo a siete de los 30 N.N. se les pudo realizar la toma de huellas dactilares, ya fuera porque las condiciones de la piel después de haber pasado muchos días en el mar lo hacían imposible o porque a las víctimas se les hubieran arrancado los pulpejos de los dedos. En cuanto a la segunda opción, la documentación encontrada entre las ropas de algunas de las víctimas facilitó su reconocimiento y cinco de ellos respondieron a nombre y apellidos: Raúl Antonio Niño, María Rosa Mora González, Floreal Avellaneda Pereyra, Liborio Gadea Hernández y Atilio Eleuterio Arias, como ya se advirtió, los tres primeros de nacionalidad argentina y los dos últimos uruguayos.

6. COMISIÓN PARA LA PAZ

La Comisión para la Paz, constituida en Uruguay en el año 2003 como un ejercicio del gobierno uruguayo para esclarecer los crímenes cometidos por la dictadura (1973-1985), se encontró con la tarea de investigar la aparición de treinta cadáveres en las costas uruguayas. Las discrepancias de lo reflejado en las autopsias iniciales con respecto a las investigaciones forenses practicadas por los modernos equipos

de antropología forense manifestaron irregularidades en el proceso que trataron de ser constatadas por las investigaciones de la Comisión para la Paz.

A primera vista, la comparativa de las inhumaciones y primeras autopsias con las exhumaciones y segundas investigaciones forenses demuestran que en la mayor parte de los casos fueron realizadas siguiendo criterios médicos y son ampliamente coincidentes. El estado de los cuerpos no permitió entonces llevar a cabo autopsias transparentes dejando grandes claroscuros en los informes, y las exhumaciones tampoco fueron capaces de ser esclarecedoras por el mismo motivo, además de por el efecto creado en los cadáveres tras veinticinco años de sepultura. De las treinta registradas, veintitrés no pudieron reunir datos y solo algunas fueron claras en cuanto a una valoración inicial no coincidente con la segunda.

Una de ellas, catalogada como el N.N. 4 encontrado en Colonia, fue declarada la causa de la muerte de la siguiente manera: «Muerte producida por asfixia por sumersión en un cadáver con politraumatismo» (Autopsia realizada el 19 de mayo de 1976, hora 19.30, Morgue local. Colonia, en N.N.4, (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz), cuando en la exhumación se declaraba: «Lesiones peri mortem. Miembros superiores: posibles fracturas en tercio distal de cúbito y radio izquierdo […] fractura completa en el tercio medio de la diáfisis del peroné derecho" (N.N.4, (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz). En otro caso, el N.N.5, se manifestaba como causa de la muerte: «Se trata de un cadáver en avanzado estado de descomposición que dificulta el detallado estudio de autopsia en el cual no se encuentra elementos que hagan suponer violencia» (Autopsia realizada el 26 de mayo de 1976 a las 15.30 horas, en N.N.5, (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz), mientras que en la segunda autopsia se concretaba según informe: «Lesiones peri mortem. El cráneo presenta múltiples fracturas al nivel frontal» (N.N.5, (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz).

En cualquier caso, las irregularidades en la realización de las autopsias, los enterramientos apresurados y la aparición de treinta cuerpos en unas condiciones muy parecidas, condujeron a la Comisión a investigar los hechos. Algunos de los letrados de la acusación elevaron sus defensas en base a cuestiones como: «el argumento de que esto no ha sido observado por los secuaces de la dictadura que ocupaban estas direcciones, no me extraña. Ellos no iban a realizar ninguna gestión, sino que, por el contrario, tratarían de mantener esto en el mayor de los silencios» (Documento 1, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz), alegando que la dictadura uruguaya trato de silenciar lo que estaba ocurriendo en sus costas, protegiendo a sus colegas del régimen argentino.

Lo cierto es que varios testigos y personal de las morgues y cementerios locales admitieron que las pesquisas forenses fueron supervisadas por personal de Prefectura y diferentes cuerpos ligados a la policía. Además, las declaraciones de la jueza de paz de la 14.ª sección judicial de Colonia afirman que recibió instrucciones de la

subprefectura de no elevar los expedientes para la identificación de los cuerpos. Cuestión que hubiera sido esencial en el caso del N.N.9 encontrado en Colonia, en posesión de un carné de identidad a nombre de María Cristina Cámpora (Documento 4, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz).

La declaración de Luis Cremasco, sustituto en 1982 de Roberto Hugo Molinari al frente de la Dirección de Cementerios —tras la acumulación de varias faltas administrativas— corroboran la existencia de irregularidades cometidas durante la dictadura (Documento 10, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz). Ambos gobiernos actuaban en la misma línea y las comunicaciones eran fluidas a tenor de los comunicados entre la Interpol de ambas naciones sobre la aparición de cuerpos (Documento 11, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz). Sin embargo, los intentos por esconder la procedencia nacional de los cadáveres se manifestaron en algunos informes forenses que afirmaron que la procedencia era de países orientales, quizá arrastrados por la corriente. Cuestión que corroboraba el doctor Mario Katz en el cementerio local de Rocha en 1976, cuando afirmaba que «ahora lo que es evidente es que todos estos individuos han sido asesinados en una forma salvaje y desconocida afortunadamente en estas latitudes» (Documento 13, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz).

Sin duda, un documento esclarecedor es el número 18, que recoge el comunicado de la Oficina de Prensa de las Fuerzas Conjuntas uruguayas el 22 de mayo de 1976: «Desde el 22 de abril hasta la fecha, han aparecido en nuestra costa 10 cadáveres, que aún no han sido identificados, prestándose tal situación a todo tipo de comentario, inflamándose en unos casos la imaginación popular y en otros utilizando ese como punto de partida por parte del aparato propagandístico enemigo, con la finalidad de engendrar la idea de ejecuciones realizadas en nuestro medio» (Documento 18, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz).

El enemigo pasaba por ser el comunismo internacional, si bien en realidad implicaba cualquier tipo de respuesta u oposición al régimen, lo cual iba desde sectores movilizados de estudiantes, sindicatos o activistas, por supuesto, hasta expresiones y militancias en formaciones revolucionarias. Dicho comunicado iba incluso más allá, culpando al «enemigo» de crear una situación confusa y de ser los responsables directos de la aparición de cadáveres en las playas de Uruguay. Para dar mayor peso a su argumentario, terminaban: «todos aquellos ciudadanos que hayan radicado denuncias de desaparición de familiares ante autoridades competentes podrán pasar por la Oficina de Relaciones Públicas de la Prefectura Nacional Naval durante los próximos 10 días donde se les facilitara un álbum de fotos para realizar el reconcimiento de práctica. Queda así demostrado en forma terminante el despreció que tienen las organizaciones de fachada del comunismo internacional para con las personas de buena fe, pues no vacilan en urdir las más burdas mentiras con tal de lograr sus viles propósitos» (Documento 18, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz).

7. CONCLUSIONES

Aun cuando *disciplinarmente* los estudios críticos sobre terrorismo atesoran menos de dos décadas, el terrorismo de Estado, como fenómeno político hunde sus raíces, de manera generalizada en el continente, a mediados del siglo pasado. Estas prácticas violentas, patrocinadas por el Estado en términos de ilegalidad y clandestinidad, pero también de legalidad, articulación con el ordenamiento jurídico, sistematicidad e impunidad, dejaron consigo decenas de miles de muertes, desapariciones forzadas y torturas en América Latina y, de forma especial, en la región del cono sur. El carácter autoritario del poder civil y militar en Argentina y Uruguay mantuvo importantes visos de colaboración, extensible a otros países de carácter dictatorial como Chile o Paraguay.

A tal efecto, estos escenarios, más que otros que, igualmente, son susceptibles de haber sufrido terrorismo de Estado, como la región andina o Centroamérica, son los que más han avanzado en las políticas de reconocimiento y afirmación de la verdad, a efectos de hacer valer los derechos de las víctimas de la violencia en materia de verdad, justicia, reparación y no repetición. Asimismo, si bien el estudio de la violencia fue protagónico durante mucho tiempo entre las investigaciones académicas, en las últimas dos décadas es que empezaron a proliferar los trabajos de investigación sobre el esclarecimiento de las responsabilidades en el funcionamiento de las dictaduras y el reconocimiento de las narrativas de sus víctimas. Un aspecto que va en paralelo a las transformaciones desarrolladas en la política pública y el avance del Estado de Derecho, décadas después del retorno de la democracia en Argentina y Uruguay.

Los «Informes N.N.», en particular, visibilizan una tragedia de la violencia rutinizada y generalizada, que se sirvió del concierto anticomunista y antidemocrático de los años setenta, y que se observa, no solo en el despliegue de la violencia, impune y sin esclarecer en cuanto a la identidad de las muertes, sino en su tratamiento procesal y de medicina forense, por lo cual se aprecia una notoria dejación de responsabilidades que se acompaña con una banalidad del mal ejercido (Arendt, 2003 [1963]). Algo que se mantuvo durante décadas hasta el reconocimiento de los derechos de las víctimas, ya entrado el siglo XXI. Todavía hoy son necesarios trabajos académicos que, tanto desde la revisión de documentación de archivos como de recuperación de relatos e historias de vida, arrojen luz sobre lugares oscuros en los que el ejercicio de la violencia predominó durante décadas y reclaman para sí de un compromiso académico por aportar y visibilizar luz al conocimiento de acontecimientos y experiencias vitales todavía por desarrollar.

8. BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

8.1. *Fuentes documentales recogidas en el Archivo de Lucha Armada «David Cámpora»*

Comisión para la Paz. (2003). Informe Final. Montevideo. 10 de abril de 2003.

N.N.5 (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

N.N.3, (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

N.N.4, (Rocha), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz

N.N.10 (Colonia), Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

Documento 1, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

Documento 4, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

Documento 10, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

Documento 11, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

Documento 13, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

Documento 18, Carpetas N.N., Archivos de la Comisión para la Paz.

8.2. *Referencias bibliográficas*

Adorno, T. (2019 [1950]). *The authoritarian personality*. Londres: Verso.

Águila, G. (2008). *Dictadura, represión y sociedad en Rosario, 1976-1983 un estudio sobre la represión y los comportamientos y actitudes sociales en dictadura*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Águila, G. y Alonso, L. (2008). *Procesos represivos y actitudes sociales: entre la España franquista y las dictaduras del Cono Sur*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Águila, G. (2016). *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina: Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Águila, G. *et al*. (2020). *La represión como política de Estado*. Buenos Aires: Imago Mundi.

Aldrighi, C. (2001). *La izquierda armada: ideología, ética e identidad en el MLN-Tupamaros*. Montevideo: Trilce.

Allier, E. (2011). Memoria y olvido, nuevas formas culturales de vivir el pasado. Las antiguas prisiones políticas en Uruguay: lugares de amnesia. *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2008-2009*, 11, pp. 61-78.

Amilivia, G. (2016). *State Terrorism and the Politics of Memory in Latin America: Transmissions Across the Generations of Post-Dictatorship Uruguay, 1984-2004*. Nueva York: Cambria Press.

Arendt, H. (2003 [1963]). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.

Arendt, H. (2004 [1963]). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.

Arendt, H. (2006 [1951]). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.

Azcona, J. M. y Madueño, M. (2022). Cárceles, represión y tortura en Uruguay. El caso del MLN-Tupamaros (1968-1985). *Izquierdas, 51*, pp. 1-22.

Azcona, J. M. y Ríos, J. (2022). Estado contra guerrillas: Los casos de MLN-Tupamaros y las FARC-EP. *Revista Universitaria de Historia Militar, 11*(23), pp. 85-110.

Badey, T. (1998). Defining International Terrorism: A Pragmatic Approach. *Terrorism and Political Violence*, 10(1), pp. 90-107. https://doi.org/10.1080/09546559808427445

Barker, J. (2003). *The No-Consense Guide to Terrorism*. Londres, Verso.

Besoky, J. (2016). Violencia paraestatal y organizaciones de derecha. Aportes para repensar el entramado represivo en la Argentina, 1970-1976. *Nuevo Mundo*. https://doi.org/10.4000/nuevomundo.68974

Blakeley, R. (2007). Bringing the state back into terrorism studies. *European Political Science, 6*(3), pp. 228-235. https://doi.org/10.1057/palgrave.eps.2210139

Blakeley, R. (2012). State Violence as State Terrorism. En M. Smyth (ed.), *The Ashgate Research Companion to Political Violence* (pp. 63-78). Londres: Ashgate.

Broquetas, M. y Duffau, N. (2020). Una mirada crítica sobre el «Uruguay excepcional». Reflexiones para una historia de larga duración sobre la violencia estatal en el siglo XX. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, 53*, pp. 152-180. https://doi.org/10.34096/bol.rav.n53.8011

Caetano, G. y Rilla, J. (2004). *Historia Contemporánea del Uruguay. De la colonia al siglo XXI*. Montevideo: Editorial Fin de Siglo.

Claridge, D. (1996). State terrorism? Applying a definitional model. *Terrorism and Political Violence, 8*(3), pp. 47-63. https://doi.org/10.1080/09546559608427363

Conn, J. (2007). When Democracy Gives the Purple Finger: An Examination of the Proper International Legal Response When a Citizenry Elects a Terrorist Organization to Lead Its Government and Seeks International Aid. *The Journal of Law & Politics, 23*(1), pp. 89-113.

Cooper, H. (2001). Terrorism: The Problem of Definition Revisited. *American Behavioral Scientist, 44*, pp. 881-893. https://doi.org/10.1177/00027640121956575

Da Silva Catela, L. (2012). El mundo de los archivos. Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad. En F. Reátegui (cood.), *Justicia transnacional. Manual para América Latina* (pp. 195-221). Nueva York: ICTJ.

Della Porta, D. (1995). *Social Movements, Political Violence and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511527555

Dinges, J. (2012). *The Condor Years: How Pinochet and His Allies Brought Terrorism to Three Continents*. Nueva York: The New Press.

Duhalde, L. (1983). *El Estado terrorista argentino*. Barcelona: Argos-Vergara.

Eidelman, A. (2010). *El desarrollo de los aparatos represivos del Estado argentino durante la «Revolución Argentina», 1966-1973.* Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Esparza, M. *et al.* (2010). *State Violence and Genocide in Latin America: The Cold War Years*. Londres: Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203867907

Feierabend, I. y Feierabend, R. (1966). Aggressive Behaviors within Politics, 1948-1962: A Cross-national Study. *Journal of Conflict Resolution, 10*(3), pp. 249-271. https://doi.org/10.1177/002200276601000301

Finchelstein, F. (2016). *Orígenes ideológicos de la guerra sucia. Fascismo, populismo y dictadura en la Argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Sudamericana.

Franco, M. (2011). En busca del eslabón perdido: reflexiones sobre la represión estatal de la última dictadura militar. *Estudios, 25*, pp. 31-45. https://doi.org/10.31050/re.v0i25.470

Franco, M. (2014). La «teoría de los dos demonios», un símbolo de la posdictadura en la Argentina. *A Contracorriente, 11*(2), pp. 22-52.

Franco, M. (2018). *El final del silencio*. *Dictadura, sociedad y derechos humanos en la transición (Argentina, 1979-1983)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Franco, M. (2022). *Un enemigo para la nación. Orden interno, violencia y «subversión»*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Franco, M. y Feld, C. (2022). *ESMA: represión y poder en el centro clandestino de detención más emblemático de la última dictadura argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Galula, D. ([1964]1965). *Contrainsurgencia. Teoría y Práctica*. Barcelona: Herder.

García de las Heras, M. (2019). La reacción contrainsurgente de las dictaduras militares en América Latina: La Operación Condor. En J. Ríos y J. M. Azcona (eds.), *Historia de las guerrillas en América Latina* (pp. 265-283). Madrid: Catarata.

García, P. (1995). *El drama de la autonomía militar. Argentina bajo las Juntas Militares*. Madrid: Alianza.

Gargaño, S. y Pertot, W. (2008). *Detenidos-desaparecidos. Presas y presos políticos desde Trelew a la dictadura*. Buenos Aires: Biblos.

Gargaño, S. (2010). El «tratamiento» penitenciario y su dimensión productiva de identidades entre los presos políticos (1974-1983). *Iberoamericana, 10*(40), pp. 113-130.

Gargaño, S. (2022). *Memorias de la prisión política durante el terrorismo de Estado en la Argentina 1974-1983*. La Plata. Universidad Nacional de La Plata.

Goldhagen, D. (2010). *Peor que la guerra. Genocidio, eliminacionismo y la continua agresión contra la humanidad*. Madrid: Taurus.

Gurr, T. (1970). *Why Men Rebel*. Princeton: Princeton University Press.

Heinz W. y Frühling H. (1999). *Determinants of gross human rights violations by state and state-sponsored actors in Brazil, Uruguay, Chile, and Argentina, 1960–1990*. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004481800

Hoffman, B. (1998). *Inside Terrorism*. Nueva York: Columbia University Press.

Iglesias, M. (2011). La excepción como práctica de gobierno en Uruguay, 1946-1963. *Contemporánea: historia y problemas del siglo XX, 2*(2), pp. 137-155.

Jackson, R. (2007). The core commitments of critical terrorism. *European Political Science*, 6, pp. 244-251. https://doi.org/10.1057/palgrave.eps.2210141

Jackson, R. (2008). An Argument for Terrorism. *Perspectives on Terrorism, 2*(2), pp. 25-32.

Jackson, R. (2008). The ghosts of state terror: knowledge, politics and terrorism studies. *Critical Studies on Terrorism, 1*(3), pp. 377-392. https://doi.org/10.1080/17539150802515046

Jackson, R. et al. (2010). *Contemporary State Terrorism*. Nueva York: Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203868355

Jelin, E. (2003). *State Repression and the Labors of Memory.* Minneapolis: University of Minnesota Press. https://doi.org/10.3362/9781899365654

Laqueur, W. (1986). Reflections on Terrorism. *Foreign Affairs, 65*, pp. 86-100. https://doi.org/10.2307/20042863

Laqueur, W. (2003). *La guerra sin fin. El terrorismo en el siglo XXI*. Barcelona: Destino.

Larraquy, M. (2019). *López Rega: el peronismo y la triple A*. Madrid: Debate.

Lessa, A. (2002). *La revolución imposible*. *Los tupamaros y el fracaso de la vía armada en el Uruguay del siglo XX*. Montevideo: Suramericana.

Lessa, A. (2023). *Estado de guerra. De la gestación del golpe del 73 a la caída de Bordaberry*. Montevideo: Suramericana.

Lessa, F. (2013). *Memory and Transitional Justice in Argentina and Uruguay: Against Impunity*. Londres: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9781137269393

Lessa, F. (2022). *Los juicios del Cóndor. La coordinació*n *represiva y los crímenes de lesa humanidad en América del Sur*. Montevideo: Taurus.

Lessa, F. y Druliolle, V. (2011*). The Memory of State Terrorism in the Southern Cone: Argentina, Chile, and Uruguay*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230118621

Lessa, F. y Levey, C. (2012). Memories of violence and changing landscapes of impunity in Uruguay, 1985-2011. *Encounters, 5*, pp. 137-168

Lvovich, D. y Bisquert, J. (2008). *La cambiante memoria de la dictadura*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.

Marchesi, A. *et al.* (2004). *El presente de la dictadura. Estudios y reflexiones a 30 años del golpe de Estado en Uruguay*. Montevideo: Trilce.

Marchesi, A. (2019). *Hacer la revolución. Guerrillas latinoamericanas de los años sesenta a la caída del Muro*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Markarian, V. (2012). *El 68 uruguayo. El movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Márquez, N. (2020). *La guerra civil argentina*. Buenos Aires: Unión.

McSherry, P. (2005). *Predatory States: Operation Condor and Covert War in Latin America*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.

Museo de Antropología. (2024). «Son 30.000». Recuperado el 4 de noviembre de 2024 de https://museoantropologia.unc.edu.ar/2024/03/son-30-000/

Muzzopappa, E. y Villalta, C. (2011). Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos

estatales. *Revista colombiana de Antropología, 47*(1), pp. 13-42. https://doi.org/10.22380/2539472X.897

Ñáñez, J. (2024). Terrorismo de estado: las muertes ilegítimamente presentadas como bajas en combate por agentes del Estado colombiano durante el gobierno de Álvaro Uribe Vélez. En J. Ríos *et al.* (eds.), *Las víctimas frente al terrorismo de ETA: narrativas, movilización y perspectiva comparada*. (211-227). Madrid: Dykinson.

Pascual, M. (2017). La violación a los derechos humanos en la Argentina: dinámica evaluativa de dos décadas de representación en medios. *Discurso & Sociedad, 11*(3), pp. 388-413.

Pittaluga, R. (2006). La memoria según Trelew. *Sociohistórica, 19-20*, pp. 81-111.

Pontoriero, E. (2016). En torno a los orígenes del terror de Estado en la Argentina de la década de los setenta. Cuándo, cómo y por qué los militares decidieron el exterminio clandestino. *Papeles de Trabajo, 10*(17), pp. 30-50.

Pontoriero, E. (2016b). Preparativos de guerra: Ejército, doctrina antisubversiva y planes represivos en los orígenes el terror de Estado, 1973-1976. *Revista Universitaria de Historia Militar, 5*(10), pp. 319-339.

Pontoriero, E. (2022). *La represi*ón *militar en la Argentina: 1955-1976*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Ríos, J. (2019). Narratives about Political Violence and Reconciliation in Peru. *Latin American Perspectives, 46*(5), pp. 44-58. https://doi.org/10.1177/0094582X19856890

Ríos, J. (2022). MLN-Tupamaros y su relación con el entorno latinoamericano (1962-1973). *El Futuro del Pasado, 14*, pp. 513-547. https://doi.org/10.14201/fdp.29126

Ríos, J. (2023). La Junta de Coordinación Revolucionaria: Un proyecto frustrado de convergencia guerrillera. *Comillas Journal of International Relations, 26*, pp. 45-61.

Ríos, J. (2023b). El fin de los tupamaros y la dimensión internacional. La experiencia en la Junta de Coordinación Revolucionaria (1972-1976). *Historia Actual Online*, 61, pp. 67-84. https://doi.org/10.14422/cir.i26.y2023.004

Ríos, J. y García de las Heras, M. (2019). Experiencias sobre el terrorismo de estado en Perú (1980-2000). *Revista Universitaria de Historia Militar, 8*(17), pp. 71–96.

Robben, C. (2005). *Political Violence and Trauma in Argentina.* Filadelfia: Universidad de Pennsylvania. https://doi.org/10.9783/9780812203318

Rodrigues, A. *et al.* (2004). Estudios zoobentónicos recientes en el Río de la Plata. *Biología Acuática, 26*, pp. 1260-1265.

Roht-Arriaza, N. (2006). *The Pinochet Effect: Transnational Justice in the Age of Human Rights*. Filadelfia: Universidad de Pennsylvania. https://doi.org/10.9783/9780812203073

Rosenbaum, J. y Serderberg, P. (1974). Vigilantism: An Analysis of Establishment Violence. *Comparative Politics, 6*(4), pp. 541-570. https://doi.org/10.2307/421337

Rummel, R. (1994). Power, genocide and mass murder. *Journal of Peace Research*, 31(1), pp. 1-10. https://doi.org/10.1177/0022343394031001001

Rummel, R. (1995). Democracy, Power, Genocide and Mass Murder. *Journal of Conflict Resolution, 39*(1), pp. 3-26. https://doi.org/10.1177/0022002795039001001

Schelotto, M. (2015). La dictadura cívico-militar uruguaya (1973-1985): militarización de los poderes del estado, transición política y contienda de competencias. *Diacronie, 24*(4), s. p. https://doi.org/10.4000/diacronie.3808

Schmid, A. (2004). Frameworks for conceptualizing for Terrorism. *Terrorism and Political Violence, 16*(2), pp. 197-221. https://doi.org/10.1080/09546550490483134

Schuurman, B. (2019). Topics in terrorism research: reviewing trends and gaps, 2007-2016. *Critical Studies on Terrorism, 12*(3), pp. 463-480. https://doi.org/10.1080/17539153.2019.1579777

Silke, A. (2004). *Research on Terrorism: Trends, Achievements and Failures*. Londres: Frank Cass.

Sloan, S. (2006). *Terrorism: The Present Threat in Context*. Oxford: Berg.

Sproat, P. (1991). Can the State Be Terrorist? *Terrorism, 14*, pp. 19-29. https://doi.org/10.1080/10576109108435854

Stöhl, D. (2006). The State as Terrorist: Insights and Implications. *Democracy and Security, 2*(1), pp. 1-25. https://doi.org/10.1080/17419160600623418

Stöhl, M. (2008). Old myths, new fantasies and the enduring realities of terrorism. *Critical Studies on Terrorism, 1*(1), pp. 5-16. https://doi.org/10.1080/17539150701846443

Weber, M. (2014 [1922]). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Weinberg, L. *et al.* (2004). The Challenges of Conceptualizing Terrorism. *Terrorism and Political Violence, 16*(4), pp. 777-794. https://doi.org/10.1080/095465590899768

Wright, T. (2007). *State Terrorism in Latin America: Chile, Argentina, and International Human Rights*. Lanham: Rowman & Littlefield. https://doi.org/10.5771/9781461642800

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31990
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



EL FRACASO DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN LAS TRANSICIONES IBÉRICAS HACIA LA DEMOCRACIA. ESPAÑA Y PORTUGAL, UN ANÁLISIS COMPARADO*

The Failure of Christian Democracy in the Iberian Trasitions to Democracy. Spain and Portugal, a Comparative Analysis

Adrián Magaldi Fernández
Universidad de Valladolid, España
https://orcid.org/0000-0002-3241-8802 | adrian@magaldi.es

Fecha de recepción: 07/01/2025
Fecha de aceptación: 03/06/2025
Acceso anticipado: 12/01/2026

Resumen: El fracaso electoral de la democracia cristiana portuguesa y española durante los procesos de transición a la democracia de los años 70 resulta uno de los grandes interrogantes que sobrevuelan la compleja vertebración del centro-derecha en ambos países. En contra de todos los pronósticos realizados en la época, las marcas políticas identificadas con el proyecto democristiano nunca llegaron a representar el papel que desempeñaron en otros países europeos. Para comprender dicha peculiaridad, pretende analizarse la evolución del catolicismo político en ambos países, la vertebración de los diferentes partidos que aspiraron a representar a la democracia cristiana, los programas ideológicos defendidos ante unos países en proceso de cambio, la actitud de la Iglesia católica y la jerarquía eclesiástica, o la composición de sus bases electorales y los resultados obtenidos en los primeros comicios. En definitiva, el propósito de este artículo es trazar un recorrido comparado entre las experiencias democristianas de España y Portugal para, a través de sus similitudes y diferencias, comprender los motivos de esa singular transición del centro-derecha portugués y español. A través de fuentes primarias —documentos internos y material de prensa—, así como de

* Esta investigación se enmarca dentro del Proyecto «Religión en transición: el factor religioso en la construcción de la democracia española (1968-1992)» (PID2022-139462NB-I00).

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Magaldi Fernández, A. (2026). El fracaso de la democracia cristiana en las transiciones ibéricas hacia la democracia. España y Portugal, un análisis comparado. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 763-802. https://doi.org/10.14201/fdp.31990

la numera bibliografía existente a partir de la historiografía de ambos países, pretende alcanzarse un mejor conocimiento sobre el fracaso de la democracia cristiana como alternativa política en España y Portugal.

Palabras clave: Historia política; democracia cristiana; transición democrática; España; Portugal.

Abstract: The electoral failure of Christian democracy in Portugal and Spain during the transition to democracy in the 1970s is one of the great questions surrounding the complex structure of the centre-right in both countries. Contrary to all predictions made at the time, the political brands identified with the Christian democratic project never came to play the role they played in other European countries. To understand this peculiarity, the aim is to analyse the evolution of political Catholicism in both countries, the structure of the different parties that aspired to represent Christian democracy, the ideological programmes defended in that countries undergoing change, the attitude of the Catholic Church and the ecclesiastical hierarchy, and the composition of their electoral bases and the results obtained in the first elections. In short, the purpose of this article is to draw a comparative path between the Christian democratic experiences of Spain and Portugal in order, through their similarities and differences, to understand the reasons for this singular transition of the Portuguese and Spanish centre-right. Through primary sources —internal documents and press material— as well as the extensive bibliographical material existing from the historiography of both countries, the aim is to achieve a better understanding of the failure of Christian democracy as a political alternative in Spain and Portugal.

Keywords: Political history; Christian democracy; democratic transition; Spain; Portugal.

Sumario: 1. Introducción; 2. Los grupos democristianos de Portugal y España; 2.1. Los primeros democristianos: dificultades, divisiones y conflictos; 2.2. La vertebración de las opciones democristianas en la hora del cambio; 3. Las bases ideológicas de los democristianos peninsulares: entre la contención y la presión; 4. La jerarquía eclesiástica ante la democracia cristiana: un pragmatismo disfrazado de neutralidad; 5. Esperanzas truncadas: militancia y bases sociales de la democracia cristiana ante las primeras elecciones; 6. A modo de conclusión; 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Cuando a mediados de la década de 1970 se iniciaron los procesos de transición hacia la democracia en Portugal y España, uno de los grandes interrogantes giraba en torno a la forma en que iban a vertebrarse las nuevas alternativas de centro-derecha después de largas décadas de dictaduras conservadoras. Si en 1974 se producía en Portugal la Revolución de los Claveles provocando la caída del Estado Novo, vigente desde 1933 —aunque ya desde 1926 existía una realidad dictatorial—, en España era la muerte del dictador Francisco Franco en 1975 la que iniciaba un proceso de cambio respecto al régimen vigente desde su triunfo en la Guerra Civil en 1939. Ante ese interrogante, todos los análisis de la época especularon con que ese

nuevo espacio de un centro-derecha democrático sería ocupado por opciones de signo democristiano, que, según Juan José Linz (1967), estaban llamadas a desempeñar un papel clave.

La democracia cristiana se trató de una de las grandes alternativas políticas en la Europa posterior a la Segunda Guerra Mundial al combinar los principios del humanismo cristiano, el catolicismo liberal y la doctrina social de la Iglesia (Fogarty, 1964; Mayer, 1980). Pese a ello, carecía de un manifiesto o corpus doctrinal que dotara a dicha ideología de la homogeneidad típica de otros proyectos políticos de la época. Las diferentes formaciones democristianas consiguieron asentarse en el contexto postbélico favorecidas por la necesidad de regenerar el espacio de la derecha tras el auge de los fascismos y plantear una alternativa sólida al comunismo que estuviera desprovista de acusaciones de colaboracionismo. Así fueron vertebrándose partidos de signo democristiano que contaron con el respaldo crucial de la jerarquía eclesiástica, dotados de unos liderazgos que conectaban con las formaciones de signo cristiano previas a la guerra, y con una militancia procedente de movimientos de apostolado laico como Acción Católica. Así, la democracia cristiana logró ejercer un papel clave en diferentes países, siendo los casos más significativos los de la DC italiana (Democracia Cristiana), la CDU alemana (Unión Demócrata Cristiana) o el MRP francés (Movimiento Republicano Popular) durante la IV República. Igualmente, desempeñaron el papel de principal alternativa de la derecha en países como Austria, Países Bajos, Bélgica y Luxemburgo (Corduwener, 2023). Todas estas formaciones colaboraban y compartían espacios de debate, reflexión y actuación a través de la Unión Mundial Demócrata Cristiana y, a escala europea, mediante la influyente NEI (*Nouvelles Équipes Internationales*), rebautizada en los años 60 con el nombre de Unión Europea Demócrata Cristiana (UEDC). Ante esta situación, analizada la realidad sociológica y política de los países ibéricos, parecía lógico pensar que, en el momento en que se produjera el fin de sus sistemas dictatoriales, la democracia cristiana desempeñaría un papel análogo al jugado en otros países de la Europa occidental. Sin embargo, cuando en Portugal y España tuvieron lugar sus primeras elecciones democráticas, aquellos pronósticos no tardaron en mostrarse erróneos. En Portugal, tras celebrarse las elecciones de abril de 1975, la democracia cristiana representada por el Centro Democrático Social (CDS) quedó relegada a la cuarta posición, a gran distancia del resto de opciones políticas. En España, los comicios de junio de 1977 supusieron una derrota aún mayor, pues el Equipo de la Democracia Cristiana no consiguió ni un solo diputado, tan solo alcanzando una reducida representación aquellos democristianos que habían renunciado a la pureza de los ideales integrándose en la ecléctica Unión de Centro Democrático (UCD).

El objetivo de este artículo es realizar un acercamiento a las razones del fracaso de la democracia cristiana en Portugal y España a través de un análisis comparado. En los últimos años se ha observado un creciente interés por dicha óptica, especialmente en España por parte del grupo de la Universidad de Sevilla. Ángeles González

Fernández (2022) o Gregorio Sabater (2022) han estudiado el centro-derecha en las transiciones peninsulares y las denominadas sinergias ibéricas, aunque primando el análisis de las fuerzas que resultaron victoriosas en la pugna por dicho espectro, es decir, Unión de Centro Democrático en España y el Partido Social Demócrata (PSD) en Portugal —en un primer momento conocido como Partido Popular Democrático (PPD)—. Más relegado ha quedado el análisis de aquellos grupos del centro-derecha que, pese a las amplias expectativas, fracasaron, tal y como fue el caso de los democristianos. Las fuerzas de este signo durante los años del cambio de régimen apenas han sido estudiadas en España por Natalia Urigüen (2017) y Adrián Magaldi (2023), mientras que en Portugal ha recibido menor interés, tan solo destacando las recientes aproximaciones de André Paris (2014). Ahora, este artículo pretende entrelazar la historia de ambos fracasos para comprender sus razones, similitudes, diferencias e influencias. Se trazará así un recorrido paralelo a través del análisis de la vertebración de los grupos y líderes que apelaron a dicho espectro, sus bases ideológicas, sus apoyos y militancia y, finalmente, sus resultados electorales. Para ello se recurrirá al diverso material bibliográfico existente para los casos portugués y español, así como a diferentes fuentes primarias, como documentos internos de las formaciones democristianas. Será así un recorrido histórico que permitirá arrojar luz sobre el fracaso de la democracia cristiana en las transiciones ibéricas de los años 70.

2. LOS GRUPOS DEMOCRISTIANOS DE PORTUGAL Y ESPAÑA

El primer elemento indispensable a la hora de trazar un acercamiento a la historia de la democracia cristiana portuguesa y española es identificar a los grupos o partidos que asumieron dicha identidad. En ambos casos van a surgir desde una realidad muy diferente a los grandes partidos democristianos europeos, herederos de unos grupos católicos previos a la guerra que se reformularon tras la experiencia antifascista. El contexto portugués y español va a derivar en un origen y evolución distinto a tales grupos, imprescindible de analizar para conocer su evolución y dificultades en el momento de la democratización.

2.1. *Los primeros democristianos: dificultades, divisiones y conflictos*

Tanto en Portugal como en España, la democracia cristiana surgió en un contexto de amplias dificultades. Los grupos católicos que a comienzos de siglo XX podían haberse convertido en el núcleo de una futura democracia cristiana —como en Italia sucedió con el *Partito Popolare* o en Francia con el *Parti Démocrate Populaire*—, se vieron truncados por la deriva de ambos países. Las movilizaciones católicas de comienzos de siglo frente a las políticas anticlericales acabaron canalizándose hacia

unos sistemas dictatoriales que hicieron de la identidad religiosa uno de sus pilares, frustrando lo que hubiera podido ser su evolución hacia la democracia cristiana, que se vio obligada a emerger desde minúsculos grupos de la clandestinidad. Así, el camino recorrido por el catolicismo político hasta los años de ambas transiciones supone una historia imprescindible para comprender la situación en que la democracia cristiana llegó a los procesos transicionales.

En Portugal, la historia de la democracia cristiana se vio truncada por la experiencia salazarista. En una fecha tan temprana como 1901 apareció en Coimbra el denominado Centro Académico de Democracia Cristã, una organización que, pese a la utilización de dicho apelativo, todavía se encontraba lejos de lo que esta ideología supondría. Se trataba de un grupo de carácter intelectual y de signo confesional, subordinado a las directrices de la jerarquía eclesiástica, cuyo mayor interés residía en el estudio de la doctrina social de la Iglesia católica (Cruz, 1980, pp. 269-270). Fue después de la proclamación del régimen republicano en 1910 cuando, en respuesta a las políticas anticlericales, nació el Centro Católico Português (CCP), pequeña formación liderada por António Lino Neto con un proyecto conservador nutrido de principios tradicionalistas y nacionalistas, suponiendo una formación de signo más confesional que proto-democristiano (Almeida, 2011). No obstante, dicho grupo desapareció después del Golpe de Estado que en 1926 puso fin a la democracia y, especialmente, cuando el nuevo régimen dictatorial se vertebró en torno al Estado Novo, definido por quien sería su jefe de Gobierno, António de Oliveira Salazar. Hombre procedente del CCP, Salazar construyó una dictadura autoritaria, nacionalista, conservadora, corporativista y maurrasiana con un claro signo católico en todas sus directrices políticas, aunque nunca se asumió la confesionalidad del Estado (Cruz, 1988). Los grupos católicos previos acabaron integrados en el partido único, la União Nacional, más tarde rebautizado como Ação Nacional Popular. De este modo, el catolicismo político de comienzos de siglo se disolvió en una experiencia autoritaria imposible de conectar con un modelo democristiano.

El auténtico germen de la primera experiencia democristiana portuguesa llegó en la década de los 50. En esta coyuntura, ciertos jóvenes vinculados al mundo católico empezaron a rechazar la mortecina vida del régimen, sintiéndose atraídos por el pensamiento de filósofos católicos progresistas del extranjero como Jacques Maritain o Emmanuel Mounier pero, también, por las emergentes formaciones democristianas que estaban protagonizando el proceso de unidad europea. Ese sentimiento se visualizó de forma abierta durante el congreso de la *Juventude Universitária Católica* de 1953, así como en su primera gran iniciativa colectiva, la revista *Encontro*. Nacida en 1956, los promotores de *Encontro* abordaban en sus páginas los problemas del país desde un punto de vista sociológico tras el que se dejaba entrever su crítica al régimen y su defensa de una implicación más directa de los católicos frente a las injusticias de la política portuguesa (Gomez, 2005). Dispuestos a una mayor intervención en la vida pública, cuando en 1958 se celebraron elecciones

presidenciales, estos grupos juveniles respaldaron la candidatura independiente de Humberto Delgado frente al oficialismo representado por Américo Tomás, aunque todo estaba organizado para que este ganara los comicios y accediera a la Jefatura del Estado. El sentimiento de disconformidad fue en aumento entre una juventud católica que, impulsada por João Bénard da Costa (2003), pareció alumbrar la idea de crear un partido de signo democristiano en torno a los sectores pronto conocidos como los católicos progresistas. El impulso definitivo llegó durante las elecciones parlamentarias de 1961, cuando en los frustrados intentos de las listas opositoras concurrieron por primera vez reconocidos católicos, como Francisco Lino Neto, Francisco Sousa Tavares o António Alçada Baptista (Figueiredo, 1994, p. 173). Este último sería el que para muchos apareció como hipotético líder de un nuevo catolicismo político.

António Alçada Baptista era un célebre abogado que también ejercía como jefe de la editorial Moraes, el cual logró capitalizar en torno a su persona el sentir de gran parte de los jóvenes católicos progresistas. Su gran iniciativa colectiva sería una nueva publicación, *O Tempo e o Modo. Uma revista de pensamento e acção*, cuyo primer número apareció en 1963. Con António Alçada Baptista como director y João Bénard da Costa como redactor jefe, la revista declaró nacer para hacer frente a «un estado de crisis de conciencia colectiva» y luchar contra la realidad existente desde «una concepción liberadora y progresista de la historia y de la persona humana»[1]. Las páginas de *O Tempo e o Modo* no tardaron en convertirse en un foro de encuentro y discusión de las ideas democristianas en oposición al régimen, publicando en sus páginas figuras como Francisco Sá Carneiro, Alberto Vaz da Silva, Pedro Tamén o José Pedro Pinto Leite, aunque también dio cabida a personas no situadas en la órbita del pensamiento católico, como Mario Soares, u otras que habiéndolo estado evolucionaron hacia posiciones de izquierda revolucionaria, como Nuno Bragança (Figueiredo, 1994). Aquella unidad conseguida en torno a la revista hizo pensar en su posible evolución hacia una democracia cristiana clandestina. El propio António Alçada Baptista viajó al exterior y mantuvo contactos con grupos democristianos europeos, especialmente de Italia. Además, parecían surgir los primeros grupúsculos ocultos al amparo de ley de cooperativas, como fueron las asociaciones Confronto en Oporto o Pragma en Lisboa, cuyo catolicismo disidente se camuflaba bajo la supuesta identidad de una «Cooperativa de Difusión Cultural y Acción Comunitaria» que acabó siendo ilegalizada (Paris, 2014, p. 56). Pese a su progresiva actividad, la incapacidad y retrasos para pasar a una auténtica militancia política fueron devaluando y desintegrando a un grupo en el que muchos jóvenes católicos solo parecieron encontrar respuesta a sus demandas saltando a formaciones de izquierda. Una última oportunidad pareció llegar cuando, en 1968,

[1] Ideas recogidas en el «Editorial» publicado en el primer número de O Tempo e O modo, 1, janeiro 1963.

el estado de salud de Salazar obligó a desplazarlo del gobierno, siendo sustituido por Marcello Caetano.

Tras su llegada al poder, Caetano inició una pequeña apertura política conocida como la «primavera caetanista». Cuando su gobierno convocó elecciones parlamentarias en 1969, amplios sectores de la oposición confiaron en las posibilidades de cambio, y algunos católicos de la oposición como António Alçada Baptista concurrieron en la candidatura de la *Comissão Eleitoral de Unidade Democrática*. Sin embargo, el arrollador triunfo oficialista, consiguiendo todos los representantes en juego, pronto diluyó las promesas realizadas (Paris, 2014, p. 58). En ese momento, la oposición pareció perder cualquier esperanza en la apertura, aunque algunos se mantuvieron dispuestos a confiar y colaborar, como fue el caso de António Alçada Baptista. En una cierta mezcolanza de pragmatismo y posibilismo, depositó sus esperanzas en las promesas de cambio de Caetano, llegando a acercarse a su círculo y publicar junto a él un libro de conversaciones difundiendo su pensamiento (Baptista, 1973). Aquel posicionamiento dinamitó la unidad de los que todavía permanecían unidos en torno a su liderazgo, diluyendo los cada vez más debilitados lazos de un catolicismo progresista que se difuminó en diversas opciones y militancias (Barreto, 2004). De esta manera, a mediados de la década de los 70, la democracia cristiana que parecía estar formándose en Portugal acababa de perder a su hipotético líder y a sus principales cuadros.

Similar a la experiencia portuguesa fue el origen y evolución de los democristianos españoles. Las primeras referencias a dicha identidad aparecieron en 1919 con el Grupo de la Democracia Cristiana de Severino Aznar, un proyecto de mayor contenido académico que político promovido por antiguos tradicionalistas interesados por la renovación del catolicismo que supuso la doctrina social de la Iglesia (Orella, 1999). En el terreno político, el primer grupo asimilable a la democracia cristiana fue el efímero Partido Social Popular. Fundado en 1922 en torno a un catolicismo popular y social, su futuro se vio truncado con la llegada de la dictadura de Miguel Primo de Rivera un año después. El catolicismo político solo reapareció con la Segunda República en torno a la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA) de José María Gil-Robles, cuya reacción frente a las políticas laicistas y anticlericales republicanas la situaron más cerca de un proyecto confesional que proto-democristiano (Tusell, 1986). Cualquier posible evolución se vio truncada tras el golpe de Estado de 1936 y el inicio de una Guerra Civil en la que los sectores católicos quedaron alineados con el vencedor bando franquista. Aunque Gil-Robles se desmarcó de la dictadura surgida, las bases católicas fueron un pilar fundamental de la nueva España de Francisco Franco, un régimen caudillista cuyo partido único, FET de las JONS —más tarde conocido con el difuso nombre del Movimiento Nacional— aunó el pensamiento conservador, falangista, tradicionalista y nacionalcatólico, sirviendo así a una dictadura que asumió la confesionalidad del Estado. El colaboracionismo desarrollado por el catolicismo político con el régimen franquista frustró su posible

deriva hacia la democracia cristiana, por mucho que algunos de sus miembros trataran de identificarse con ella desde una visión desideologizada con escasos referentes doctrinales (Tusell, 1990). Solo durante los momentos finales de la dictadura, algunos de estos católicos colaboracionistas evolucionaron hacia auténticos postulados identificables con una democracia cristiana de signo conservador.

Pese a esa vinculación con la dictadura, desde el comienzo surgieron ciertas críticas en algunos sectores católicos, aunque inicialmente con un sentido conservador discrepante con las políticas estatistas del falangismo. Las críticas desde un catolicismo democrático solo llegaron a finales de los años 40, promovidas por jóvenes procedentes del mundo universitario y los movimientos de apostolado laico. Estos sectores mostraron un creciente interés por el pensamiento de filósofos extranjeros como Maritain y Mounier, así como por el referente de los partidos democristianos europeos de posguerra, lo que permitió que pronto surgieron iniciativas que, a diferencia de Portugal, tuvieron una mayor vocación política (Barba, 2001). Las esperanzas despertadas por la caída de unas dictaduras del Eje con las que el franquismo había colaborado, generaron después de 1945 la esperanza de un inminente fin de la dictadura. Surgieron iniciativas que alumbraron pequeñas formaciones clandestinas de inspiración democristiana, como la Democracia Social Cristiana (DSC) de José María Gil-Robles o la Izquierda Demócrata Cristiana (IDC) de Manuel Giménez Fernández (Barba, 2001, pp. 69-96). Pese a todo, su escasa proyección y las disputas personalistas por su liderazgo dividieron a su mermada militancia entre ambas opciones, incapaces de unir fuerzas más allá de su colaboración en torno a un Equipo de la Democracia Cristiana de mayor operatividad en sus intentos de reconocimiento exterior que en su actividad interior. Sus opciones reales solo parecieron aumentar con la aparición de una figura asumida como la única capaz de dar proyección a la democracia cristiana española: Joaquín Ruiz-Giménez.

Ruiz-Giménez se trataba de un abogado y profesor universitario que había desempeñado diversos cargos en los primeros años del franquismo, llegando a ocupar la cartera de Educación entre 1951 y 1956. Durante ese período, intentó emprender un proceso de apertura cultural que no tardó en provocar su destitución (Muñoz Soro, 2006a, pp. 268-275). El fracaso de su colaboración con la dictadura y la renovación del pensamiento católico tras el Concilio Vaticano II le hicieron distanciarse del régimen, comenzando a defender la necesidad de un cambio político desde fórmulas identificadas con el pensamiento democristiano. Reacio a saltar a una militancia antifranquista, decidió actuar desde el campo editorial, motivo por el que en 1963 fundó la revista *Cuadernos para el Diálogo*, en cuyas páginas se mezclaba lo político con lo cultural (Muñoz Soro, 2006b). En su primer número, la nueva publicación decía nacer «con el honrado propósito de facilitar la comunicación de ideas y sentimientos entre hombres de distintas generaciones, creencias y actitudes» que solo estaban obligados a compartir «un mutuo respeto personal, una alerta sensibilidad para todos los valores que dan sentido y nobleza a la vida

humana, y un común afán de construir un mundo más libre, más solidario y más justo»[2]. A su iniciativa atrajo a numerosos jóvenes democristianos a los que había conocida en sus labores docentes, como Pedro Altares, Gregorio Peces-Barba, Javier Rupérez, Eugenio Nasarre y Óscar Alzaga, pero también a figuras procedentes de aquellas primeras iniciativas democristianas de finales de los 40, como Fernando Álvarez de Miranda o Íñigo Cavero. En sus páginas también colaboraron personalidades vinculadas a la izquierda, en un intento por desarrollar en clave española el diálogo católico-marxista (Pando, 2004, esp. pp. 175-193). Pese a su creciente relevancia, Ruiz-Giménez parecía resistirse a asumir un auténtico liderazgo político, provocando la evolución de algunos de sus discípulos hacia grupos de izquierda o hacia una visión del catolicismo más próxima al socialismo cristiano, por mucho que mantuvieran la etiqueta democristiana. Así, a finales de los años 60, la democracia cristiana española parecía dirigirse hacia una irrelevancia que se superó cuando, en 1969, Ruiz-Giménez asumió su liderazgo efectivo.

Las razones de su salto definitivo a la política vinieron determinadas por el estado de excepción proclamado en 1969, el cual supuso el arresto de varios de sus colaboradores. Cualquier esperanza de evolución real del franquismo quedaba superada. Fue entonces cuando aceptó la oferta de liderar la antigua formación de Giménez Fernández, desprovista de dirigente desde su reciente fallecimiento. De este modo, asumió la presidencia de un partido que pasó a denominarse Izquierda Democrática (ID), eliminando la referencia cristiana de su nombre como símbolo de la aconfesionalidad posconciliar pese a que mantuviera el humanismo cristiano como su eje fundamental (Ortega, 1995). Su prestigio concedió un nuevo impulso a la democracia cristiana, favorecido por la decisión de dotar a ID de actividad paralegal camuflada como sociedad de estudios: IDSA (Información y Divulgación Sociedad Anónima). Además, consiguió que los círculos democristianos alcanzaran mayor prestigio cuando, en 1972, el Equipo de la Democracia Cristiana fue reconocido como miembro del Bureau político de la UEDC. Esto facilitó que el Equipo evolucionara de una mera plataforma a una auténtica confederación política, aunque sus integrantes mantuvieron la autonomía de sus respectivos grupos. Así, en 1973 quedó vertebrada la alternativa democristiana en torno al Equipo, del que además de ID también formaron parte la DSC de Gil-Robles —rebautizada como Federación Popular Democrática (FPD)— y grupos de carácter subestatal como el Partido Nacionalista Vasco, Unió Democrática de Cataluña y Unió Democrática del País Valencià (Barba, 2001, pp. 214-215). Ruiz-Giménez, aunando su prestigio y la presidencia del grupo mayoritario, aparecía como el gran impulsor de la democracia cristiana española, al permitir que sus principales figuras llegaran aglutinadas y con esperanzas a los momentos finales de la dictadura franquista.

[2] Ideas recogidas en «Razón de ser», editorial publicado en el primer número de Cuadernos para el Diálogo, 1, octubre 1963.

En definitiva, los democristianos portugueses y españoles vivieron una travesía más difícil que sus homólogos europeos. Ante unas dictaduras prolongadas que hacían del catolicismo uno de sus pilares identitarios, los primeros democristianos nacieron desde la clandestinidad, con frecuencia desde iniciativas no plenamente políticas, sino ocultas como asociaciones o publicaciones. No obstante, en España fue posible una mayor vertebración partidista ante una militancia más organizada por sus esperanzas de un rápido fin de la dictadura tras la Segunda Guerra Mundial. En cualquier caso, sus opciones reales solo cristalizaron en los años 60 con la aparición de dos hipotéticos líderes, António Alçada Baptista y Joaquín Ruiz-Giménez. Mientras el español consagró su proyección y conservó un grupo de fieles en torno a su persona, la unidad alcanzable por su correligionario se vio frustrada cuando este atendió a las promesas aperturistas del régimen portugués, algo que Ruiz-Giménez no parecía creer posible en España después de sus propios fracasos en los años 50. Así, la situación a la que llegaban ante el fin del régimen parecía más favorable a los democristianos españoles.

2.2. *La vertebración de las opciones democristianas en la hora del cambio*

Cuando ambos regímenes dictatoriales llegaron a su fin a mediados de la década de los 70, los grupos católicos afrontaban su futuro inmediato en diferentes condiciones. Mientras en Portugal surgió una nueva democracia cristiana ante un centro-derecha que aparecía desprovisto de hombres y oportunidades tras su reciente crisis, en España los democristianos llegaban en unas mejores condiciones, pronto diluidas ante las disputas generadas por un preciado espacio político.

El fin de la dictadura portuguesa llegó el 25 de abril de 1974 con la Revolución de los Claveles protagonizada por el Movimiento de las Fuerzas Armadas, que derrocó al gobierno de Marcello Caetano. Comenzó entonces un proceso de transición con el general António de Spínola situado en una jefatura del Estado desde la que contemplaba con preocupación la creciente radicalización y poder de los grupos de izquierdas (Maxwell, 1999). Pese a los antiguos pronósticos sobre la aparición de una gran fuerza que cubriera el centro-derecha tras el fin de la dictadura, dicho espacio aparecía desierto tras el desmembramiento de aquella incipiente democracia cristiana. Incluso un antiguo católico progresista como Sá Carneiro pasó a liderar un Partido Popular Democrático (PPD) que, pese a su proyección sobre un centro-derecha sociológico, apeló a una socialdemocracia a la portuguesa que buscaba el ingreso en la Internacional Socialista (Silva, Silva, 2019, pp. 19-20). El espectro del centro-derecha solo comenzó a recomponerse mediante la iniciativa de nuevas figuras que no tardaron en buscar en el referente democristiano una forma de asimilarse con el espacio que estos grupos ocupaban en Europa. Sin embargo, a diferencia de los democristianos europeos, en este caso no fue promovida por miembros de la oposición y la resistencia a la dictadura, sino por sectores

procedentes del colaboracionismo reformista que parecían partir de una idea más desideologizada del proyecto. La primera referencia apareció en torno al Partido da Democracia Cristã (PDC), fundado en mayo de 1974 por un desconocido Nuno Calvet de Magalhaes. Aunque el PDC decía nacer para agrupar a democristianos liberales y conservadores procedentes del antisalazarismo, lo cierto es que en sus filas militaban diversos colabores con el régimen, situando a la formación más cerca de un conservadurismo católico que de una auténtica democracia cristiana (Marchi, 2012). Tras la ilegalización de diversas fuerzas de extrema derecha tras las movilizaciones del 28 de septiembre de 1974 contra el Proceso Revolucionario en Curso, el PDC se situó como la fuerza más conservadora del espectro político portugués. El partido trató de sobrevivir a las dificultades ofreciéndole su liderazgo al mayor José Sanches Osório —uno de los militares que protagonizaron la Revolución de los Claveles—, quien otorgó al partido una mayor proyección y buscó el reconocimiento de la Unión Europea Demócrata Cristiana. Sin embargo, la formación parecía, de facto, situarse como refugio sustitutivo de la extrema derecha (Marchi, 2012). En realidad, el grupo que se hizo con el dominio de la etiqueta democristiana fue el Partido do Centro Democrático Social (CDS).

El origen del CDS aparece vinculado a la acción de Diogo Freitas do Amaral y Adelino Amaro da Costa, ambos procedentes del tardocolaboracionismo reformista en lo que se conoció como la *nova direita marcelista*. Freitas do Amaral se trataba de un profesor universitario próximo a los ambientes académicos de Marcello Caetano. Aunque se había negado a asumir cargos políticos en el régimen —rechazó la cartera de Justicia— aceptó integrarse en la cámara corporativa, donde promovió un ala reformista caracterizada por un discurso liberal y europeísta que decía tomar como referente el pensamiento giscardiano (Paris, 2014). Por su parte, Amaro da Costa se movía en un reformismo influido por el humanismo cristiano que había difundido a través de una actividad periodística que, incluso, le llevó a ser interrogado por la policía política, la PIDE (*Polícia Internacional e de Defesa do Estado*). Sin embargo, llegada la primavera marcelista, accedió a colaborar como director de la Oficina de Estudios y Planificación del ministro de Educación, José Veiga Simão, principal promotor del aperturismo caetanista (Meneses, 2021, pp. 17-20). Cuando el 25 de abril se produjo la caída del Estado Novo, estos sectores de la *nova direita marcelista* parecieron quedar relegados del mapa político. Fue el general Spínola quien rescató a estos jóvenes colaboracionistas al buscar en ellos unos aliados con los que agrupar un nuevo centro-derecha, por entonces desaparecido del país, que pudiera contener a los partidos de izquierdas y los excesos revolucionarios (Rodrigues, 2010, pp. 296-297). Bajo dicho amparo, en julio de 1974 fue anunciada la creación del CDS, presidido por Freitas do Amaral y con Amaro da Costa como secretario general, promovidos como líderes por la escasa proyección de su pasado colaboracionismo, pero también con el lastre de ser poco conocidos por la opinión pública. Aunque Spínola trató de remediarlo nombrando a Freitas

do Amaral miembro del Consejo de Estado, esto apenas tuvo valor para un CDS que contempló con frustración cómo otras fuerzas ocupaban carteras en el gobierno provisional y aprovechaban dicha proyección para asentar la imagen de sus líderes. Tras su formación, el CDS declaró su vocación política de centro y su intención de representar a una derecha moderada y reformista que aunase el referente liberal y el humanismo personalista de inspiración cristiana[3]. De esta manera, en sus orígenes el CDS no nacía con el propósito de ser una formación puramente democristiana, aunque en su directiva destacara alguien tan influido por dicho pensamiento como Amaro da Costa (Robinson, 1996; Paris, 2014). El acercamiento pragmático del CDS a la democracia cristiana solo llegó después de los sucesos del 28 de septiembre, cuando la ilegalización de numerosas formaciones conservadoras y el abandono de la jefatura del Estado por parte del general Spínola, los llevó a buscar fórmulas que garantizaran su supervivencia.

El CDS contrató entonces los servicios de una consultoría política holandesa dirigida por Max Beauchez. Fue este quien les aconsejó asimilarse a los proyectos de formaciones europeas a través de la vinculación con agrupaciones internacionales que les proporcionaran una imagen de homologación y respaldo externo. Su principal referencia era la posible integración en la Unión Europea Demócrata Cristiana, tesis aceptada por Amaro da Costa y, también, por Freitas do Amaral, después de despejar algunas dudas sobre la confesionalidad o el conservadurismo al que temía verse arrastrado por una opción cuyos principios admitía desconocer (Amaral, 1996, p. 261). Con su aprobación, Beauchez y Amaro da Costa emprendieron los primeros contactos con la UEDC, tarea en la que contaron con la ayuda externa de António Alçada Baptista, quien puso a su disposición muchos de los contactos que había establecido con los democristianos europeos durante los años 60. Incluso acompañó a Amaro da Costa en algunos de sus viajes al exterior para contactar con dirigentes democristianos alemanes e italianos. Fue así como el 22 de noviembre de 1974, el CDS fue admitido como miembro observador de la UEDC, asumiendo desde entonces una explícita referencia democristiana que divulgó a través de las páginas de su órgano de prensa oficial —*Democracia 74*— y desde unos manifiestos ideológicos delegados en Amaro da Costa como auténtico promotor nutrido por el humanismo cristiano. Pese a la salvaguarda alcanzada con el referente democristiano, el temor ante las inminentes elecciones era creciente, sobre todo ante unos líderes poco reconocidos. A finales de 1974, solo un 1 % de los portugueses decía conocer a Freitas do Amaral. En esta situación, dada la compartida apelación al espacio democristiano por el PDC, desde el CDS pensaron en unir fuerzas y promover una coalición con un más conocido Sanches Osório, quien aceptó la propuesta a cambio de que su grupo también fuera admitido como miembro observador de la UEDC (Paris, Marchi y Raimundo, 2019, p. 24). Después de que el CDS lograra alcanzar

[3] «Declaração de principios do CDS», en Amaral (1995, pp. 98-105).

las demandas del PDC, ambos partidos formalizaron en febrero de 1975 una alianza electoral bajo el nombre de União do Centro e Democracia Cristã. Aparecida como la gran representante de la democracia cristiana en Portugal, el problema se presentó cuando Sanches Osório huyó del país tras respaldar el fallido golpe de Estado del 11 de marzo de 1975, lo que provocó la ilegalización de su partido y empañó la imagen democristiana (Marchi, 2020). El CDS logró sobrevivir, desvinculándose de aquella acción y acentuando sus referencias a una democracia cristiana europea que sería incompatible con ese tipo de acciones. Pese a todo, su proyecto quedó seriamente perjudicado. El origen colaboracionista de sus promotores, unido a la deriva izquierdista del cambio y las progresivas ilegalizaciones, situaron a los democristianos portugueses como la opción más a la derecha del mapa político luso. De este modo, el CDS afrontaba las elecciones de abril de 1975 alejado de las posiciones que sus socios europeos representaban en sus respectivos países.

Mientras tanto, los democristianos españoles parecían afrontar en mejores condiciones el cambio iniciado cuando, en noviembre de 1975, se produjo la muerte de Franco y la llegada de la monarquía de Juan Carlos I. Aunque todavía con incertidumbres sobre el alcance de la reforma, los democristianos permanecían unidos en torno a Joaquín Ruiz-Giménez y la confederación del Equipo de la Democracia Cristiana, con unas opciones que parecían corroborar las primeras encuestas de opinión realizadas en el país. Sin embargo, esas mismas esperanzas complejizaron el mapa democristiano, pues los elevados pronósticos despertaron en muchos el deseo por identificarse con dicha opción (Martín de Santa Olalla, 2011). En la oposición, figuras como Jesús Barros de Lis o José Luis Lacruz promovieron grupos democristianos ajenos al Equipo, aunque nunca trascendieron el carácter de grupúsculos de tono personalista. Donde realmente pareció cobrar fuerza una marca democristiana alternativa a la representada por el Equipo fue entre católicos reformistas procedentes del colaboracionismo franquista. Estos sectores promovieron en 1975 la asociación Unión Democrática Española (UDE), la cual pretendían convertir en la representante de una democracia cristiana conservadora. Aunque carecía de reconocimiento por parte de los democristianos europeos, contaba con gran proyección social gracias a las redes clientelares construidas durante la dictadura. Sus principales promotores fueron el exministro franquista Federico Silva y el monárquico Alfonso Osorio, ministro en el primer gobierno de Juan Carlos I (Magaldi, 2018). Sin embargo, ambos tenían concepciones diferentes sobre el futuro de UDE. Silva era un conservador católico orgulloso de su pasado franquista que no tardó en abandonar el grupo para crear una derecha confesional en torno a Acción Democrática Española. Osorio, por su parte, era favorable a buscar vías de entendimiento con los democristianos de la oposición para formar una gran coalición democristiana en la que UDE representara su ala conservadora, mientras los miembros del Equipo supondrían su corriente progresista (Magaldi, 2018, pp. 242-243). Ya en el pasado, Osorio había promovido ciertas colaboraciones a través del Grupo Tácito, una firma

colectiva que, desde 1973, aglutinó a personalidades próximas al pensamiento cristiano —opositoras y colaboracionistas— con el propósito de publicar editoriales en la prensa para demandar una democratización del país (Powell, 1990). La ambición de Osorio era que dicha iniciativa saltara de los periódicos al mapa político que se estaba configurando. Las opciones de su propuesta crecieron cuando, en julio de 1976, se dio un impulso a la democratización con el nombramiento de Adolfo Suárez como presidente. Este designó a Osorio como vicepresidente, posición desde la cual promovió al cargo de ministros a varios dirigentes de UDE o miembros del sector colaboracionista de Tácito, como Andrés Reguera, Eduardo Carriles, Enrique de la Mata, Marcelino Oreja o Landelino Lavilla (Magaldi, 2022, pp. 253-254). Convencido de que Suárez podía liderar esa gran democracia cristiana, las posibilidades de su propuesta quedaron consagradas cuando UDE celebró su primer congreso en diciembre de 1976, asentando unos deseos de unidad que fracturarían a la democracia cristiana de origen antifranquista (Silva, 1993, p. 336).

El inicio de las primeras reformas democratizadoras provocó una crisis interna en el seno del Equipo. Algunos de sus principales hombres, como José María Gil-Robles o Joaquín Ruiz-Giménez, se mantuvieron en unas tesis rupturistas reacias a confluir con aquellos que habían permanecido leales al régimen hasta su final. Incluso Ruiz-Giménez promovió que las formaciones del Equipo se integraran en unas plataformas unitarias de la oposición de las que también formaban parte grupos socialistas y comunistas. Frente a dichas tesis, los miembros más moderados del Equipo, como Fernando Álvarez de Miranda, Íñigo Cavero y Óscar Alzaga, confiaron en las reformas emprendidas por el Gobierno y se mostraron dispuestos a atender a las llamadas a la convergencia realizadas por Osorio. Ante la incapacidad para convencer a sus compañeros, este sector abandonó el Equipo y fundó Izquierda Demócrata Cristiana, pronto rebautizada como Partido Popular Demócrata Cristiano (PPDC) (Álvarez de Miranda, 1985, pp. 101-120). Situado como un eje intermedio entre ambas facciones, sus dirigentes trataron de aprovechar dicha posición para alcanzar la unidad democristiana, pero las disputas por su futuro liderazgo y el rechazo a superar la división entre colaboracionistas y antifranquistas obstaculizó cualquier acuerdo. Además, a esta negativa se sumaba otro conflicto procedente de los sectores más progresistas del Equipo, aquellos aglutinados en torno a Izquierda Democrática. Cada vez más identificados con el socialismo cristiano, muchos de sus integrantes mostraban su predisposición a abandonar una identidad democristiana que ya consideraban superada. Solo la fidelidad a Ruiz-Giménez y los temores a sus consecuencias ante las inminentes elecciones y la necesidad de financiación externa, permitieron que el referente democristiano se mantuviera en dicho partido (Magaldi, 2023, p. 35). Aun así, era obvio que para algunos se había convertido en una etiqueta a la que permanecían vinculados de un modo más pragmático que ideológico. Ante esta realidad, la convergencia de toda la democracia cristiana resultaba imposible, por lo que, en abril de 1977, solo UDE y el PPDC se fusionaron en

el Partido Demócrata Cristiano (PDC), situado en una democracia cristiana moderada dispuesta a convertirse en una alternativa a la deriva izquierdista del Equipo. Mientras UDE ponía las bases sociales y la proximidad al poder, el PPDC aportaba la legitimación democrática que le confería la trayectoria opositora de sus miembros, a los que se concedió la dirección del partido (Orella, Díaz, 2002, p. 554). Pese a su evidente proyección, careció de auténticos líderes y del reconocimiento de la UEDC, aunque los democristianos alemanes —siempre más pragmáticos— mostraron cierto apoyo al PDC ante los riesgos percibidos en el futuro del Equipo (Urigüen, 2018).

Con unas elecciones cada vez más próximas, la otrora potente marca democristiana aparecía dividida y devaluada. Desde su cercanía al poder, Osorio promovió que la gente del PDC se aproximara a la plataforma de centro que se estaba conformando en torno al liderazgo de Adolfo Suárez, cuya popularidad y prestigio se habían disparado gracias a sus reformas democratizadoras. Vistas las confrontaciones en el marco democristiano, el amparo ofrecido por la etiqueta centrista y el carisma de Suárez aparecían como una estrategia pragmática que podía convertirse en un equivalente con el que cubrir el espectro del centro-derecha (Huneeus, 1985, p. 175). Bajo dicho propósito nació la coalición Unión de Centro Democrático (UCD), de la que formaron parte este grupo democristiano, pero, también, reformistas del régimen y grupos liberales y socialdemócratas procedentes de la oposición moderada. La idea de que el centrismo supusiera un equivalente funcional a la democracia cristiana se vio un tanto truncada cuando el centro evolucionó hacia una ecléctica alternativa de difusos perfiles ideológicos. Aunque el PDC promovió un último intento por incorporar a los integrantes del Equipo para reforzar el carácter democristiano de UCD, cuando esto se votó en los órganos internos de la democracia cristiana antifranquista no se alcanzaron los apoyos necesarios. De este modo, los democristianos españoles llegaron a las elecciones de junio de 1977 divididos (Alonso-Castrillo, 1996, p. 175). Mientras el Equipo se presentó bajo una identidad democristiana en la que muchos de sus miembros ya solo confiaban por un pragmatismo interesado en contar con apoyo internacional, el PDC se presentaba bajo una apariencia centrista guiado por el interés de ampararse bajo el paraguas protector del liderazgo suarista y su proximidad a los recursos del poder.

En definitiva, los democristianos portugueses y españoles afrontaron las primeras elecciones de sus respectivos países en una posición muy diferente de la esperada. Las condiciones del cambio y la correlación de fuerzas parecían haber devaluado a la marca democristiana hasta convertirla en una mera etiqueta bajo la cual ampararse o desvincularse en función del rédito electoral que se la pudiera conceder. Si en Portugal la derecha trató de unirse en torno a una identidad asumida en principio con carácter instrumental, sus potenciales representantes en España se dividieron entre quienes permanecían leales a una referencia en la que muchos ya solo confiaban por interés electoral y quienes renunciaron a la misma para

ampararse en la protección de la marca centrista. Desde las esperanzas iniciales, la democracia cristiana había evolucionado hasta aparecer como una mera etiqueta con mayor significado electoral que ideológico. Ante esta realidad, parece imprescindible preguntarse qué idea de la democracia cristiana tuvieron sus promotores en ambos países.

3. LAS BASES IDEOLÓGICAS DE LOS DEMOCRISTIANOS PENINSULARES: ENTRE LA CONTENCIÓN Y LA PRESIÓN

Pese a todas las dificultades, resulta evidente que, ante la llegada de las primeras elecciones democráticas, en ambos países existían formaciones que apelaban a la democracia cristiana. Sin embargo, su ideología resulta más confusa y compleja de definir, no solo por las peculiaridades peninsulares, sino también por las propias vaguedades de un proyecto democristiano carente de auténtico corpus teórico-doctrinal más allá de algunos lugares comunes en torno al humanismo y el personalismo cristiano (Invernizzi, 2019). Aunque la Unión Mundial Demócrata Cristiana trató de realizar un manifiesto internacional en estos años, su alcance fue limitado debido a la propia redefinición que el espectro democristiano parecía estar viviendo a escala internacional. Por un lado, se produjo un cambio generacional en los dirigentes de los principales partidos democristianos, con la llegada de unos jóvenes más pragmáticos alejados del idealismo y las necesidades estratégicas de posguerra. Por otro lado, se reflejaron los primeros síntomas de agotamiento del proyecto, con la pérdida del poder en Alemania, Austria y Bélgica, la completa irrelevancia a la que quedó condenada en Francia o, incluso, el retroceso electoral y la crisis interna que dividió a los democristianos de Italia. La Democracia Cristiana italiana afrontó sus problemas en el XIII Congreso de 1976 dividida en dos opciones: la corriente *dorotei* (conservadora y anticomunista, vinculada al mundo empresarial y la jerarquía católica) y la corriente *morotei* (situado en un catolicismo progresista y social partidario de una política de pactos con el Partido Comunista Italiano en torno al *compromesso storico*) (Leonardi, Wertman, 1989). La importancia de aquel congreso atrajo a numerosos invitados internacionales, ocupando un lugar especial los dos representantes procedentes de Portugal y España: Adelino Amaro da Costa y Joaquín Ruiz-Giménez. Cuando ambos tuvieron ocasión de pronunciarse respecto a las dos alternativas en disputa, evidenciaron sus diferentes concepciones de lo que debía de ser la democracia cristiana. Mientras Amaro da Costa mostró su simpatía por el candidato *dorotei*, Ruiz-Giménez mostró su deseo del triunfo del candidato *morotei*. Ante las dos vías que la democracia cristiana en Italia tenía planteadas para su futuro, resultaba evidente que portugueses y españoles partían de concepciones y modelos diferentes, marcados por las condiciones en las que el cambio político de sus respecticos países los había situado. Mientras los democristianos

portugueses desarrollaron desde la derecha un programa de contención frente a los cambios revolucionarios, los democristianos españoles —o, al menos, su mayoría— proyectaron desde la izquierda un programa de presión frente al programa de reformas del Gobierno.

En Portugal, la democracia cristiana ocupó un espacio más conservador del que era habitual en estas formaciones. El PDC siempre estuvo situado en un conservadurismo católico en el que, más allá de alguna referencia al personalismo cristiano y la doctrina social de la Iglesia, no llegó a realizarse un auténtico esfuerzo por asumir una identidad democristiana más allá del marco nominativo de sus siglas (Marchi, 2012). Un mayor esfuerzo se realizó desde el CDS, aunque, en sus primeras declaraciones, el referente democristiano fue marginal y, entre sus grandes dirigentes, su influencia parecía reducirse a la figura de Adelino Amaro da Costa. Cuando el principal promotor del CDS, Diogo Freitas do Amaral, anunció su propósito de crear un nuevo partido durante una entrevista concedida a la *Emissora Nacional* en mayo de 1974, indicó que su propósito era construir un partido de centro abierto a todos los demócratas identificados con el 25 de abril (Nunes, 2007). Este indicó que el CDS pretendía erigirse como un partido de carácter centrista, social y europeísta, que aglutinara a las diferentes corrientes del centro-derecha —de tipo neoliberal—, del centro —con un perfil más tecnocrático— y del centro-izquierda —procedentes del republicanismo histórico— (Frederico, 2001, pp. 385-386). Según manifestó el propio Freitas do Amaral (1996, p. 180), «yo era como Giscard, centrista, liberal y europeísta», y esa parecía ser la auténtica impronta que pretendía otorgar al partido más allá de las declaraciones realizadas. Incluso Amaro da Costa, pese a sus referencias al humanismo y al personalismo cristiano en una serie de artículos publicados en *Diário Popular* y *O Século*, asumía que el partido se situaba en un centrismo desprovisto de auténtico corpus doctrinal, definiéndolo como «una filosofía política de síntesis» dirigida a poner un equilibrio en la defensa de la democracia y la libertad[4]. Entre sus propuestas para el futuro inmediato, el CDS defendía la construcción de una democracia liberal y pluralista asimilable a las existentes en el mundo occidental, así como el reconocimiento de la iniciativa privada y la economía de mercado frente al creciente dominio de los postulados socialistas en Portugal[5]. No obstante, decía admitir una intervención del Estado que corrigiera las desigualdades sociales, favoreciera la redistribución de la riqueza y garantizara el acceso de los ciudadanos a unos servicios públicos esenciales. Respecto a los postulados de influencia católica, estos se limitaban a unas imprecisas referencias al humanismo personalista de tradición cristiana como vía para garantizar la dignidad de las personas y superar las

[4] Idea recogida en el artículo de Adelino Amaro da Costa publicado el 1 de julio de 1974 bajo el título «A força política necessária», disponible en Amaral (1995, pp. 79-82).

[5] «Declaração de principios do CDS», en Amaral (1995, pp. 98-105).

explotaciones que sufren los hombres[6]. Resultaba evidente el carácter marginal o secundario del componente democristiano en el ideario inicial del CDS.

La situación en el Centro Democrático Social comenzó a cambiar tras los sucesos de septiembre de 1974 y su posterior ingreso en la UEDC. Desde ese momento, las referencias a la democracia cristiana pasaron a ser habituales en las declaraciones de sus dirigentes, aunque internamente admitían que su acercamiento a dicha ideología «se produce más por la necesidad de contar con apoyo externo […] que a través de medios intelectuales o de lecturas» (Paris, 2018, p. 21). Sus referencias se acentuaron de forma definitiva después de la celebración de su primer congreso en el Palacio de Cristal de Oporto, el 25 de enero de 1975, cuando el encuentro hubo de suspenderse después de los ataques recibidos desde grupos de la izquierda radical, los cuales les mantuvieron allí retenidos durante cerca de 12 horas. Tras las muestras de solidaridad internacional recibidas desde círculos extranjeros, el CDS retomó a finales de febrero dicho congreso a puerta cerrada y consagró su giro democristiano a través de un ideario actualizado del que su principal teórico fue Amaro da Costa (Paris, Marchi, Raimundo, 2019, pp. 9-10). Así, el CDS definió el humanismo personalista de inspiración cristiana como la «filosofía básica de nuestra acción», la cual estaría «en armonía con las profundas convicciones e ideales del pueblo portugués»[7]. A las referencias generales a la democratización, ya presentes en sus orígenes, se sumaron numerosas ideas que tomaban como base una democracia cristiana conservadora dirigida a contener las «desviaciones revolucionarias» de una izquierda socialista dominante. Entre estas incorporaciones al ideario del CDS destacaron ideas con un trasfondo ético y moral de inspiración católica. El partido pedía garantizar «la protección de la familia como célula fundamental de la sociedad» y el deber del Estado para asistirla[8]. También incorporó una referencia a la necesidad de reconocer la libertad de enseñanza debido al derecho de los padres a elegir el tipo de educación que darían a sus hijos de acuerdo con sus convicciones, pero también como vía para proteger una educación privada favorable a los centros de titularidad religiosa[9]. El CDS llegó a incorporar a su ideario una defensa de la libertad de creencias como vía para garantizar la libre acción de la Iglesia y la plena autonomía en su propio orden, algo que según Amaro da Costa estaría en peligro debido al ascenso de los grupos comunistas. Incluso en el terreno económico, pese a mantenerse en la vía de un modelo de libre mercado corregido, el CDS aseguró en su ideario que toda libertad económica debía de orientarse de acuerdo con unos principios de justicia social basados en «el amor al prójimo y traducidos

[6] «Declaração de principios do CDS», en Amaral (1995, pp. 98-105).

[7] «Relatório do Secretário-Geral do CDS, Adelino Amaro da Costa (25-1-75)», en Amaral (1995, pp. 215-245).

[8] «Programa do CDS, 1975», en Amaral (1995, pp. 288-325).

[9] «Programa do CDS, 1975», en Amaral (1995, pp. 288-325).

en la mejora decidida de las condiciones de vida de los más necesitados», entroncando así con los postulados de la doctrina social de la Iglesia[10]. Llegada la campaña electoral, Diogo Freitas do Amaral haría suyo ese nuevo mensaje democristiano y, durante su intervención televisiva, aseguró: «El CDS es un partido en el sentido europeo, admitido dentro de la Unión Europea de la Democracia Cristiana. Esto significa que lo que el CDS pretende para Portugal es la misma política que, después de la guerra, los partidos democristianos europeos conocieron y ejecutaron con tanta brillantez y tanto éxito, especialmente en Italia y Alemania» (Amaral, 1996, p. 375). En definitiva, el CDS había evolucionado desde un ecléctico centro-derecha hasta un proyecto democristiano construido desde su dimensión más conservadora, guiado por las condiciones de una realidad política portuguesa que llevaron a los dirigentes del partido a desarrollar un programa de contención frente a los excesos revolucionarios y el auge de unas fuerzas de la izquierda de las que se consideraban víctimas.

Frente a dicho caso, la democracia cristiana española se situó en un espacio más progresista del que cabía esperar en una fuerza de dicho signo. El Equipo de la Democracia Cristiana se había mantenido en una evidente imprecisión respecto a su programa político debido a su carácter de confederación, en cuyo seno coexistían diversos partidos. Cuando en 1973 formalizaron dicha unidad, sus principios ideológicos parecían limitarse a una defensa del reconocimiento de los derechos y libertades que permitieran que el país evolucionara hacia un sistema democrático (Ortega, 2015, pp. 470-472). Más allá de una escueta referencia a «los valores del humanismo personalista y comunitario» que guiarían la acción de sus miembros, no se recogieron mayores referencias al pensamiento democristiano (Gil-Robles, 1976, p. 95). Durante el tardofranquismo y los inicios de la Transición fue habitual que los grupos opositores apenas desplegaran un programa ideológico-doctrinal, reduciendo su proyecto a unas tesis democratizadoras transversales cuya singularidad parecía limitarse a ciertas referencias a las familias ideológicas europeas de las que se sentían parte, como si la imagen proyectada por dicha denominación significara suficiente *per se*. En el caso democristiano, esto se acentuaba por su condición de coalición y las discrepancias sobre un desarrollo programático compartido. Todavía en enero de 1976, cuando ya muerto Franco los miembros del Equipo lograron celebrar sus primeras jornadas públicas, su Declaración Final continuaba centrándose en alcanzar la ruptura mediante el inicio de un proceso constituyente, la formación de un gobierno provisional, una amnistía de los delitos políticas, el reconocimiento de las libertades públicas y la celebración de elecciones libres (Magaldi, 2023, p. 30). Esto no impedía que sus diferentes formaciones desplegaran, de forma independiente, un ideario más detallado. Aunque tanto la FPD de Gil-Robles como la ID de Ruiz-Giménez defendían un programa progresista con el que pretendían presionar al ejecutivo para superar las desigualdades y la falta de libertades existentes,

[10] «Programa do CDS, 1975», en Amaral (1995, pp. 288-325).

había diferencias entre ambas. La Federación Popular Democrática abogaba por la difusión de soluciones democráticas inspiradas en los principios del humanismo cristiano con el propósito de facilitar la incorporación de España al proceso de unidad europea[11]. En el terreno económico, apostaba por una economía social de mercado en torno a un Estado de Bienestar asimilable al defendido por sus homólogos en la Europa occidental, aunque incidía en algunas particularidades que consideraban necesarias atender en España, como una reforma fiscal o una reforma agraria que potenciara formas de propiedad colectiva de la tierra. También en el terreno moral mostraba obvias peculiaridades, pues si por un lado recogía principios típicos de los grupos democristianos como era el derecho de los padres a elegir la educación de sus hijos, también incluía principios no habituales en fuerzas de este signo, como la defensa de que el Estado reconociera «exclusivamente el matrimonio civil con posibilidad de divorcio»[12]. Si en FPD se observaban claras singularidades en un grupo democristiano de querencias progresistas, esto era aún más nítido en ID. Izquierda Democrática mantenía una referencia democristiana que, en su desarrollo programático, parecía quedar superada. Según el propio Ruiz-Giménez, el objetivo de ID no debía limitarse a alcanzar una mera democracia participativa que reconociera las libertades públicas, sino una democracia integral basada en los principios de igualdad y solidaridad. En realidad, ID siempre estuvo más influida por el modelo democristiano de América Latina que por el referente europeo, asumiendo ideas de la teología de la liberación o el socialismo comunitario que desde Chile defendía Radomiro Tomic. Además, Ruiz-Giménez hizo constantes concesiones a los sectores más progresistas para evitar su marcha del partido, lo que acabó desviándolo hacia una izquierda social no marxista o, como algunos afirmaban, un «socialismo apto para cristianos» (Santamarina, 1977, p. 89). En el terreno económico, ID defendía un modelo de socialismo autogestionario que permitiera una ordenación comunitaria de la economía y una socialización de la riqueza. Por todo ello, se apostaba por una reforma fiscal que garantizase la construcción de un Estado Social de Derecho, una reforma agraria apoyada en sistemas cooperativos y la supresión de toda forma de propiedad que conllevase explotación y acaparamiento[13]. En el terreno moral, se trascendían aún más los marcos esperados en un grupo de signo democristiano, pues defendía el derecho al divorcio e, incluso, llamaba a superar el modelo de familia tradicional. Una especial atención dedicaba a mejorar la situación de la mujer, con referencias a poner fin a su rol supeditado al varón en el ámbito doméstico o al carácter opresivo que la maternidad podía llegar a suponer para su pleno desarrollo (Santana, 2017, pp. 587-588).

[11] En «Programa de la FPD» en Gil-Robles (1977, pp. 27 y ss).

[12] «Programa de la FPD» en Gil-Robles (1977, p. 32).

[13] «Programa de Izquierda Democrática», en Antuña, Bru, Cortezo, y Nasarre (1977, pp. 71-80).

Con tales principios, las dos principales formaciones del Equipo quedaban situadas en unos postulados alejados de una democracia cristiana europea. Esta fue otra de las razones que guiaron la escisión de los sectores más moderados partidarios de los acuerdos con los católicos colaboracionistas, considerando que Ruiz-Giménez estaba escorando la democracia cristiana demasiado a la izquierda, quizás con el propósito de borrar su pasado franquista (Ortega, 2015, pp. 484-488; Alzaga, 2021, p. 366). Cuando, guiados por Fernando Álvarez de Miranda, abandonaron el Equipo y crearon el PPDC, este grupo incidió en que su proyecto se mantendría fiel a la visión clásica de una democracia cristiana moderada de corte europeo, la cual promovería un programa de reformas políticas basado en los valores del humanismo cristiano e inspirado en el modelo de las formaciones integradas en la UEDC. Aunque consideraban necesaria la implantación de reformas sociales, económicas y tributarias, se movían en los marcos de una economía social de mercado típicamente occidental (Álvarez de Miranda, 1985, p. 112). Estos principios les facilitaron el acercamiento a los postulados más conservadores en los que se movían los antiguos católicos colaboracionistas de Unión Democrática Española, la cual decía nacer para «lograr, de acuerdo con los principios de la ética cristiana, una ordenación de nuestra convivencia en libertad, justicia y solidaridad» (Magaldi, 2018, p. 237). En su programa, UDE incluía la defensa de reformas políticas democratizadoras y un modelo económico inspirado en la doctrina social de la Iglesia, «que implica una socialización personalista y comunitaria que se opondrá tanto a la estatización del proceso productivo, como a la admisión de una economía liberal clásica» (Magaldi, 2018, p. 246). La mayor proximidad de sus postulados permitió que ambas formaciones se fusionaran en el Partido Demócrata Cristiano, asentado en unos postulados que quedaron un tanto diluidos tras su pragmática entrada en UCD, donde la convivencia entre democristianos, liberales y socialdemócratas hizo del reformismo su auténtica base ideológica (Hopkin, 1999). En definitiva, los democristianos españoles habían quedado divididos entre aquellos integrados en un Equipo con unos postulados de izquierdas asumidos como forma de presionar para que se superasen los marcos heredados del franquismo, y aquellos otros más moderados situados en un difuso centro-reformista antepuesto a su condición democristiana.

Analizados los grupos que desde Portugal y España apelaron a la democracia cristiana, se observa cómo en ambos casos se movieron por unas referencias un tanto desideologizados o desplazadas de las propuestas habitualmente defendidas por los partidos democristianos europeos. Su conflictividad ideológica vino determinada por las condiciones del cambio. En Portugal, frente al rupturismo revolucionario, la democracia cristiana vertebró un discurso dirigido a contener a la izquierda, lo que la llevó a incidir en sus postulados más conservadores. En España, frente al reformismo gubernamental, la democracia cristiana vertebró un proyecto progresista orientado a avanzar en las reformas y superar los marcos heredados del franquismo, lo que provocó una escisión de su sector más moderado y posibilista

que se diluyó en el centrismo suarista. En cualquiera de los casos, resulta evidente que los procesos transicionales condujeron a los democristianos portugueses y españoles hacia un programa alejado de los marcos habituales de la democracia cristiana, algo que determinaría los apoyos que recibió.

4. LA JERARQUÍA ECLESIÁSTICA ANTE LA DEMOCRACIA CRISTIANA: UN PRAGMATISMO DISFRAZADO DE NEUTRALIDAD

Los democristianos europeos de posguerra encontraron un apoyo fundamental para sus éxitos electorales en el respaldo recibido por parte de la Iglesia y la jerarquía eclesiástica, de forma muy especial en Italia. El Papa Pío XII, en su mensaje navideño de 1944, mostró su apoyo a las fórmulas que imbricaran el pluralismo democrático y el humanismo cristiano, proyecto que hicieron suyo las nuevas formaciones democristianas. Estos grupos lograron crecer a la sombra del apoyo de las jerarquías eclesiásticas nacionales y su difusión a través de las parroquias, obispados o pastores desplegados por todo el país, mientras que encontraron sus cuadros en las estructuras del movimiento de apostolado laico que representaba Acción Católica (Gehler, Kaiser, 2004). Todo ello resultó fundamental para su triunfo en las primeras elecciones que los países de la Europa occidental celebraron durante la segunda mitad de los años 40. Sin embargo, la situación en Portugal y España fue diferente. Cuando en ambos países se inició su camino hacia la democracia, el mundo católico había vivido un importante proceso de *aggiornamento* que, tras el Concilio Vaticano II, ponía fin a la implicación política de la Iglesia y al amparo de una determinada opción (Sánchez, 2012). A estas nuevas consignas de inhibición, se sumó otra peculiaridad en clave nacional procedente de las cúpulas religiosas portuguesa y española, pues su colaboración con los respectivos regímenes dictatoriales las obligó a afrontar —o, al menos, proyectar— un proceso de despolitización al que no se vieron condenadas en otros países como Alemania o Italia, donde habían acabado situadas al margen de sus dictaduras o, incluso, sufriendo a las mismas. Ante esta realidad, las jerarquías eclesiásticas difundieron un mensaje de equidistancia respecto al mapa político que se estaba configurando, motivo por el que rechazaron conceder cualquier tipo de apoyo a las fórmulas democristianas. Sin embargo, esta aparente neutralidad resulta más compleja, pues en ambos casos ocultó una actuación pragmática en favor de sus propios intereses que perjudicó a las opciones democristianas.

En Portugal, durante la dictadura del Estado Novo había existido una importante vinculación entre la Iglesia y un salazarismo que hizo del catolicismo, en su versión más integrista, uno de sus pilares fundamentales. A pesar de ello, cuando Salazar firmó el Concordato de 1940 se negó a asumir una posición confesional, manteniendo una separación formal de los ámbitos de actuación del Estado y la

Iglesia (Simpson, 2014). Esto siempre permitió que la esfera religiosa mantuviera una cierta autonomía, facilitando la aparición de algunas voces críticas. El ejemplo más claro fue el de António Ferreira Gomes, obispo de Oporto, quien tras las fraudulentas elecciones presidenciales de 1958 remitió una carta crítica a Salazar pidiendo mayores libertades, algo que le condenó al exilio durante una década. Su actuación movilizó y fue un detonante en la organización de los católicos progresistas y en las primeras discrepancias surgidas entre las bases de la Acción Católica portuguesa (Almeida, 2008). No obstante, esta se encontraba condenada a una mera actividad de apostolado laico centrado en actividades religiosas y caritativas, orientación que dificultó que ese descontento en las bases de Acción Católica pudiera evolucionar en un sentido político y nutriera a una futura democracia cristiana (Paris, 2018, pp. 4-5). La disconformidad de las altas jerarquías portuguesas —todavía larvada y minoritaria— solo se desencadenó por completo tras las cruentas guerras descolonizadoras y el creciente descontento con el fallido aperturismo de la primavera caetanista. Durante los momentos finales del régimen, la jerarquía católica acrecentó las declaraciones y medidas con las cuales proyectar la independencia y separación de la Iglesia respecto a la dictadura. En 1972, con motivo del décimo aniversario de la encíclica *Pacem in Terris*, los obispos portugueses emitieron una carta pastoral que, de forma pública, mostraba su rechazo a la dictadura y demandaba un cambio democratizador que supusiera el reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona, el pluralismo político y la libertad de participación y asociación (Cruz, 1999, p. 523). Iban así marcando distancias con un régimen que no tardó en llegar a su fin.

Cuando el 25 de abril de 1974 se produjo la Revolución de los Claveles, los obispos se encontraban reunidos en una Asamblea Plenaria en Fátima. Desde allí, emitieron un primer comunicado en el que mostraron sus confianzas en un cambio que, consideraban, contribuiría a mejorar la realidad de la sociedad portuguesas. Unos días después, el 4 de mayo, la cúpula religiosa portuguesa hizo pública la *Carta Pastoral sobre la contribución de los cristianos a la vida social y política*. En ella desarrollaban las esperanzas que se habrían despertado para conseguir la libertad, la concordia y la paz, e incluían una abierta muestra de arrepentimiento por su vinculación al Estado Novo. Junto a ello, se referían por primera vez a la nueva pluralidad de opciones políticas, llamando a que los cristianos participaran en la vida pública de acuerdo con sus principios. No obstante, exponían sus reparos hacia aquellos grupos políticos que reivindicaran la autoridad de la Iglesia o hicieran una referencia explícita a representar los intereses de la comunidad cristiana (Cruz, 1999, p. 524). Con esta posición, la Iglesia portuguesa trataba de proyectar su independencia y desmarcarse de cualquier formación de signo democristiano que pudiera ser percibida como un instrumento de la jerarquía eclesiástica para intervenir en la nueva realidad surgida. Tan solo unos días después, durante la II Asamblea Libre de Cristianos —con asistencia de sacerdotes y laicos— se aprobó una moción por la cual

se rechazaban los partidos que asumieran en sus siglas la denominación cristiana o católica (Nunes, 2007). Finalmente, el 16 de julio la Iglesia portuguesa reafirmó su independencia asegurando que ningún partido político podía invocar la autoridad de la Iglesia católica. Parecía ser una forma de marcar distancias con el naciente Partido da Democracia Cristã, que se temía que fuera percibido como una formación al servicio de sus intereses para influir en la vida pública. La jerarquía portuguesa rechazó y mostró así su distancia con las fórmulas que utilizaran la expresión democristiana. Cuando poco después el CDS inició su giro democristiano, Adelino Amaro da Costa mantuvo reuniones con diferentes obispos que, en todos los casos, le recomendaron no asumir dicha denominación en su nombre oficial (Paris, 2018, p. 18). De esta forma, la Iglesia se negó a proteger la marca democristiana para garantizar su imagen de neutralidad en el nuevo juego político, aunque las constantes declaraciones en contra de dicha fórmula acabaron por aparentar un rechazo hacia la misma.

La Iglesia portuguesa trató en todo momento de mostrar su inhibición política con la intención de evitar cualquier confrontación con las nuevas autoridades (Franco, 1989). Sin embargo, la cuestión comenzó a complicarse cuando sectores de la izquierda radical desplegaron una política anticlerical que parecía poner en riesgo la libertad religiosa. El hecho más relevante se produjo en marzo de 1975 con la ocupación de la emisora oficial de la Iglesia, *Rádio Renascença*, por parte de sus trabajadores (Ribeiro, 2000, pp. 290-295). Este episodio fue seguido de diversos ataques a medios de la prensa católica o la ocupación de parroquias y centros educativos de titularidad religiosa. Esa creciente presión contra la Iglesia culminó el 18 de junio de 1975 en la gran manifestación frente a la sede del Patriarca de Lisboa, promovida por las principales formaciones de la izquierda revolucionaria. A pesar de unas crecientes tensiones que provocaron la movilización popular de las bases católicas, la jerarquía eclesiástica continuó negándose a promover o dar su apoyo a un partido de corte democristiano que pudiera servir a sus intereses y protegerla ante el Proceso Revolucionario en Curso. La cúpula religiosa mantuvo su retórica de neutralidad debido a dos razones. En primer lugar, la Iglesia consideraba que los ataques sufridos no se insertaban en un mero peligro a la libertad religiosa, sino que suponían un elemento más de la deriva revolucionaria del país. En este sentido, la amenaza a los intereses de la Iglesia y la comunidad católica no habría conformado un auténtico *clivaje* del debate político, sino que habría sido un simple componente de un riesgo mayor referido al tipo de sistema y el modelo de sociedad que se construiría (Paris, 2018). En segundo lugar, dada la amenaza revolucionaria, cualquier formación que rechazara la misma podía ser de valor para los intereses de la Iglesia, por lo que mostró su apoyo a todas las formaciones percibidas como democráticas desde el enfoque occidental, lo que incluía al CDS, pero también al Partido Popular Democrático y, de un modo muy especial, a un moderado Partido Socialista que, desde un enfoque pragmático, aparecía como la formación mejor

situada para frenar a las fuerzas del marxismo revolucionario (Paris, 2018). De este modo, la Iglesia portuguesa se negó a respaldar a las formaciones democristianas desde una retórica de equidistancia y neutralidad que, en realidad, servía a sus intereses. Si en un primer momento vino determinada por un pragmatismo dirigido a mostrar su desvinculación con la política y romper con el pasado, en una segunda etapa fue fruto de un pragmatismo que, ante las derivas revolucionarias, la llevaron a respaldar al conjunto de fuerzas democráticas no marxistas y, en especial, a aquella mejor situada.

Similar, pero con obvias peculiaridades, fue la situación de España. Durante la dictadura franquista, la Iglesia fue uno de sus pilares fundamentales desde que quedara ligada a la figura de Franco mostrándole su apoyo durante la Guerra Civil. Dicha alianza quedó consagrada cuando el Concordato de 1953 estableció la confesionalidad del Estado (García de Cortázar, 2007). Durante el régimen, la jerarquía eclesiástica mantuvo un respaldo inquebrantable al dictador, lo que acabó provocando una crisis en sus bases más progresistas integradas en los movimientos especializados de Acción Católica. Este organismo había sido uno de los pocos que había sobrevivido a las políticas estatizadoras del primer franquismo, evolucionando de un modelo general (parroquial) a otro especializado (por ambientes), permitiendo la integración de sus bases en grupos como la Hermandad Obrera de Acción Católica o las Juventudes Obreras Católicas. Este cambio de modelo favoreció un mayor contacto con problemas reales desde los cuales desarrollar una nueva conciencia social que alejó a las bases de las autoridades eclesiásticas. Cuando en 1966 la cúpula religiosa trató de frenar esta deriva, muchos de sus miembros decidieron alejarse de la esfera religiosa para acercarse a grupos de izquierdas más próximos a los problemas sociales (Montero, 2002). De este modo, la prolongación del vínculo de la Iglesia y el Estado franquista provocó una crisis en la Acción Católica española que dinamitó los posibles cuadros de una futura democracia cristiana. Los aires democratizantes solo parecieron llegar a la jerarquía eclesiástica, de forma limitada, cuando el cardenal Vicente Enrique y Tarancón asumió la presidencia de la Conferencia Episcopal en 1971. Desde un tono moderado comenzó a mostrar su respaldo a unas mayores libertades políticas y a la separación Iglesia-Estado. No obstante, la lealtad al franquismo continuaba viva y, cuando intentó marcar distancias sometiendo a votación un rechazo a la Carta Colectiva con la que la Iglesia había tomado posiciones en la Guerra Civil, no se alcanzaron los apoyos necesarios (Martín de Santa Olalla, 2021, pp. 36-37). Las voces realmente críticas fueron mínimas y solo aparecieron en los momentos finales del franquismo, con casos puntuales como los de Antonio Palenzuela —obispo de Segovia— o Antonio Añoveros —obispo de Bilbao que, en 1974, provocó una crisis tras su homilía en favor de las singularidades vascas—. Así, hasta el final del régimen, la Iglesia española continuó vinculada a la realidad política existente, con escasas voces contestatarias.

Apenas unos días después de producirse la muerte del dictador y atisbarse los primeros síntomas de cambio, el cardenal Tarancón comunicó la intención de la Iglesia de mantenerse en una estricta neutralidad en el nuevo contexto político, con lo que renunciaba también a las muestras de apoyo explícito al modelo democrático-liberal. De forma clara, como muestra de su inhibición, durante una homilía pronunciada el 28 de noviembre de 1975 aseguró que, entre los deberes de la Iglesia, no se encontraba el de «presentar opciones o soluciones concretas de gobierno en los campos temporales», por lo que «no patrocina ninguna forma ni ideología política» (Martín, 1982, p. 298). Desde el primer momento, se hacía expreso que la jerarquía eclesiástica española no patrocinaría ninguna fuerza de signo cristiano y, como señal de su neutralidad, se negaría a dar su bendición a los grupos democristianos. Pese a ello, ciertas personalidades intentaron ganar su apoyo a una opción de centro-derecha que defendiera los principios del humanismo cristiano y capitalizara el voto de la gran masa católica española. Esto se intentó, de un modo más destacado, desde los círculos católicos procedentes del régimen aglutinados en torno a la Unión Democrática Española de Alfonso Osorio. En un encuentro que este celebró con Tarancón en 1976, el cardenal rechazó de forma tajante la posibilidad de apoyar cualquier alternativa política que asumiera como propio el apelativo cristiano (Osorio, 1980, pp. 194-195). Para la jerarquía eclesiástica española, respaldar una fórmula democristiana implicaba grandes riesgos. Por un lado, los democristianos del Equipo se encontraban situados en unas posiciones progresistas cuyas declaraciones sobre el divorcio o la familia imposibilitaban cualquier respaldo por parte de la Iglesia. Por otro lado, los democristianos procedentes del régimen conllevaban el riesgo de que dicho apoyo se percibiera como una actuación de la Iglesia sobre la política en connivencia con antiguos representantes del régimen, lo que podía hacer peligrar su posición. Como dejaría constancia el cardenal Tarancón en una serie de cartas publicadas con el título *Los cristianos y la política*, reunir a todos los católicos en torno a un único partido identificado con el mundo cristiano resultaba contraproducente, mostrando mayor predisposición a una alianza de todas aquellas formaciones de inspiración cristiana que garantizaran la senda reformista e hicieran frente a los peligros del ateísmo y el materialismo. Según declaró, «si no es conveniente que existan partidos confesionales, con el apellido cristiano, [...] sí es lícito, conveniente y hasta puede ser necesario la constitución de partidos de inspiración cristiana» (Enrique y Tarancón, 1977, p. 118). Esto permite comprender que, aunque rechazara patrocinar una formación democristiana, en cambio se mostrase favorable a un apoyo implícito hacia esa fórmula de centro suarista que, llegado el momento, pudiera servir a los intereses de la Iglesia sin ser acusada de connivencia con la misma. Según aseguró Íñigo Cavero (1995, p. 28), «un partido de centro lo contemplaban con buena disposición». Así, mientras la Iglesia desplegaba una retórica de neutralidad al negar su apoyo a la democracia cristiana, simultáneamente promovía fórmulas equivalentes adaptadas a las nuevas necesidades del

catolicismo español. Esa implicación se acrecentó con la llegada de las primeras elecciones democráticas.

Entre los días 20 y 22 de abril de 1977, la comisión permanente de la Conferencia Episcopal se reunió para emitir un pronunciamiento público ante unas inminentes elecciones que atisbaban con el temor del ascenso de las fuerzas de izquierdas. Asentado un proceso reformista hacia un modelo democrático de corte occidental, en el debate político comenzaron a estar presentes referencias a cuestiones que podían poner en riesgo la influencia social de la Iglesia y los valores cristianos, lo que llevó a que se pronunciaran de forma más nítida. En aquella reunión fue aprobado un comunicado con el título *Ante las próximas elecciones*, en el cual se instaba a la comunidad de creyentes a votar en conciencia, pero sin olvidar la necesaria defensa de los valores y principios católicos como el respeto a la vida, la estabilidad de la familia o la defensa de la educación religiosa. Desde tales premisas se rechazaban aquellas ideologías que se consideraban contrarias a la fe, como el marxismo y el liberalismo, pero también «ciertas democracias cristianas» que estarían colaborando con dichas ideologías y defendiendo postulados alejados de los principios de la Iglesia, como el divorcio. Esto suponía una crítica directa a los democristianos del Equipo, tanto por algunas de sus propuestas en el terreno moral, como por su política de pactos para el Senado con grupos liberales y socialistas. La Iglesia advertía de los riesgos de esa democracia cristiana, negándola su apoyo mientras señalaban que «no hay ningún partido representativo de la Iglesia» (González, 2006, pp. 17-18; Rodríguez, 2007, pp. 183-185). Sin embargo, aclarados los grupos cuyo apoyo se rechazaba, se pedía el voto para candidaturas que pudieran representar unos valores morales acordes con el pensamiento católico, de los que UCD sería el grupo más representativo (Santana, 2017). Tales conclusiones se difundieron a través de un tríptico que, con el título *El cristiano ante las elecciones*, fue repartido por todas las parroquias del país, editándose más de 80 mil ejemplares. De este modo, puede concluirse que la Iglesia española trató de propagar una imagen de neutralidad negándose a respaldar fórmulas democristianas en un intento por proyectar su propia transición al desvincularse de fórmulas en apariencia confesionales. No obstante, su rechazo a la democracia cristiana tampoco resultó difícil debido a los planteamientos progresistas del Equipo, no tardando en buscar y promover de forma subterránea equivalentes que, en torno a una etiqueta centrista, pudiera llegar a defender los proyectos e intereses de la Iglesia.

Abordada la evolución y posicionamiento de la Iglesia en ambos países, podemos concluir que su actitud determinó los malos resultados de la democracia cristiana. Su colaboración con los regímenes dictatoriales fue clave en las crisis de una Acción Católica que no pudo servir de cantera para los futuros cuadros de la democracia cristiana, bien por quedar reducida a su dimensión religiosa, bien por un modelo especializado que derivó en una politización que alejó a sus miembros de la esfera católica. Además, esa misma colaboración conllevó que la Iglesia hubiera

de abordar su propia transición desde un discurso de aparente neutralidad política por el que negaron ese respaldo clave a grupos identificados como cristianos. Sin embargo, esa neutralidad fue más compleja y ocultó un claro pragmatismo. En Portugal, los temores revolucionarios diluyeron el *clivaje* religioso pese a los ataques sufridos por la Iglesia, lo que llevó a la jerarquía a respaldar a toda fórmula que pudiera frenar a la izquierda radical. En España, acabó habiendo una implicación más nítida —la tradición confesional lo hacía más fácil—, pues la senda reformista y el consenso sobre el modelo democrático occidental permitieron un mayor debate en el terreno moral. Así, mientras negaba su apoyo a la democracia cristiana, abogaba por fórmulas equivalentes trazadas desde unas premisas que apenas podían observarse en UCD. De este modo, los intereses de las Iglesias primero privaron de cuadros, y después de un apoyo esencial, a las fórmulas democristianas.

5. ESPERANZAS TRUNCADAS: MILITANCIA Y BASES SOCIALES DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA ANTE LAS PRIMERAS ELECCIONES

Cuando después de la Segunda Guerra Mundial fueron convocadas elecciones libres en la mayoría de los países de la Europa occidental, las nuevas fuerzas democristianas resultaron las claras vencedoras, permitiendo que gran parte de sus líderes llegaran al poder. Estos alcanzaron la victoria electoral en Italia, Alemania, Austria, Bélgica, Países Bajos, Luxemburgo y, efímeramente, en Francia. Los grupos católicos de preguerra, con el apoyo de las Iglesias cristianas y un proyecto político moderado de centro-derecha, vertebraron unas formaciones de corte interclasista que lograron atraer con facilidad el voto de una gran mayoría de las masas populares en esos primeros comicios, configurando a la democracia cristiana como una de las grandes alternativas de gobierno ante el renacer del modelo democrático. En Portugal y España, los problemas ya apuntados —dificultades y complejidades en la evolución del catolicismo político, desideologización del proyecto democristiano, falta de apoyo de la Iglesia y sus bases, etc.—, colocaron a los grupos de corte democristiano en una difícil situación cuando llegaron las primeras elecciones democráticas, vertebrados como un proyecto cuyas militancias y bases electorales tenían poco que ver con lo que se había pronosticado.

Al convocarse en Portugal las primeras elecciones democráticas para el 25 de abril de 1975, los democristianos del CDS aparecían de forma clara como la menor de las grandes formaciones. Cuando se hicieron públicos los datos de militancia a comienzos de 1975, resultaba evidente su debilidad. Por entonces, los comunistas reconocían tener 100 mil afiliados, los socialistas 80 mil, el Partido Popular Democrático 20 mil y el CDS tan solo 123 (Paris, Marchi, Raimundo, 2019, p. 77). Con unas cifras que apenas superaban el centenar de integrantes, su fragilidad orgánica era manifiesta, lo que incluso originó dificultades para cerrar las listas

electorales. Además, esta militancia tenía escasa proyección social, al proceder en su mayoría de esa *nova direita marcelista* surgida de los segundos cuadros de la administración política del caetanismo. Esos eran los casos de Diogo Freitas do Amaral —su cabeza de lista— y Adelino Amaro da Costa, pero también de algunos de sus principales nombres, como Valentin Xavier Pintado —secretario de Estado de Comercio entre 1969 y 1972—, Augusto Athayde —subsecretario de Estado de Juventud y Deportes en 1970—, Duarte Ivo Cruz —subsecretario de Pensiones en 1973—, Miguel Puppo Correia —subsecretario de Estado de Transportes en 1974—, o Alberto Pinheiro Xavier —secretario de Estado de Planificación en 1974— (Paris, 2018, pp. 120-121). Más allá de estos cuadros, el CDS apenas logró atraer a sus filas a contadas personalidades de corte conservador procedentes de las profesionales liberales, el mundo universitario o altos cargos de la administración. Un singular apoyo recibió desde el ámbito empresarial, con personalidades que en esos momentos aparecían ligadas a los principales grupos de interés y que veían en el perfil económico liberal del CDS un foco de atracción frente al predominio estatista del resto de fuerzas. Ejemplo de ello fueron las incorporaciones de Basilio Horta, Luis Barbosa o João Morais Leitão, vinculados a la Confederação da Industria Portuguesa o al Movimiento Dinamizador Empresa/Sociedad (Paris, Silveira, 2021, p. 72). Aunque el perfil político del CDS hubiera podido permitir que atrajera a antiguos cuadros del partido único con importantes redes clientelares, estos casos fueron anecdóticos, y entre sus candidatos apenas aparecen ejemplos aislados como los de Henrique Rocha Ferreira, antiguo dirigente de la União Nacional en Setúbal. En realidad, el gran heredero de las estructuras del partido único fue el Partido Popular Democrático, cuya pronta aparición y la incorporación de prestigiosos miembros del antiguo Ala Liberal de la asamblea del Estado Novo, lo convirtió en un foco de atracción para las élites locales del régimen y sus redes de influencia (Paris, Silveira, 2021, pp. 78-79).

En estas condiciones, la campaña electoral comenzó para los democristianos portugueses con escasas expectativas. En un sondeo realizado en marzo de 1975 apenas parecía alcanzar un 2 % de los votos. Su relegación resultó evidente cuando ningún miembro del partido fue invitado al debate organizado por RTP1. Sin embargo, la formación logró una pequeña remontada. Bajo el lema *O voto certo*, el partido apeló al voto del miedo, defendiendo un proyecto que decía estar en línea con los principios de la UEDC frente a los propósitos de homogeneidad revolucionaria en una política y sociedad portuguesa donde peligrarían las libertades fundamentales (Santana, Ribeiro, 2021, pp. 138-139). Pese a todo, cuando los portugueses acudieron a las urnas, el resultado de los democristianos tuvo poco que ver con el de sus homólogos europeos. Aunque se evidenció un crecimiento durante la campaña, el CDS fue la cuarta fuerza política con apenas un 7,61 % de los votos y 16 diputados en un cámara de 250 miembros. Los votantes de centro-derecha se habían dirigido a un más difuso Partido Popular Democrático que, en cambio, apareció como refugio

del voto útil para los partidarios de dicho espectro político (Lisi y Freire, 2015, pp. 60-61). Lejos de atraer a un electorado interclasista como hacían los partidos democristianos europeos, los principales apoyos del CDS procedían de las clases alta o media-alta, concentrando el voto de grandes propietarios, empresarios, comerciantes e industriales, pero con escasa influencia sobre estudiantes, obreros y trabajadores del mundo rural (Nunes, 2007, p. 123). Además, todos sus diputados fueron conseguidos en el norte del país, siempre más rico y conservador. En el fondo, ante la ilegalización de los grupos conservadores, el CDS quedó situado como la fuerza más a la derecha del mapa político, vertebrado como un partido refugio de una determinada clientela política procedente de las clases más altas. Sus resultados configuraron a los democristianos del CDS como un partido «con cabeza» pero «sin cuerpo» (Stock, 1986, p. 189).

Por su parte, las primeras elecciones en España fueron convocadas para el 15 de junio de 1977. Al acercarse los comicios, los democristianos del Equipo se encontraban ya lejos de los altos pronósticos en que habían sido situados en el pasado. En ese momento, los grupos con mayor respaldo eran los comunistas con 200 mil afiliados, los socialistas con 50 mil y los centristas de Suárez con algo más de 10 mil (Montero, 1981, p. 43). Frente a ello, se desconocen los datos de militancia del Equipo dada su condición de confederación, aunque disponemos de información de sus dos principales formaciones nacionales: Izquierda Democrática y Federación Popular Democrática. En abril de 1977, ID contaba con solo 1.092 militantes y FPD con apenas 690. En varias provincias, ninguno de los dos partidos contaba con un solo afiliado. Sus miembros procedían de sectores ilustrados, dedicados a las profesiones liberales y el mundo universitario. Entre ellos había una predominancia de figuras del ámbito del derecho, con abogados y juristas como Jaime Cortezo, Carlos Bru, Manuel Villar Arregui o Mario García-Oliva. No obstante, había alguna excepción destacada a dichos perfiles, como la activista Mabel Pérez-Serrano —promotora de la Asociación de Mujeres Separadas— o el trabajador industrial Isidro Gandía —líder del frente obrero de ID y dirigente de las Vanguardias Obreras Católicas— (García-Barbón, 1977). La mayoría de sus militantes se habían unido al Equipo por la relación y proximidad a sus dos principales dirigentes y, en especial, por el prestigio y el respeto despertado por Joaquín Ruiz-Giménez. En definitiva, la democracia cristiana del Equipo aparecía con un evidente componente elitista alejado de su vocación popular. Frente a ello, los democristianos del PDC aparentaban una mayor proyección social. Aunque se desconocen las cifras de militancia —diluidas en el seno de UCD—, gozaba de mayor difusión gracias a las redes y clientelas aportadas por el sector procedente del catolicismo colaboracionista. Muchos de sus miembros habían concurrido a las elecciones al tercio familiar durante la dictadura, desplegando en sus provincias una serie de contactos y lealtades que permitieron dotar a su grupo de mayores adhesiones. Estas procedían de forma mayoritaria del mundo rural, con especial predominio entre los pequeños propietarios de la mitad

norte del país (Magaldi, 2018, pp. 240-241). En este sentido, el PDC y la marca centrista alcanzaron un mayor trasfondo popular.

Cuando comenzó la campaña electoral, ya nadie confiaba en que los democristianos españoles ocuparan la posición de principal alternativa del centro-derecha. El PDC se presentaba diluido en el seno de la coalición centrista, con un proyecto que concentraba su imagen y proyecto en Adolfo Suárez, aunque los democristianos intentaron preservar su identidad con una campaña propia bajo el lema *El centro que construyó Europa*. Al prepararse las listas electorales de la coalición, los democristianos solo contaron con 39 candidatos al Congreso y 14 al Senado (Huneeus, 1985, p. 165). Aunque la mayoría de las encuestas pronosticaban una clara victoria de UCD, era evidente que no todos los aspirantes democristianos alcanzarían el puesto. Aún peor era la situación del Equipo de la Democracia Cristiana. Con unos pronósticos que lo situaban como la sexta fuerza nacional por debajo del 6 % en intención de voto, el grupo no consiguió presentar candidaturas en todas las circunscripciones o hubo de buscar alianzas con otras formaciones, en especial para el Senado. Bajo el difuso mensaje *Tenemos que ser honestos*, el Equipo mantuvo en campaña su carácter confederal, diluyendo liderazgos y permitiendo actuaciones independientes de los grupos vascos y catalanistas, para quienes el referente democristiano ya resultaba menos atractivo que sus demandas nacionalistas. Al final, los resultados demostraron que la democracia cristiana no tendría en España un papel relevante (Ramírez, 1977). El Equipo solo obtuvo un 2,28 % de los votos sin conseguir ningún diputado en el nuevo Congreso —pese a la representación alcanzada por nacionalistas vascos y catalanes, estos no tardaron en abandonar el ámbito democristiano—. En el Senado tuvieron un mejor resultado al conseguir 5 senadores, aunque todos procedentes de las candidaturas conjuntas formadas con liberales y socialistas, por lo que todo indicaba que su éxito no respondía a méritos propios. Los principales apoyos conseguidos por el Equipo procedían de ambientes intelectuales y urbanos, de clase media-alta, que admitían sin reparos que la razón de su voto al Equipo respondía más al respeto que les despertaba Ruiz-Giménez que a la marca democristiana. Mejor suerte corrieron los democristianos de UCD. La coalición centrista fue la fuerza más votada y consiguió 165 diputados —de los 350 en juego— y 106 de senadores —de los 207 alcanzables—. Pese a dicha victoria, los representantes del PDC se limitaron a 17 diputados y 12 senadores que no tardaron en diluirse en una coalición transformada en un único partido (Huneeus, 1985, p. 170). Los apoyos de UCD procedieron de las clases medias, con especial importancia en el mundo rural y las pequeñas capitales de provincia. En términos sociológicos se ha llegado a señalar al centrismo como un equivalente funcional de la democracia cristiana, aunque su éxito residiera más en el liderazgo suarista que en un mensaje equiparable al desplegado por los democristianos europeos.

El fracaso electoral de la democracia cristiana resultó evidente en Portugal y España. En ningún caso lograron convertirse en la principal alternativa del centro-

derecha como muchos habían pronosticado en el pasado. Las singularidades que venían arrastrando las marcas democristianas de ambos países los condenó a un espacio sociológico caracterizado por una militancia y un electorado alejados del perfil popular e interclasista que había concedido la victoria a los democristianos europeos de posguerra. En Portugal, los democristianos acabaron por suponer una marca conservadora que representó a una clientela política asentada en las clases altas del norte del país. En España, con su división, mientras el Equipo supuso un referente de tono elitista que atrajo a votantes progresistas de ambientes intelectuales atraídos por el respeto a su líder, el PDC se diluyó en una marca centrista convertida en un auténtico equivalente sociológico de la democracia cristiana, pero, también, en una alternativa política a la misma con unos perfiles ideológicos más complejos.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas ha tratado de realizarse un acercamiento histórico al fracaso de la democracia cristiana portuguesa y española abordando las similitudes y diferencias de ambos casos para comprender la frustración de una alternativa que pareció alejar a Portugal y España del mapa político que se había esperado y que existía en la mayoría de los países de la Europa occidental. A partir del recorrido de estas excepcionalidades, han podido observarse una serie de factores compartidos que nos aportan una explicación a dicho fenómeno:

- Las singularidades de la trayectoria y evolución del catolicismo político peninsular ante la longevidad de los sistemas dictatoriales salazarista y franquista. La prolongada duración de unos regímenes que hicieron del catolicismo una de sus bases identitarias generó unas sinergias que llevaron a que el catolicismo político de comienzos de siglo, que en otros países funcionó como germen de la democracia cristiana, acabara diluido en una experiencia autoritaria. Los primeros grupos democristianos de Portugal y España tuvieron así un carácter minoritario al nacer desde las difíciles condiciones de la clandestinidad, careciendo de una tradición histórica en la cual insertarse. Esa clandestinidad obligó a que la esfera democristiana se vertebrara, no tanto desde iniciativas políticas, sino diluida en asociaciones o publicaciones, de forma especial en Portugal, pues las mayores esperanzas en el fin de la dictadura española permitieron una más temprana configuración de partidos. Además, estas condiciones clandestinas acentuaron el personalismo de las opciones democristianas, quedando excesivamente identificadas y condicionadas a la acción y decisiones de sus dirigentes.
- Los problemas de proyección y liderazgo de las formaciones democristianas durante las transiciones peninsulares, elemento compartido, pero con singularidades determinadas por la vía rupturista portuguesa y la senda reformista española.

Pese a las altas expectativas, la marca democristiana careció en ambos países de proyección política suficiente, pues los principales partidos que aspiraron a representar dicha opción estuvieron desplazados del poder, sin capitalizar los éxitos del cambio ni aprovechar la proyección ante la opinión pública de tales cargos. Tan solo pueden señalarse como excepción aquellos católicos colaboracionistas del franquismo que pasaron a identificarse con la democracia cristiana en los momentos del cambio. Además, los partidos democristianos acabaron por caracterizarse por un singular problema de liderazgo, pues los pronósticos existentes generaron más de una marca democristiana en los dos países. Así, se dio un exceso de posibles dirigentes, pero, al mismo tiempo, una cierta falta, pues su multiplicación significaba un escaso reconocimiento de su liderazgo entre sus iguales e implicaba unos problemas de identificación entre sus posibles votantes.

- La desideologización del referente democristiano, convertido en una identidad más nominativa que ideológica. En ninguno de los dos países, las principales formaciones democristianas se identificaron con el tradicional espacio de un centro-derecha moderado y reformista que otorgó el triunfo a estos grupos en la Europa de posguerra. Sin embargo, las condiciones del cambio les dirigieron en posiciones contrapuestas. En Portugal se acentuó su tono conservador como reacción a un proceso rupturista. En España se acentuó su tono progresista como reacción a un proceso reformista. Aunque los más posibilista en España sobrevivieron desde ese tono reformista, este acabó por sobreponerse a la propia identidad democristiana. La doctrina de los grandes pensadores del humanismo cristiano europeo quedó relegada. Mientras los más progresistas —españoles antifranquistas— miraron al referente latinoamericano, los más conservadores —portugueses y colaboracionistas españoles— mantenían ancladas sus referencias en las coordenadas de la doctrina social de la Iglesia. Se producía así una devaluación y deformación de la ideología democristiana, convertida en una etiqueta que abrazar, conservar o abandonar en función de su valor, siendo mantenida por mero pragmatismo desde los sectores más necesitados de un apoyo externo, tanto de imagen como económico, que garantizara su supervivencia.
- El posicionamiento de la jerarquía eclesiástica, con su falta de apoyo a la democracia cristiana durante los procesos transicionales ante la necesidad de proyectar una nueva imagen tras su respaldo a las dictaduras. La actitud adoptada por la Iglesia durante los regímenes dictatoriales y las transiciones marcó doblemente el fracaso democristiano. Por un lado, su anterior colaboracionismo fue fuente de conflictos entre las bases de unos movimientos de apostolado laico que se vieron anulados o acabaron por distanciarse del mundo católico, privando de cuadros a las futuribles formaciones democristianas. Por otro lado, la necesidad de la Iglesia de proyectar una transición interna llevó a que sus jerarquías construyeran un relato de inhibición política por las que se negaron a respaldar a todas las fuerzas que utilizaran el referente cristiano. Sus constantes muestras de distanciamiento con la democracia cristiana acabaron por aparentar una crítica concreta a dicha alternativa. Además, su neutralidad fue más retórica que real, pues en ambos países —aunque, en mayor grado, en España— respaldaron a otras formaciones que, ante las singularidades creadas por el cambio, pudieran servir a sus intereses

y necesidades políticas mejor que una fórmula democristiana que despertara sospechas de implicación en la vida pública.

- La configuración de los grupos democristianos como partidos de clientelas políticas, alejados de su prevista condición popular e interclasista. Todos los factores que marcaron a los democristianos durante los procesos transicionales acabaron por situar a sus formaciones como grupúsculos personalistas representantes de unas reducidas clientelas políticas con un nítido tono elitista, bien desde el punto de vista económico (Portugal), bien desde el punto de vista intelectual (España). Dicha tendencia los alejó del carácter interclasista y popular que fue indispensable para el éxito democristiano en los años 40 y su posición como opción dominante en el centro-derecha. Las condiciones del cambio hicieron que ese papel fuera asumido por otras alternativas políticas que, en términos sociológicos, podían representar un equivalente al papel pronosticado para la democracia cristiana y partían de condiciones más favorables, como fueron el PPD en el caso portugués y la UCD en el caso español.

En definitiva, las singularidades de Portugal y España durante los procesos transicionales determinaron el fracaso de la democracia cristiana como principal alternativa del centro-derecha en ambos países. Pese a sus malos resultados, en un primer momento los democristianos lucharon por sobrevivir e influir en el seno de grandes coaliciones (Unión de Centro Democrático y Coalición Popular en España; Aliança Democrática en Portugal), pero acabaron relegados al quedar posicionadas como simples corrientes internas (los democristianos del Partido Popular de España) o como formaciones testimoniales condenadas a meras muletas de otros grupos dominantes en el espectro conservador (como le ocurrió al CDS en Portugal). El fracaso electoral sufrido por los democristianos de Portugal y España tras el fin de las dictaduras resultó fundamental para la singular configuración de las alternativas conservadores en ambos países, así como para la difícil y sinuosa vertebración de la derecha política peninsular.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almeida, J. M. (2008). *A Oposição Católica ao Estado Novo 1958-1974*. Lisboa: Nelson de Matos.

Almeida, J. M. (2011). O Centro Católico Português e a revisão da Lei Moura Pinto (1919-1926): o debate interno na Igreja Católica. *Lusitania Sacra, 24*, pp. 111-122.

Alonso-Castrillo, S. (1996). *La apuesta del centro. Historia de la UCD*. Madrid: Alianza.

Álvarez de Miranda, F. (1985). *Del contubernio al consenso*. Barcelona: Planeta.

Alzaga, Ó. (2021). *La conquista de la transición (1960-1978). Memorias documentadas*. Madrid: Marcial Pons.

Amaral, D. F. (1995). *Documentos básicos para a história do CDS*. Lisboa: Diogo Freitas do Amaral.

Amaral, D. F. (1996). *O antigo regime e a revolução. Memórias políticas I (1941-1975)*. Venda Nova: Bertrand.

Antuña, J., Bru, C., Cortezo, J., Nasarre, E. (1976). *Izquierda Democrática*. Barcelona: Avance.

Baptista, A. (1973). *Conversas con Marcello Caetano*. Lisboa: Moraes.

Barba, D. (2001). *La democracia cristiana: 1936-1977*. Madrid: Encuentro.

Barreto, J. (2004). O marcelismo, a igreja e os católicos. En F. Rosas, P. A. Oliveira (coords.), *A transição falhada. O marcelismo e o fim do Estado Novo* (pp. 137-170). Lisboa: Notícias.

Cavero, Í. (1996). ¿Por qué no fue posible una democracia cristiana? *XX Siglos, 26*, pp. 18-29.

Costa, J. B. (2003). *Nós os vencidos do catolicismo*. Coimbra: Tenacitas.

Corduwener, P. (2023). *The Rise and Fall of the People's Parties: A History of Democracy in Western Europe since 1918*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oso/9780192843418.001.0001

Cruz, M. (1980). *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa: Presença.

Cruz, M. (1988). *O partido e o Estado no Salazarismo*. Lisboa: Presença.

Cruz, M. (1999). A Igreja na transição democrática portuguesa. En M. Cruz (ed.), *Transições históricas e reformas políticas em Portugal* (pp. 99-119). Lisboa: Bizâncio.

Enrique y Tarancón. V. (1977). *Los cristianos y la política*. Madrid: Servicio Editorial Arzobispado de Madrid-Alcalá.

Figueiredo, N. E. (1994). O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção (1963-1967): repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo. *Lusitania* Sacra, 6, pp. 129-294.

Fogarty, M. (1964). *Historia e ideología de la democracia cristiana*. Madrid: Tecnos.

Franco, A. S. (1989). A igreja e o poder: 1974-1987. En M. Coelho (ed.), *Portugal: o sistema político e constitucional, 1974-1987* (pp. 403-425). Lisboa: ICS.

Frederico, R. A. (2001). Evolução político-ideológica do CDS-PP. Do centro social, federalista e regionalizante à direita popular, intergovernamental e unitarista, 1974-1998. En AA. VV., *A reforma do Estado em Portugal. Problemas e perspectivas* (pp. 384-414). Lisboa: Bizâncio.

García-Barbón, J. (1977). *Fulgor y cenizas de Izquierda Democrática*. Madrid: García-Barbón.

García de Cortázar, F. (2007). La Iglesia. En P. Preston (coord.), *La época de Franco* (pp. 499-558). Madrid: Espasa.

Gehler, M., Kaiser, W. (2004). *Christian Democracy in Europe Since 1945 Volume 2*. London: Routledge.

Gil-Robles, J. (1976). *Federación Popular Democrática*. Barcelona: Avance.

Gil-Robles, J. M. (1977). *Federación Popular Democrática (Democracia Cristiana)*. Bilbao: Albia.

Gomez, A. (2005). A JUC, o Jornal Encontro e os primeiros inquéritos à juventude universitária. *Sociologia, problemas e prácticas, 49*, pp. 95-115.

González, Á. (2022). El centroderecha en las transiciones a la democracia en la Europa del Sur: entre la acomodación y la (re)implantación de culturas políticas europeas (1974-1981). *Historia y Política, 48*, pp. 25-54. https://doi.org/10.18042/hp.48.02

González, M. (2006). *Escritos sobre la Transición Política Española (1977-1984)*. Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso.

Hopkin, J. (1999). *El partido de la transición. Ascenso y caída de la UCD*. Madrid: Acento

Huneeus, C. (1985). *La Unión de Centro Democrático y la transición a la democracia en España*. Madrid: CSIC.

Invernizzi, C. (2019). *What is Christian Democracy? Politics, Religion and Ideology*. Londres: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781108368162

Leonardi, R., Wertman, D. (1989). *Italian Christian Democracy: The Politics of Dominance*. Londres: Palgrave Macmillan.

Linz, J. J. (1967). The party system of Spain: past and future. En S. M. Lipsetm, S. Rokkan (eds.), *Party Systems alignments: cross-national perspectives* (pp. 197-282). Nueva York: The Free Press.

Lisi, M., Freire, A. (2015). Os anos de transição: as eleições para a Assembleia Constituinte. En M. Lisi (coord.), *As eleicoes legislativas no Portugal democrático, 1975-2015* (pp. 45-64). Lisboa: Assembleia da República.

Magaldi, A. (2018). Alfonso Osorio y la Unión Democrática Española (UDE): un proyecto democristiano en transición. *Aportes, 37*, pp. 233-266.

Magaldi, A. (2022). *El arte de perder. Alfonso Osorio, una biografía en transición*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Magaldi, A. (2023). La democracia cristiana y la transición española: Problemas y estrategias de una difícil convivencia (1975-1977). *Historia Actual Online*, 61, pp. 27-42.

Marchi, R. (2012). As direitas radicais na transição democrática portuguesa (1974-1976). *Ler história, 63*, pp. 75-91. https://doi.org/10.4000/lerhistoria.366

Marchi, R. (2020). *À Direita da Revolução. Resistência e contrarrevolução no PREC (1974-1975)*. Lisboa: Objectiva.

Martín, J. L. (1982). *Tarancón. El cardenal del cambio*. Barcelona: Planeta.

Martín de Santa Olalla, P. (2011). La democracia cristiana española y los inicios de la transición a la democracia. Una explicación de la división interna ante las primeras elecciones generales. En R. Quirosa Cheyrouze, L. C. Navarro, M. Fernández (coords.), *Las organizaciones políticas* (pp. 413-426). Almería: Universidad de Almería.

Martín de Santa Olalla, P. (2012). *El Rey, la Iglesia y la Transición*. Madrid: Sílex.

Mayer, J. (1980). *Des partis catholiques à la Democratia chrétinme XIX-XX siécles*. París: Armand Collin.

Maxwell, K. (1999). *A construção da democracia em Portugal*. Lisboa: Presença.

Meneses, F. (2021). *Adelino Amaro da Costa. Biografía parlamentar*. Lisboa: Assembleia da República.

Montero, F. (2002). *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*. Madrid: UNED.

Montero, J. R. (1981). Partidos y participación política. Algunas notas sobre la afiliación política en la etapa inicial de la transición española. *Revista de estudios políticos, 23*, pp. 33-72.

Muñoz Soro, J. (2006a). Joaquín Ruiz-Giménez o el católico total: apuntes para una biografía política e intelectual hasta 1963. *Pasado y Memoria, 5*, pp. 259-288. https://doi.org/10.14198/PASADO2006.5.13

Muñoz Soro, J. (2006b). *Cuadernos para el diálogo (1963-1976): una historia cultural del segundo franquismo*. Madrid: Marcial Pons.

Nunes, A. (2007). O CDS e a democracia-cristã, 1974-1992. *Polis, 13/16*, pp. 101-136. https://doi.org/10.7476/9788575415306.0002

Orella, J. L. (1999). Los orígenes carlistas de la Democracia Cristiana. *Aportes, 40*, pp. 103-116.

Orella, J. L., Díaz, J. (2002). La derecha franquista en la transición. En C. Navajas (ed.), *Actas del III simposio de historia actual. Logroño, 26-28 de octubre de 2000* (pp. 549-566). Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.

Ortega, J. A. (1995). Ruiz-Giménez y la Democracia Cristiana. *XX Siglos, 26*, pp. 30-46.

Ortega, J. A. (2015). *Memorial de transiciones (1939-1978): la generación de 1978*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Osorio, A. (1980). *Trayectoria política de un ministro de la Corona*. Barcelona: Planeta.

Pando, M. P. (2004). *Los Democristianos y el proyecto político de «Cuadernos para el Diálogo», 1963-1969*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Salamanca, Salamanca.

Paris, A. (2014). *A direita possível: uma análise sobre o impacto do processo revolucionário na formação e evolução do partido do Centro Democrático Social*. Lisboa: ISCPS.

Paris, A. (2018). O CDS a democracia cristã: uma reinterpretação à luz do contexto histórico da democratização portuguesa. En AA. VV., *IX Congresso da Associação Portuguesa de Ciência Política*. Braga: Universidade do Minho.

Paris, A., Marchi, R., Raimundo, F. (2019). *Breve História do CDS-Partido Popular*. Lisboa: 100Folhas.

Paris, A., Silveira, E. (2021). Um legado en forma de assim: a gestao do pasado autoritário na ausencia de um partido sucesor. En F. Raimundo, J. Cancela (eds.), *As eleições de 1975: eleições fundadoras da democracia portuguesa* (pp. 63-84). Lisboa: Assembleia da República.

Powell, C. (1990). The Tácito group and the transition to democracy, 1973-1977. En F. Lannon, P. Preston (eds.), *Elites and power in twentieth century Spain: essays in honour of sir Raymond Carr* (pp. 249-268). Oxford: Claredon Press.

Ramírez, Pedro J. (1977). *Así se ganaron las elecciones*. Barcelona: Planeta.

Ribeiro, N. (2000). A Rádio Renascença na transicao de régimen: do 25 de abril ao 25 de novembro. *Lusitania Sacra, 12*, pp. 267-314.

Robinson, R. A. (1996). Do CDS ao CDS-PP: O partido do Centro Democrático e Social e o seu papel na política portuguesa. *Análise Social, 138*, pp. 951-973.

Rodrigues, L. N. (2010). *Spínola*. Lisboa: A Esfera dos Livros.

Rodríguez, J. A. (2007). Las relaciones España-Santa Sede: del tardofranquismo a la democracia. En C. Powell, J. C. Jiménez (eds.), *Del autoritarismo a la democracia. Estudios de política exterior española* (pp. 171-190). Madrid: Sílex.

Sabater, G. (2022). La UCD y el PSD: sinergias ibéricas en un centroderecha en transición. *Historia y Política, 48*, pp. 55-77. https://doi.org/10.18042/hp.48.03

Sánchez, J. (2012). Entre *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*. La Iglesia que generó el Vaticano II. *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales, 40*, pp. 114-137.

Santamarina, Á. (1977). *Joaquín Ruiz-Giménez*. Madrid: Cambio16.

Santana, J. A. (2017). La neutralidad política de la Iglesia en la transición: del distanciamiento de la democracia cristiana a la bendición del centro-derecha, 1975-1977. En O. Luján, L. Calarias (coords.), *Los embates de la modernidad, Actas del V Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea* (pp. 581-594). Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Santana, J., Ribeiro, V. (2021). Do principio da incertezà vitória dos moderados: as campanhas dos partidos para as eleições fundadoras de 25 de abril de 1975. En F. Raimundo, J. Cancela (eds.), *As eleições de 1975: eleições fundadoras da democracia portuguesa* (pp. 129-151). Lisboa: Assembleia da República.

Silva, F. (1993). *Memorias*. Barcelona: Planeta.

Silva, P., Silva, T. (2019). *Breve História do Partido Social Demócrata*. Lisboa: 100Folhas.

Simpson, D. (2014). *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*. Lisboa: Almedina.

Stock, M. J. (1986). *Os partidos do poder dez anos depois do 25 de Abril*. Évora: Universidade de Évora.

Tusell, J. (1986). *Historia de la democracia cristiana en España*. Madrid: Sarpe.

Tusell, J. (1990). *Franco y los católicos*. Madrid: Alianza.

Urigüen, N. (2017). UCD y la ideología demócrata cristiana: ¿estrategia calculada? *Historia del Presente, 30*, pp. 69-82. https://doi.org/10.5944/hdp.30.2017.40482

Urigüen, N. (2018). *A imagen y semejanza: la democracia cristiana alemana y su aportación a la transición española*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31745
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



REPERTORIOS DE RESISTENCIA DE GRUPOS SUBALTERNOS EN LA POSTDICTADURA CHILENA (OSORNO, 1994-2011)*

Repertoires of Resistance by Subaltern Groups in the Chilean Post-Dictatorship Period (Osorno, 1994-2011)

Miguel Sepúlveda Chávez
Universidad de Los Lagos. Chile
miguelsepulvedachavez@gmail.com | https://orcid.org/0000-0001-6501-2203

Fecha de recepción: 15/06/2024
Fecha de aceptación: 03/02/2025
Acceso anticipado: 06/06/2025

Resumen: El presente trabajo tiene como objetivo principal analizar las estrategias de resistencia desarrolladas por grupos subalternos —anarquistas, *mapuche-williche* y pobladores/as— de la Provincia de Osorno (Chile) durante los años 1994-2011. Dicho análisis se realiza a partir de la propuesta conceptual de repertorios de resistencia, inspirada en el repertorio de contestación propuesto por Charles Tilly. Se utilizan principalmente a tres tipos de fuentes: 1) fuentes orales, obtenidas a través de la realización de entrevistas en profundidad, entre los años 2021 y 2022, a integrantes de los grupos ya señalados y que participaron de sus procesos de resistencia durante el período 1994-2011; 2) prensa, obtenidas en de la revisión de *El Austral de Osorno*, durante los años recién señalados; y 3) textos derivados de fuentes emanadas desde los mismos grupos. Entre los principales resultados destaca que, tanto a nivel de repertorio, como de actuaciones o *performances*, no existen grandes diferencias entre lo desarrollado por los tres grupos revisados en este trabajo. No obstante, sí existen diferencias

* El presente trabajo es parte de la investigación desarrollada para la obtención del grado académico de Doctor de Ciencias Sociales en Estudios Territoriales, ULagos. Dicha investigación contó con apoyo de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Subdirección de Capital Humano/Beca de Doctorado Nacional 21210706.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Sepúlveda Chávez, M. (2026). Repertorios de resistencia de grupos subalternos en la postdictadura chilena (Osorno, 1994-2011). *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 803-844. https://doi.org/10.14201/fdp.31745

o especificidades en la unidad más básica del repertorio de resistencia, es decir, en las acciones de resistencia. Dicha especificidad vendría dada porque, aparentemente, es en este nivel donde los distintos grupos subalternos logran plasmar de manera más importante su identidad, sus objetivos y sus características propias como grupo.

Palabras clave: repertorio de resistencia; neoliberalismo; postdictadura; Osorno (Chile); territorio.

Abstract: The main aim of this article is to analyse the resistance strategies developed by subaltern groups – anarchists, mapuche-williche and urban settlers – of the Osorno province (Chile) from 1994 to 2011. The analysis is based on the concept of repertoires of resistance, derived from that of repertoire of contention proposed by Charles Tilly. Three types of sources are mainly used: 1) oral sources, obtained through in-depth interviews conducted between 2021 and 2022 with members of the abovementioned groups, who participated in their resistance processes during the 1994-2011 period; 2) press sources, namely the newspaper *El Austral de Osorno*, for the same period; and 3) texts produced by the discussed groups. The article concludes that, both in terms of repertoire and performance, there are no major differences between the three groups studied. However, there are differences or specificities in the most basic unit of the repertoire of resistance, that is, in the resistance actions. This specificity is apparently due to the fact that it is at this level that the different subaltern groups are able to express their identity, their objectives, and their own characteristics as a group in the most important way.

Keywords: repertoire of resistance; neoliberalism; post-dictatorship; Osorno (Chile); territory.

Sumario: 1. Introducción; 2. Subalternidad y resistencia; 3. Repertorios de resistencia: una propuesta; 4. Repertorios de resistencia de grupos subalternos en la provincia de Osorno; 4.1. Asambleas, comunicados e interpelaciones públicas; 4.2. Acciones judiciales e institucionales; 4.3. Autogestión, capacitación, autoeducación y asociativismo; 4.4. Actos conmemorativos y actividades culturales; 4.5. Reuniones contestatarias; 4.6. Ocupaciones y recuperaciones de tierras; 4.7. Violencia política; 4.8. Revisión general de los repertorios de resistencia; 5. Consideraciones finales; 6. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Una vez finalizado el gobierno de Patricio Aylwin en 1994, para muchos se da por finalizado el proceso denominado de transición democrática. Lo anterior se tradujo, por ejemplo, en asumir el fin de los procesos de resistencia de las organizaciones rebeldes armadas, tales como el Movimiento Izquierda Revolucionario (MIR), el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) o el MAPU-Lautaro, los cuales, entre otras cosas, eran parte de aquellos grupos descontentos con cómo se terminó con la dictadura cívico-militar instalada en Chile en 1973. El hecho de que estas organizaciones fueran desarticuladas dio paso para desarrollar en aparente paz un nuevo proceso democrático a la vez que consolidar el modelo neoliberal. Esto último per-

meó a todo el país, pero con ciertas características propias acorde a los procesos históricos, sociales y culturales de cada uno de los territorios (Sepúlveda Chávez, 2024).

De manera paralela a lo señalado anteriormente, otros grupos sociales fueron críticos con los procesos ya nombrados, desarrollando, a pesar de este contexto, prácticas y estrategias de resistencia, enmarcadas tanto en elementos y/o estructuras de carácter histórico como en factores del momento mismo en el que se encontraban. Dentro de los principales motivos que se podrían enumerar para el desarrollo de estas prácticas y estrategias de resistencia estaría el legado dictatorial, el cual podría ser identificado con lo que Garretón (2003) denomina como enclaves autoritarios: elementos «del régimen anterior» que persisten «en el régimen democrático» y que pueden clasificarse en institucionales —leyes y la Constitución—, socioculturales —valores autoritarios, etc. —, basados en los actores —las Fuerzas Armadas o actores de veto— y ético-simbólicos —problemas de derechos humanos no resueltos—. E incluso, más aún, a modo de supuesto primordial para esta investigación, sería la instalación y consolidación del modelo neoliberal —con todas sus consecuencias— el principal motor para desplegar estos procesos de resistencia.

Un territorio que, por sus particularidades y características propias, permitiría comprobar lo anterior es la provincia de Osorno (Región de Los Lagos, Chile), la cual se presenta como un territorio en disputa, en tanto en ella se desarrolla «una tensión o disputa territorial por parte de aquellos grupos que buscan mantener, modificar, subvertir y/o eliminar las relaciones de poder, la que puede ser rastreada con cierta claridad al menos desde y durante el siglo XX» (Sepúlveda Chávez, 2021, p. 20), y que se expresa por una parte, en un imaginario sociopolítico dominante que, con base en diferentes procesos históricos y sociales, señala a Osorno como un lugar conservador, clasista y racista, y por otra, en los distintos procesos de resistencia desarrollados por diferentes grupos subalternos, que pueden ser rastreados al menos desde inicios del siglo XX (Sepúlveda Chávez, 2021).

En concordancia con todo lo anterior, la hipótesis que se plantea en este trabajo es que los grupos subalternos de la provincia de Osorno desarrollaron procesos territoriales de resistencia como respuesta al descontento por el legado dictatorial, pero, principalmente, a la consolidación de un modelo y democracia neoliberal promovida por grupos hegemónicos —a través de distintos mecanismos de control— durante los años 1994 a 2011.

Consecuentemente, el objetivo central de esta investigación es analizar las estrategias de resistencia desarrolladas por grupos subalternos de la provincia de Osorno durante los años 1994-2011. Para concretar dicho análisis, se propone la categoría de repertorios de resistencia, derivada de los repertorios de contención desarrollados principalmente por Charles Tilly. Dicha categoría, entendida como una herramienta teórico-metodológica, permitirá ordenar, clasificar y analizar las acciones de resistencia desarrolladas por uno o varios grupos.

Además, para lograr el objetivo señalado, se revisará lo desarrollado por tres grupos subalternos de la provincia: *mapuche-williche*, anarquistas y pobladores y pobladoras. A modo de definiciones operacionales se señala que por *mapuche-williche* aludiré a aquellas personas pertenecientes al pueblo-nación *mapuche*, con una identidad territorial *williche* en tanto habitantes de la zona sur (*Fütawillimapu*) del *Ngulumapu*, y, en este caso específico, habitantes del territorio que hoy conocemos como provincia de Osorno. Para el caso de los anarquistas, haré referencia a aquellos grupos o colectivos de ideología anarquista que surgen en Osorno desde la década de 1990. Por último, respecto a las pobladoras y pobladores, para este trabajo, y de manera específica, se entenderá a estos como habitantes urbanos de sectores pobres o empobrecidos de la comuna de Osorno, y que, además, han tenido durante el período de estudio, o incluso desde antes, relación con algunos de los elementos «tradicionales» dentro de la lucha poblacional, tales como la toma de terrenos y/o los campamentos. Para cada uno de estos grupos se han desarrollado debates teóricos respecto a sus definiciones e implicancias; sin embargo, más allá de este hecho, estos serán agrupados bajo la categoría de subalternos, la cual desarrollaré en la sección posterior.

La elección de estos grupos responde a tres aspectos: primero, que estos grupos poseen como característica común el haber desarrollado procesos políticos y de resistencia durante el siglo XX en el territorio de estudio. En segundo lugar, cada uno de estos tres grupos y sus respectivos procesos tienen una especificidad —identitaria, histórica, política, cultural y temporal— que permitiría desarrollar un análisis que incluya elementos étnico-raciales, de clase, de género, entre otros. Por último, tanto *mapuche-williche* como anarquistas y pobladores y pobladoras poseen una relación con el territorio o con lo territorial[1], lo que es clave para esta investigación, en tanto se propone que el territorio es un elemento primordial e influyente en el desarrollo de los procesos de modificación de las relaciones de poder y, específicamente, de los procesos políticos y de resistencia de los grupos subalternos.

Los procesos de resistencia desarrollados por estos grupos serán revisados principalmente a partir de tres tipos de fuentes: 1) fuentes orales, obtenidas a través de la realización de entrevistas en profundidad entre los años 2021 y 2022 a integrantes de los grupos ya nombrados y que participaron de dichos procesos durante el período 1994-2011[2]; 2) prensa, obtenidas de la revisión de *El Austral de Osorno*, du-

[1] Para los *mapuche-williche* —y los *mapuche* en general— la defensa territorial y la autonomía territorial son algunos de los ejes en torno a los que gira su proceso de lucha; para los grupos anarquistas el control territorial para la autogestión y la autonomía es clave en su proyecto político; para los pobladores y las pobladoras la relación con el territorio puede ser establecida a través del habitar y/o de la producción social de hábitat, entre otras

[2] Para resguardo de la confidencialidad y anonimato de las personas entrevistadas, y conforme a lo acordado al inicio de cada entrevista, estas fueron identificadas con un número

rante los años recién señalados; y 3) textos derivados de fuentes emanadas desde los mismos grupos. Respecto a estas, se debe señalar algunos aspectos relevantes:

1) Para las fuentes primarias orales, como técnica de recolección de información se utilizó la entrevista en profundidad, siendo esta realizada a personas pertenecientes a los grupos subalternos ya nombrados. Para cada entrevista se realizó el número de sesiones necesarias hasta llegar a un punto de saturación —momento de la entrevista en el que en común acuerdo entre el entrevistador y la persona entrevistada se decidía que no hay nueva información que aporte a lo que ya se tiene—. Cada una de las sesiones tuvo en promedio un tiempo no superior a 90 minutos.

El perfil de las personas entrevistadas respondió a los siguientes criterios: a) personas mayores de 30 años, b) sin exclusión de género, c) que hayan vivido en la provincia de Osorno durante el período de estudio —ya sea completo o de manera parcial—, d) que hayan pertenecido a alguno o varios de los tres grupos a estudiar en esta investigación, y e) que hayan sido parte de procesos de resistencia y/o políticos durante el período de estudio.

Un elemento importante para el correcto desarrollo de estas entrevistas fue la comodidad y seguridad de la persona entrevistada; por ello, más que plantear un intercambio estructurado de preguntas y respuestas, se buscó desarrollar un diálogo, por lo que, siguiendo a Robles (2011), fue establecido un guión de entrevista con los principales tópicos que se deseaba abordar a lo largo de los encuentros.

2) En relación con la prensa escrita, *El Austral de Osorno* es la principal fuente secundaria. En este sentido, se realizó una revisión de todas sus ediciones —disponibles mayormente en el Archivo Histórico del Sur – ULagos y en el Archivo de la Biblioteca Municipal de Osorno— correspondientes al período que abarca esta investigación. El principal criterio de búsqueda correspondió a notas de prensa que guardasen relación con discursos y prácticas que los grupos subalternos desarrollaron en el período, permitiendo complementar y triangular la información recogida en las entrevistas en profundidad.

3) Por último, fueron revisados textos en diversos formatos emitidos por los propios grupos subalternos estudiados en esta investigación durante el período 1994-2011. Entre esto destacan publicaciones como fanzines, comunicados, declaraciones, etc.

Respecto a la organización del texto, y para dar cumplimiento al objetivo planteado en párrafos anteriores, en primera instancia desarrollaré un breve apartado teórico en relación con dos conceptos claves para esta investigación: subalternidad y resistencia. En una segunda sección, propondré y desarrollaré la categoría de repertorios de resistencia, tomando como base los repertorios de contestación

(ej.: entrevista 1, entrevista 2, etc.), sin especificar ningún otro dato respecto a género, edad, entre otros.

propuestos por Charles Tilly. Por último, revisaré las distintas actuaciones/*performances* desarrolladas por los tres grupos que componen esta investigación.

2. SUBALTERNIDAD Y RESISTENCIA

Los tres grupos protagonistas de esta investigación serán enmarcados bajo la categoría de subalterno. Los escritos de Gramsci (1934), principalmente el cuaderno XXV —*Notas sobre la historia de las clases subalternas*—, marcan en gran medida cómo se entienden actualmente los conceptos de subalterno, subalternidad y grupos o clases subalternas. Entre las principales características que el autor señala para los grupos subalternos se pueden enumerar: la condición de estos como disgregados y discontinuos; el siempre sufrir de la iniciativa de los grupos dominantes, incluso cuando se rebelan e insurgen (Gramsci, 2000, p. 27); el no poseer una consciencia política —a excepción de la clase obrera—, por lo que, para lograr un cambio revolucionario, deben ser guiados por una vanguardia obrero-urbana convertida en partido: el príncipe moderno. Hobsbawm, a partir de lo propuesto por Gramsci, enfatiza que los subalternos carecerían de una consciencia de sí, a la vez que, y ligado a lo anterior, estos tendrían un carácter «pre-político», término que sería usado para describir un estado de absoluta o casi absoluta ausencia de consciencia política o de organización (Guha, 2002).

En busca de ampliar y complejizar el análisis de los subalternos, e influenciado por los planteamientos de Gramsci, surgió en Asia en la década de 1980 el Grupo de Estudios Subalternos, fuertemente responsable de una reactivación y resignificación del concepto de subalterno y del estudio de la subalternidad. Una de las premisas centrales derivadas de lo propuesto por este grupo —y que lo alejan del planteamiento de Hobsbawm— es que todo lo desarrollado por los sujetos y/o grupos subalternos es político (Guha, 2002). Asimismo, otro aspecto central es la reflexión en torno la representación, desarrollado de manera importante por autores/as como Spivak (2009), Beverley (2004) o Guha (1999). De este último, destaca el concepto de «prosa de la contrainsurgencia», que es una denuncia respecto a la historiografía y su rol frente a los grupos campesinos de la India, señalando que esta les negó la consciencia y la política (Guha, 1999). De acuerdo con Guha, una característica de este tipo de discurso es que incluso puede decir «comprender», «apoyar» y/o «empatizar» con los sujetos; sin embargo, a partir de las palabras utilizadas y el significado que estas conllevan, se establece como un discurso contraproducente, o, siguiendo al autor, un discurso contrainsurgente (Guha, 1999, pp. 162-198).

En definitiva, para esta investigación se entenderá que un subalterno:

> siguiendo a Asensi […] es aquel que en una situación relacional (y contextual) siempre posee una condición de subalternidad, es una constante, y que además

> guardaría directa relación con su sobrevivencia, es decir «la imposibilidad de satisfacer unas necesidades vitales sin las que resulta en extremo difícil vivir la propia vida» (Asensi 2009:35). Por necesidades vitales, se debe pensar no solamente en aquellas relacionadas con lo físico-biológico, sino, además, en aquellas de carácter personal, identitario, simbólico y político. (Sepúlveda Chávez, 2021, p. 29).

Los subalternos son tales en tanto ocupan un lugar desfavorecido dentro de las relaciones de poder. Por ello, en diferente grado y forma, desarrollan resistencia frente a este contexto. Consecuentemente, para una mayor comprensión de los procesos de resistencia que serán revisados en esta investigación resulta importante comprender qué se entiende por resistencia.

Una contribución importante a la vigencia de este concepto se debe a los aportes y reflexiones de Michel Foucault en torno al poder. De acuerdo con Foucault (1979) no existen relaciones de poder sin resistencias: «Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder [...] donde hay poder hay resistencia» (Giraldo, 2006, p. 121). Estas estrategias de resistencia, además, son «más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder; la resistencia al poder no tiene que venir de fuera para ser real, pero tampoco está atrapada por ser la compatriota del poder» (Foucault, 1979, p. 171).

Molina (2005), establece que la resistencia es un proceso contra la dominación; así, la resistencia sería una estrategia para transformar conflictos e intervenir sobre las asimetrías de poder. De acuerdo con Scott (2000), existe un contraste entre la conducta de los «poderosos» y quienes carecen de poder, evitando, al menos temporalmente, un enfrentamiento directo, por lo que sería de una forma mucho más «indirecta» u «oculta» que esta se manifiesta. Lo anterior, no contradice que en algún momento esta impacte en lo público haciéndose visible —ejemplo de esto es el caso de los memoriales *mapuche-williche* durante el siglo xx en la provincia de Osorno[3]—.

Según Burgwal (1970, p. 165), este comportamiento «clandestino» o «indirecto», radicaría en el hecho que para quienes se encuentran en posiciones y/o condiciones desfavorables «que actúan abiertamente, o más aun, que se rebelan, esto puede poner en peligro su subsistencia». En consecuencia, «intentan evitar el desafío directo y tratan de 'trabajar el sistema' por medio de prácticas cotidianas de resistencia que van desde el rumor y el chisme hasta el sabotaje y el hurto» (Burgwal, 1970, p. 165).

[3] Por memoriales se refiere a la denominación asignada a una serie de documentos escritos (extensos en su mayoría) que fueron suscritos por distintos caciques *mapuche-williche*. Véase Apartado 4.1.

Scott (2000, p. 53) señala que estás estrategias —anonimato, eufemismos, chistes, cuentos populares, hurto, sabotaje, entre otros— corresponderían al discurso oculto de estos grupos, el cual, por definición: «representa un lenguaje —gestos, habla, actos— que normalmente el ejercicio del poder excluye del discurso público de los subordinados. La práctica de la dominación, entonces, crea el discurso oculto». Además, «si la dominación es particularmente severa, lo más probable es que produzca un discurso oculto de una riqueza equivalente» (Scott, 2000, p. 53)[4]. Estas expresiones serían el ámbito gemelo de cada ámbito de resistencia explicita, ya que, «con los mismos fines estratégicos, se recurre a una actitud de extrema discreción, mejor preparada para resistir a un enemigo que probablemente puede ganar cualquier enfrentamiento directo» (Scott, 2000, p. 218); por ello, «sería más exacto concebir el discurso oculto como una condición de la resistencia práctica que como un sustituto de ella» (Scott, 2000, p. 226).

Los procesos de resistencia poseerían diferentes expresiones que irían desde «acciones individuales hasta movimientos colectivos, masivos, de temporalidad relativa y estructurados. [La resistencia] se expresa de diversas maneras, definiendo una amplia gama de recursos a los cuales pueden apelar las personas o comunidades a quienes incumba esta acción» (Molina, 2005, p. 71). En definitiva, los subalternos desarrollarían estrategias de resistencia ligadas de manera fuerte a la astucia, pero, además, cada una de estas constituiría un proceso específico contra la dominación en función de un contexto y coyuntura específica. Las resistencias poseen una singularidad, una identidad propia, que las define frente a quienes la ejercen.

Para el presente trabajo, se entenderá por resistencia el impulso de sobrevivencia de los subalternos frente a los diferentes intentos de dominación. Igualmente, prácticas, lógicas y estrategias de resistencia serán todas las acciones —en sentido amplio— llevadas a cabo por quienes buscan su sobrevivencia, pero que, además, buscan modificar, subvertir, eliminar las relaciones de poder. Se debe agregar, además, que no es solo en términos de negación u oposición —derivado desde la definición entregada por la Física— como se debe conceptualizar la resistencia, sino, también como un proceso de creación y de transformación (Giraldo, 2006).

Para lograr un mejor acercamiento a las prácticas y estrategias de resistencia, se propone como herramienta teórico-metodológica la categoría de repertorios de resistencia, la cual desarrollaré a continuación.

[4] Es importante señalar que el discurso oculto no es exclusivo de los grupos subalternos; por el contrario, los grupos hegemónicos también lo desarrollan, aun cuando esto ocurra con fines diferentes.

3. REPERTORIOS DE RESISTENCIA: UNA PROPUESTA

La noción de repertorios de contestación se asocia principalmente a Charles Tilly, quien probablemente, ha sido la persona que más ha profundizado en su definición, desarrollo y aplicación. Una primera aproximación nos lleva a comprender este concepto como

> un conjunto limitado de rutinas aprendidas, compartidas y actuadas a través de un proceso de elección relativamente deliberado […] creaciones culturales aprendidas, pero [que] no descienden de una filosofía abstracta ni toman forma como resultado de la propaganda política, sino que surgen de la lucha. (Orellana, 2017, p. 631).

Se desprende de aquí, a diferencia de las primeras definiciones empleadas en la década de 1970, que estas rutinas, son rutinas de interacciones, que abarcan sentidos recíprocamente producidos en un conflicto (Alonso, 2009, p. 26). Es decir, el repertorio debe ser entendido como «un modo de interacción entre, al menos, un par de actores —uno haciendo demandas a otro—, y no performances individuales. Lo colectivo mantiene el repertorio, no al individuo, interpretándose más que inventándose» (Orellana, 2017, pp. 632-633).

Igualmente, es importante destacar que Tilly establece que las personas no pueden utilizar repertorios que desconocen, es decir, las sociedades o los grupos, poseen ciertas acciones colectivas —que son lo que componen los repertorios— y *performances* que son familiares, tanto para quienes se movilizan como para sus adversarios u oponentes, transformándose esto en aspectos habituales de sus interacciones (Tarrow, 1997). En efecto,

> los participantes en las reivindicaciones publicas adoptan unos guiones que ya han escenificado anteriormente, o por lo menos los han observado. No inventan simplemente una nueva forma de acción eficaz ni expresan cualquiera de los impulsos que sienten, sino que reelaboran las rutinas ya conocidas en respuesta a las circunstancias del momento. Al hacer tal cosa, adquieren la capacidad colectiva de coordinar, anticipar, representarse e interpretar las acciones de los demás. (McAdams, Tarrow y Tilly, 2005, p. 152).

Es importante destacar que, a pesar de lo anterior, las actuaciones o performances dentro de los repertorios de contestación no poseen una estructura u orden previamente establecido, el cual se siga o deba seguir paso a paso. Por el contrario, existirían reglas implícitas de interacción abiertas a la improvisación por parte de quienes participan de la movilización. Es decir, en el día a día de una movilización o conflicto existirán diferencias, desde las acciones desarrolladas hasta cómo se comporten las fuerzas policiales

con quienes se manifiestan, siendo influenciados incluso por elementos como las condiciones meteorológicas (McAdams, *et al.*, 2005).

Algo relevante que surge de las definiciones anteriores es que un elemento central que encierra el concepto de repertorio de contestación es el conflicto o contienda. Estas rutinas aprehendidas y utilizadas por diferentes grupos o actores, tienen un objetivo claro, que sería la lucha o el enfrentamiento (McAdam, *et al.*, 2005). En definitiva, este concepto propone «una estructura conceptual a través de la cual se puede observar, describir, medir e incluso explicar el conflicto (Tilly, 2010 [2008]), y hace referencia a la relación entre una idea y un acercamiento empírico específicos, que permiten medir cómo se producen los cambios en la contestación» (Orellana, 2017, p. 631).

Respecto a esto último, Tilly da gran importancia al cambio y continuidad de los repertorios:

> El repertorio de una época es limitado -pequeño conjunto de rutinas de interacción que han sobrevivido a la prueba de la experiencia- y limitador de la capacidad innovadora de los actores, «generalmente innovan dentro del perímetro del repertorio existente en lugar de romper por completo con las viejas formas» (Tilly, 1995, pp. 27-28). Las rutinas decantadas en el repertorio —como tradición o memoria política (Tilly, 1995, p. 27)—, sin embargo, sólo cobran vida si las interacciones presentes hacen uso de ellas. Como cada uso es peculiar —siempre reconocemos una marcha, sin que sea exactamente igual a cualquier otra—, se inventan variaciones a corto plazo. En el largo plazo, las innovaciones exitosas sobreviven y se difunden, «tomadas prestadas» por otros actores en nuevas circunstancias» (Alonso, 2009, p. 26).

Un repertorio cambia por la negociación y la innovación, apareciendo estas últimas en los «márgenes del repertorio», estando, además, en su mayoría, destinadas a fracasar y desaparecer, con lo que, en muy pocas ocasiones, estas innovaciones logran crear o modelar un nuevo repertorio (Orellana, 2017). Más que en la creación de nuevos repertorios, la innovación ocurre dentro de los mismos, por lo cual, lo que debiera plantearse no es la existencia de repertorios nuevos, sino que más bien, de nuevas formas de acción colectiva y/o contenciosa (Tilly, 2005).

Respecto a esto último, es importante aclarar que un repertorio está compuesto por diferentes niveles, siendo la acción su nivel mínimo, la que «a veces desempeña partes significativas en la demanda, pero que rara vez compone en su conjunto la demanda» (Orellana, 2017, p. 634). Un siguiente nivel, son las performances o actuaciones, las cuales son «múltiples acciones en secuencias recurrentes y que a menudo constituyen ellas mismas una declaración de demandas autónomas» (Orellana, 2017, p. 634). El repertorio no debe confundirse ni con las acciones ni con las performances, siendo estas últimas elementos empíricos, mientras que el o los repertorios de contestación se sitúan en un nivel analítico diferente, en tanto son más bien un construcción ideal-tipo (Orellana, 2017).

En términos prácticos, y a modo de ejemplo aprovechando su impacto en la memoria e historia reciente de Chile, para el caso de las organizaciones rebeldes armadas que desarrollaron procesos de resistencia tanto en la dictadura cívico-militar como en los primeros años de la postdictadura, no se debe confundir el uso de bombas con un tipo de actuación, siendo esta una acción perteneciente a una performance que puede ser nombrada como violencia política. Ni tampoco se puede confundir este conjunto de acciones denominadas de violencia política con el repertorio de estas organizaciones rebeldes, en tanto este último se compone a su vez de otras actuaciones, tal como las reuniones contestatarias, por nombrar alguna.

Gracias a esta variedad de elementos que componen un repertorio de contestación, se podría ofrecer al menos tres formas distintas de acciones de una contienda: violenta, convencional y disruptiva (Tarrow, 1997). La primera de ellas sería la de más fácil imitación, aun cuando, en la mayoría de los casos, quedaría circunscrita a pequeños grupos. La forma convencional refiere a aquellas acciones que las personas conocen previamente, pero que además son aceptadas y/o consideradas legítimas, llegando incluso a ser facilitadas por los grupos hegemónicos, siendo precisamente estas características su mayor ventaja. La tercera y última forma, la disrupción, es la principal fuente de innovación dentro de los repertorios, no obstante, tiene como desventaja una cierta inestabilidad. Además, puede derivar en una forma violenta o en una de tipo convencional (Tarrow, 1997).

El concepto de repertorio de Tilly, ha sufrido algunas críticas, tales como que en él predominan procesos sociales e históricos anónimos o de baja escala por sobre aquellos considerados como grandes acontecimientos, entendiéndose esto como una subestimación de la importancia de estos últimos (Sewell, 1990). A ello, se le puede agregar una supuesta falta de percepción en relación con el significado de las acciones colectivas de quienes participan de estas (Tarrow, 1997). A pesar de ello, su aporte al estudio de ciertos procesos sociales es innegable. Es precisamente por este motivo que creo pertinente la utilización del concepto de repertorio para el estudio de las estrategias de resistencia de los grupos subalternos. Sin embargo, para ello, debe realizarse una reformulación.

A modo de síntesis, se podría señalar que Charles Tilly consideró el repertorio de contención como un «conjunto completo de medios, estrategias y tácticas que un grupo tiene para hacer reclamos de distintos tipos ante distintos grupos e individuos» (Inclán, 2017, p. 203). En este sentido, el repertorio desplegado en una movilización o protesta, refiere al tipo de acciones colectivas contenciosas desarrolladas y planeadas por los distintos actores de un movimiento social (Inclán, 2017).

Tal como se desliza en el párrafo anterior, y como se ha señalado en páginas precedentes, el concepto hasta aquí examinado se relaciona directamente con el conflicto. Esta relación directa funciona perfectamente para la revisión de los movimientos sociales y los ciclos de protesta, cuando el conflicto es evidenciado de manera clara. Sin embargo, cuando hablamos de la resistencia, tal como es entendida

en este trabajo, es decir, como impulso de sobrevivencia de los subalternos frente a los diferentes intentos de dominación, se debe ampliar el foco, principalmente, en tanto, el conflicto o la lucha, aun cuando existente, no es necesariamente visible o evidente en cada una de las acciones desarrolladas por estos grupos. Así, y en tanto la resistencia debe ser entendida no solo como un proceso de negación u oposición, sino también como uno de creación y transformación, es que otro tipo de acciones y performances, tales como aquellas relacionadas a la solidaridad, a la autogestión, la autoeducación o capacitación se pueden integrar en el concepto desarrollado por Tilly. En otras palabras, el concepto de repertorios de resistencia no solo contempla la revisión y análisis de las acciones contenciosas tradicionalmente revisadas a partir del repertorio de contención, sino que, además, permite sumar al análisis otros tipos de acciones y actuaciones ligadas a los elementos anteriormente señalados.

Es por ello, que se hablará de repertorio(s) de resistencia, teniendo como elemento central no el conflicto, sino la sobrevivencia, entendida como el motor que lleva a ciertos grupos —en este caso, grupos subalternos— y sujetos a resistir frente a los procesos de dominación.

Para el caso de los grupos subalternos de la Provincia de Osorno, ¿cuáles son las principales características de sus repertorios de resistencia? ¿Existen elementos en común y/o diferenciadores entre los repertorios de distintos grupos? En el siguiente apartado, se intentará responder de manera parcial estas interrogantes.

4. REPERTORIOS DE RESISTENCIA DE GRUPOS SUBALTERNOS EN LA PROVINCIA DE OSORNO

Anteriormente, señalé que los repertorios están compuestos por unidades más pequeñas —acciones y *performances* o actuaciones— las cuales son elementos empíricos, que son accesibles, en su mayoría, a través de la triangulación de distintas fuentes históricas. Para el estudio de los repertorios de *mapuche-williche*, anarquistas y pobladoras y pobladores se ha recurrido a la revisión de prensa escrita —*El Austral de Osorno—,* textos emanados de los propios grupos subalternos y entrevistas en profundidad a integrantes de los grupos ya nombrados.

A partir de esto, y en relación a las distintas acciones o prácticas de resistencia detectadas para el período de estudio, establecí una categorización de la cual se desprenden once *performances*: a) asamblea/comunicado; b) acción judicial e institucional; c) asociativismo; d) autogestión; e) acto conmemorativo; f) actividades culturales; g) capacitación/autoeducación; h) interpelación pública; i) ocupación/recuperación; j) reunión contestataria, y; k) violencia política.

En primera instancia, revisaré algunos hechos y/o acciones interesantes relacionadas a estos tipos de actuaciones, las cuales agruparé en función de las afinidades y/o similitudes que puedan existir entre ellas. Es necesario aclarar que, debido

a la extensión de este trabajo en comparación con la gran cantidad de eventos y/o acciones colectivas desarrolladas por los tres grupos revisados, el eje central de análisis serán las *performances*. Por ello, en cada apartado solo se revisará a modo de ejemplo alguna(s) acción(es) desarrollada(s) por estos grupos, lo que no implica que la *performance* haya sido desarrollada solamente por el grupo al que pertenece la acción revisada. En consecuencia, en un apartado final, realizaré una revisión general en función del repertorio de resistencia de cada uno de estos grupos.

4.1. Asambleas, comunicados e interpelaciones públicas

En su definición más simple, las asambleas son, acorde a la Real Academia Española (RAE), la reunión de los miembros de una colectividad, en la cual se discuten y/o abordan cuestiones de interés común, y eventualmente se toman decisiones al respecto. En la actualidad, en Chile las asambleas son quizá un elemento común en el ámbito de los movimientos sociales y/o las movilizaciones; sobre todo son recordadas las asambleas de estudiantes. En efecto, acorde a lo señalado en la Entrevista 1 (2021), sería precisamente desde el contexto de movilizaciones estudiantiles que se expande este tipo de *performance* hacía otros grupos y orgánicas. Ello, además, en este caso específico, con una lógica de horizontalidad, relacionada al pensamiento anarquista. Así relata su experiencia en el contexto de su período estudiantil, donde se encuentran sus inicios en el movimiento anarquista, y que incluye, al mismo tiempo, participación en la denominada Revolución Pingüina de 2006[5]:

> Y después ya pasamos a otro liceo y ahí ya formamos una coordinadora y no éramos nosotros nomás, éramos caleta [muchos] […] de un montón de liceos […] y lo que hacíamos era como difundir propaganda, hacer cuestiones y como vino todo el asunto del 2006, fue una explosión ¡pum! Y todos los que estábamos […] teníamos toda una organización armada y podíamos coordinar lo que se nos antojaba y esas prácticas políticas siempre fueron asamblearias, nunca nadie se pasaba la idea del vocero y, pa' ser sincero, yo nunca caché [entendí] de dónde pudo haber venido tanto […] esa que como que la fuimos formando en el momento de una idea que teníamos de anarquismo... (Entrevista 1, 2021).

Las asambleas se transformaron en un elemento importante de la base organizativa de estos grupos. Una acción que se relaciona con estas reuniones, aunque no de manera exclusiva, es la redacción de comunicados. Los comunicados pueden ser entendidos como textos

[5] A grandes rasgos, por Revolución Pingüina se entiende al conjunto de las movilizaciones estudiantiles ocurridas en el Chile entre los meses de abril y junio, y entre septiembre y octubre de 2006. Estas movilizaciones fueron iniciadas y protagonizadas por los estudiantes secundarios de la época.

orientados a informar en el ámbito público de ciertas situaciones y/o decisiones. Estos comunicados fueron una práctica común para los distintos grupos revisados en este trabajo, y a pesar de la relación recién señalada, su creación o redacción pudo responder a una serie de otras acciones tales como marchas, jornadas de protesta, procesos de recuperación de territorios, procesos represivos, entre otros.

A modo de ejemplo de la recurrencia y utilidad de este tipo de textos, es posible señalar el comunicado emitido por las comunidades en resistencia del Pilmaiquen[6] días después de la marcha desarrollada el 24 de junio de 2011. Aquí un breve fragmento:

> A la Nación Mapuche, a la sociedad chilena e internacional: las comunidades en resistencia del Pilmaiquen informamos lo siguiente:
>
> 1.- Que después de la masiva marcha del viernes 24 de junio los Lof – Che en resistencia y defensa del territorio del río Pilmaiquen y sus lugares sagrados Mapuche – Huilliche reafirmamos nuestra inquebrantable decisión de no permitir ninguna intervención de la empresa Pilmaiquen S.A contra nuestro complejo religioso y ceremonial conocido como la morada del «Ngen Mapu Kintuante». Dejamos en claro que no negociaremos bajo ninguna forma de presión.
>
> 2.- Nos asumimos como comunidades en resistencia ya que este conflicto no lo hemos creado nosotros los Mapuche, sino es la empresa Pilmaiquen S.A amparada en la institucionalidad del Estado chileno los que han venido a violentarnos en nuestro territorio, a saquear nuestros recursos naturales y a destruir nuestros espacios sagrados milenarios, eso se llama «terrorismo de Estado». Nosotros como Huilliche asumimos la lucha de resistencia histórica de nuestra Nación Mapuche frente a la invasión, la muerte y el despojo. (Weichan Pilmaiquen, 2011a).

En este caso, primero que todo, se reafirman los procesos de resistencia desarrollados por distintos *lof mapuche-williche,* a la vez que se denuncia una situación específica —la ocupación de territorios e instalación de una central hidroeléctrica por parte de Pilmaiquen S.A.— que se enmarca en un proceso histórico de violencia y despojo en territorios *mapuche*. Los comunicados se transformaron en una herramienta legitima de la voz de los propios grupos, que puede ser pensada incluso como una constante declaración de valores, principios y objetivos.

Es interesante notar, además, que se deja entrever una relación y/o tensión entre procesos sociohistóricos de una escala territorial mayor, es decir, que abarcan un gran conjunto de territorios, y lo que ocurre de manera específica en el territorio de la actual provincia de Osorno.

Un tipo de actuación que puede entenderse como complementaria a los comunicados, pero que tiene un objetivo mucho más directo y tal vez con una ma-

[6] El proceso de recuperación y defensa del territorio en Pilmaiquen (Comuna de Puyehue, Provincia de Osorno) comenzó en 2006, teniendo tal vez, en la Machi Millaray Huichalaf, a la persona más icónica e importante de este proceso. Para mayores detalles, véase Apartado 4.6.

yor resonancia en el espacio público, es la interpelación pública. En este caso, el objetivo tiene mucha mayor relación con el pedir explicaciones, soluciones y/o que se cumplan ciertas obligaciones, que con solo informar y/o denunciar una situación.

En este sentido, es posible encontrar en la prensa local de la época titulares de noticias tales como «¡Apuren la causa!» (*El Austral de Osorno*, 1996, 17 de julio), frase que resume el descontento en la demora en la entrega de viviendas en la comuna de Purranque, pero que es también un claro llamado de atención y de exigencia hacia las autoridades locales para dar solución a la problemática. Otro ejemplo del mismo año —entre muchos que es posible encontrar para el período de estudio—, pero esta vez relacionado con los *mapuche-williche*, es lo ocurrido a fines de febrero de 1996. En ella se denuncia la «ocupación fraudulenta de […] tierras por parte [del] dueño del predio San Nicolás» (*El Austral de Osorno*, 1996, 25 de febrero) aledaño al fundo fiscal Huitrapulli, en la comuna de San Juan de la Costa[7]. Aquí, integrantes de la Comisión por la Defensa de la «Ñuke Mapu», denuncian el conflicto de tierras con el dueño del fundo ya señalado, pero, además, solicitan a diferentes autoridades chilenas cumplir con distintos acuerdos y tratados en favor de las comunidades *mapuche*.

En este caso, la interpelación se realiza primero, por medio de una carta dirigida a la ministra de Bienes Nacionales y al ministro de Agricultura de la época, en la que se solicitó que se investiguen las acciones que «perjudican tanto los intereses del Estado, como los de las comunidades» (*El Austral de Osorno*, 1996, 25 de febrero). En segunda instancia, lo anterior es complementado con declaraciones a *El Austral de Osorno*, entre las que se puede destacar: «pensamos que los funcionarios públicos no permitirían que un particular se apropiara ilegalmente del patrimonio fiscal» (*El Austral de Osorno*, 1996, 25 de febrero); o: «[Que CONADI asuma] verdaderamente nuestra defensa, cumpliendo así el rol para el cual fue creada» (*El Austral de Osorno*, 1996, 25 de febrero).

En cierto modo, el envío de la carta a los ministros de estado por parte de los representantes de esta comisión trae a la memoria una práctica que puede ser considerada como propia del pueblo *mapuche-williche*: los memoriales. Por memoriales se refiere a la denominación asignada a una serie de documentos escritos —extensos en su mayoría— que fueron suscritos por distintos caciques *mapuche-williche*. Estaban dirigidos mayormente al presidente de la República y al respectivo ministro con injerencia en materias indígenas, y en ellos se señalaban denuncias, reclamos y solicitudes principalmente respecto a los hechos de violencia —asesinatos, despojo territorial, quema de *rukas*— que se desarrollaban en este territorio (Alcamán, 2016).

[7] En el apartado siguiente se agregarán algunos detalles más respecto a este hecho.

4.2. Acciones judiciales e institucionales

Si nos remitimos a la caracterización señalada en el apartado donde se explican a grandes rasgos los repertorios, de estos últimos, o más bien de sus unidades más básicas, es decir, las acciones, existirían al menos tres tipos diferentes. Haciendo una extrapolación de esto a la siguiente unidad dentro de los repertorios, en este caso, las actuaciones o *performances*, podríamos hablar de actuaciones violentas, disruptivas y convencionales. Precisamente, en esta última categoría, podríamos agrupar al menos dos tipos de acciones desarrolladas en Osorno por grupos subalternos: acciones judiciales e institucionales.

Una característica de lo convencional, en relación al tipo de acción y/o de actuación —dos niveles diferentes—, tal como ya ha sido señalado en acápites anteriores, sería su aceptación y legitimidad por parte de la sociedad en general, además de una aparente promoción, incluso, por parte de los grupos hegemónicos.

Desarrollar acciones judiciales y/o institucionales encaja a la perfección con la descripción anterior, en tanto se relaciona de manera directa con el uso de las vías institucionales, lo que, al menos discursivamente, distancia estas prácticas de las críticas dirigidas hacia otras como las recuperaciones de terreno, la toma de edificios, la violencia política, entre otras.

Un ejemplo de estas acciones fue lo desarrollado por *mapuche-williche* en 1996, cuando iniciaron una serie de acciones judiciales e institucionales para resolver el ya nombrado anteriormente conflicto de propiedad de tierras en el sector de Huitrapulli, en la comuna de San Juan de la Costa. Cinco fueron las comunidades afectadas en este conflicto, el cual refería a la propiedad de 2.800 hectáreas.

Los problemas surgieron con la llegada de la empresa Aserraderos Antihual, oportunidad en la que se originó una serie de hechos, como cierres de caminos y otros obstáculos que provocaron el inicio de algunas acciones judiciales, propiciadas por la Corporación de Desarrollo Indígena (CONADI) y por el Movimiento Indígena en defensa de sus derechos (*El Austral de Osorno*, 1996, 7 de julio).

Además de las acciones judiciales como tal, a inicios del mes de julio, una comitiva viajó a la ciudad de Santiago para reunirse con el presidente del Consejo de Defensa del Estado para reiterar los planteamientos respecto a la legítima propiedad de estas tierras (*El Austral de Osorno*, 1996, 1 de julio).

Al año siguiente, es posible encontrar un hecho similar, en tanto nuevamente, a raíz de un conflicto de propiedad de tierras, primero, se recurre a las instituciones con injerencia en la materia del conflicto, en este caso al ministerio de Bienes Nacionales, para luego, en caso no obtener soluciones satisfactorias, pasar a las respectivas acciones judiciales: «la Comunidad Mapuche huilliche Ancapan […] manifestaron a la Ministra Delpiano que están dispuestos a defender su tierra con dignidad y derecho y con "nuestra propia sangre si es necesario". En principio dijeron

que si no consiguen recuperar sus terrenos irán a un juicio» (*El Austral de Osorno*, 1997, 1 de noviembre).

El terreno señalado remite a 2.000 hectáreas, ubicadas en la localidad de Maicolpue, en la costa de la comuna de San Juan de la Costa, provincia de Osorno. Cabe señalar que, para el período de estudio, y en base a las distintas fuentes consultadas, se encontró —al menos preliminarmente— que solo los *mapuche-williche* hicieron uso de este tipo de acciones, y siempre relacionadas a un conflicto territorial.

Un último ejemplo a revisar es lo acontecido en 2006 en la comuna de Río Negro. En este caso un integrante de la comunidad *mapuche-williche* La Catrihuala, por medio de la Defensoría Pública, presentó un recurso de defensa, el cual fue acogido favorablemente por la Corte de Apelaciones de Valdivia.

Lo anterior, se enmarcó en un conflicto originado, luego que, «Claudio Prambs presentara una querella criminal por estafa, prevaricación y perjurio contra un total de 43 personas, entre ellas 9 importantes funcionarios públicos del país, por expropiación ilegal de un predio de 7 mil hectáreas del Fundo Huellelhue» (*El Austral de Osorno*, 2006, 11 de mayo):

> A raíz de ello, el Juzgado de Garantías de Río Negro decretó en aquella oportunidad medidas cautelares en contra de los 34 comuneros, prohibiéndoles celebrar actos y contratos respecto de los predios regularizados y la prohibición de talar árboles, arbustos y matas; así como […] extraer leña muerta o cortada que se encuentre dentro de los terrenos. (*El Austral de Osorno*, 2006, 11 de mayo).

El recurso de defensa apuntó a la desestimación de dichas medidas cautelares, en tantos estas significaban un impedimento para, entre otras cosas, trabajar las tierras por parte de los integrantes de dicha comunidad.

4.3. Autogestión, capacitación, autoeducación y asociativismo

Un elemento importante para los procesos de resistencia desarrollados por los tres grupos revisados en este trabajo refiere a la autogestión, entendida esta, de manera simple y lejos de los debates teóricos entorno al concepto, como la autonomía para el desarrollo de prácticas y procesos.

Entre los variados objetivos que pueden tener estas prácticas autogestionadas se encuentran la búsqueda de mejorar las condiciones de vida y/o luchar por ellas. En este sentido, podemos encontrar acciones tales como la construcción de sus propias viviendas por parte de los pobladores y pobladoras, todo ello con el fin de dar una solución a sus problemas habitacionales —algo que fue uno de los grandes problemas que vivió un porcentaje importante de la población durante el período de estudio (Sepúlveda Chávez, 2024)—. Ejemplos de esto, encontramos en la Villa Panorámica, en la comuna de Osorno (*El Austral de Osorno*, 1995, 6 de mayo), en

Villa Porvenir, Valle Hermoso y Villa El progreso, en la comuna de Purranque (*El Austral de Osorno*, 1997, 24 de septiembre), siendo solo algunos de los muchos procesos de autoconstrucción desarrollados en la provincia.

Otras prácticas relacionadas a la autogestión tuvieron mayor relación con otro tipo de objetivos, entre ellos: la recaudación y/o obtención de recursos, principalmente económicos —aquí una de las actividades más recurrentes y más conocidas son las peñas—, o el fortalecimiento de una identidad política y comunitaria, que puede ser ejemplificada en los carnavales «poblacionales» desarrollados por grupos anarquistas[8]. Cabe recalcar la diversidad que puede existir dentro de las prácticas autogestionadas, sobre todo respecto a los distintos ámbitos con los que se entrelazan.

Conforme a lo anterior, resulta de interés aquí revisar dos elementos que se relacionan en cierto modo con la autogestión, pero que no necesariamente surgen a partir de ella: la capacitación y la autoeducación.

La capacitación hace referencia a actividades didácticas y/o educativas en las cuales se busca desarrollar, fomentar, perfeccionar y/o actualizar determinados conocimientos. En la mayoría de los casos, es posible pensar en estas como dadas desde la institucionalidad hacia los distintos grupos sociales; sin embargo, se debe considerar en muchos casos que las capacitaciones puedan surgir desde las necesidades detectadas por los mismos grupos, e incluso que estas capacitaciones estuvieran fuera de una institucionalidad, lo que acercaría a estas prácticas incluso a un proceso de autoeducación.

Respecto a lo primero, existen muchos ejemplos descritos a través de la prensa local, siendo estos, en un número importante, orientados hacia los pobladores y pobladoras, y hacia los *mapuche-williche*. Los objetivos de estas capacitaciones fueron desde la formulación de proyectos —por ejemplo, para fondos de desarrollo vecinal— hasta la interiorización de la Ley Indígena (*El Austral de Osorno*, 2000, 21 de febrero).

En relación a procesos de autoeducación, estos principalmente se pueden graficar a través de la realización de talleres, foros o charlas dirigidas a tanto a al público joven y adulto, como también al infantil. Respecto a esto último, destacan talleres culturales, tales como el aprendizaje de instrumentos musicales o de algunas artes circenses como el malabarismo (Entrevista 1, 2021). A la vez, también se cuentan algunas actividades relacionadas con los procesos educativos institucionales, orientadas al refuerzo de los contenidos de distintas asignaturas. Para el caso de personas de mayor edad, se puede señalar entre otras actividades, lo realizado por colectivos anarquistas en algunas fechas significativas —como por ejemplo el 1 de mayo, día del trabajador y la trabajadora—, en las cuales desarrollaron jorna-

[8] Las prácticas aquí nombradas, serán revisadas con mayor detalle en el apartado de actividades culturales.

das que en la mayoría de los casos incluyeron entre sus actividades momentos de autoeducación referente a temáticas tales como el anarquismo, historia reciente, historia local, entre otras (Entrevista 5, 2022).

Un último tipo de acción a trabajar en este apartado es el asociativismo, el cual es posible encontrar de manera transversal a los tres grupos revisados en este trabajo. Cabe destacar, además, que esta capacidad —y tal vez, también necesidad— asociativa no solo funcionó a nivel de la provincia, sino que, comúnmente incluso sobrepasó los límites político-administrativos.

Para graficar lo anterior, y a modo de ejemplo, se puede nombrar dos casos. El primero de ellos, corresponde a la creación de la Asociación de Desarrollo Mapuche Huilliche, la que en su inicio estaba integrada por cuatro cacicatos de la provincia, y tuvo como primer presidente al Lonko Anselmo Paillamanque Silva. Respecto a los objetivos de dicha asociación, se señaló que:

> Uno de los objetivos es administrar los bienes en el Centro de Desarrollo Mapuche Huilliche, ubicado en la Ruta U 40, kilómetro 3, camino al mar.
>
> [Además, se] tiene en carpeta constituir y legalizar la Corporación de Desarrollo Mapuche Huilliche de la Décima Región para el funcionamiento y administración del mismo, entre otras materias. (*El Austral de Osorno*, 1995, 12 de noviembre).

El segundo, corresponde a una Coordinadora anarquista creada y gestionada por estudiantes secundarios a mediados de la década de 2000. Una de las principales características de esta Coordinadora es que fue para la mayoría un primer acercamiento al anarquismo como práctica e ideología política, además de tener integrantes de distintos liceos de la ciudad de Osorno.

Respecto a los inicios de esta Coordinadora, una de las personas entrevistadas nos relata lo siguiente:

> fue en el liceo a través de compañeros que empezamos a hacer como difusión, del liceo que estábamos, […] empezamos a hacer difusión con los amigos que estábamos ahí y lo hacíamos con paisanos [amigos; conocidos] no más po' [sic], y siempre cachábamos [conocíamos] a uno que otro más viejo que estaba en la U y la cuestión, pero tampoco no los pescábamos mucho, siempre fuimos como bastante más así autónomos en el asunto. Y después ya pasamos a otro liceo y ahí ya formamos una coordinadora y no éramos nosotros no más, éramos caleta [muchos] […] de un montón de liceos […]. Y éramos hartos po' [sic] […] pero éramos poco conocidos, y lo que hacíamos era como difundir propaganda, hacer cuestiones y como vino todo el asunto del 2006, fue una explosión ¡pum! Y todos los que estábamos […] teníamos toda una organización armada y podíamos coordinar lo que se nos antojaba y esas prácticas políticas siempre fueron asambleáreas [sic], nunca nadie se pasaba la idea del vocero. (Entrevista 1, 2021).

4.4. Actos conmemorativos y actividades culturales

Los actos conmemorativos tienen un rol importante, no solo en relación con la preservación de una memoria colectiva en función de hechos históricos que permitan crear un sentido de colectividad e identidad colectiva, sino, además, como una estrategia de resistencia y política frente a los procesos de dominación. En este sentido, el simbolismo que conlleva este tipo de acciones adquiere una relevancia primordial.

Un acto conmemorativo que permite entender la importancia de esta performance, además del sentido territorial que conlleva, es el realizado por los *mapuche-williche* con motivo de rememorar el Parlamento o Tratado de las Canoas de 1793. Grosso modo, el 8 de septiembre de 1793, a orillas del entonces nombrado río de Las Canoas, hoy río Rahue, se realizó una junta diplomática entre autoridades españolas y *mapuche-williche*. En él se establecieron, entre otras cosas, la cesión del territorio comprendido entre la confluencia de los ríos Damas y Rahue hasta la cordillera de Los Andes para la refundación y repoblación de la ciudad de Osorno (Alcamán 2016). Además, en otro ámbito, acorde a Alcamán (2016, p. 24) este acto de negociación política consagraría a los caciques como «los representantes de la sociedad mapuche-williche ante las autoridades de la república cuyas reclamaciones se fundarán en la reivindicación de los acuerdos adoptados en dicho Parlamento».

La importancia de referir y conmemorar este Parlamento radica, principalmente, en que a partir de él quedan reconocidos, de un modo u otro, los territorios *mapuche-williche*, y su derecho a dichas tierras. Esto ha servido como una de las bases de las reivindicaciones y demandas que los *mapuche-williche* han sostenido a lo largo del tiempo. Así queda de manifiesto en los acuerdos establecidos por la Asamblea de Caciques del Sur y Dirigentes de Indios, celebrada en Osorno en 1961. Entre los distintos acuerdos, se encuentra lo siguiente:

> 5. La Asamblea de Caciques del Sur y Dirigentes de Indios, acuerda luchar por hacer reconocer los acuerdos del Tratado de Paz de 1793, alebrado en Osorno entre los Caciques del Sur y los Representantes del Rey de España, referente al derecho de posesión de tierras de indios, como igualmente, hacer reconocer los Títulos de Comisario de 1827. (Asamblea de Caciques, 1961, p. 2).

Para el período de estudio de este trabajo, son variadas las menciones en la prensa local respecto a la conmemoración de este Tratado por parte del pueblo *mapuche-williche* y sus autoridades[9]. En nota de prensa del 08 de septiembre de 1995, *El Austral de Osorno* señalaba:

[9] Se debe señalar que, a partir de la prensa local, se tiene registro de estos actos conmemorativos al menos desde 1951, año en la que el 08 de septiembre se publica en el diario La Prensa una nota que describe dicho acto.

> Caciques recordarán el Tratado de Paz de 1793
>
> La Junta de Caciques del Butahuillimapu reafirmará en el día de hoy el Tratado de Paz que puso término a la guerra con los españoles, el 8 de septiembre de 1793. También participarán miembros de las comunidades mapuche huilliche y las autoridades locales.
>
> El recordatorio se iniciará en horas de la mañana con una marcha [...] encabezada por el cacique mayor, Antonio Alcafuz [...] y, finalmente, a las 11 horas tendrá lugar un acto en la plaza de Armas frente a la Gobernación (*El Austral de Osorno*, 1995, 8 de septiembre).

La anterior es solo una de las notas de prensa posibles de encontrar en los medios de comunicación locales y que permite graficar la importancia y la continuidad de este acto.

Otro tipo de actos conmemorativos guardan relación con fechas simbólicas tales como el 1 de mayo —día del trabajador—, 29 de marzo —día del Joven Combatiente—, 11 de septiembre —golpe de estado e inicio de la dictadura cívico-militar chilena en 1973—, solo por nombrar algunas. En estos actos es posible encontrar acciones desde marchas, conversatorios, entre otros, a acciones relacionadas con el ejercicio de violencia política —cortes de luz con cadenas, bombas, etc.—.

Los actos conmemorativos permiten mantener viva una memoria colectiva, lo que a su vez contribuye a fortalecer un sentido de colectividad y/o comunidad. En relación con esto último, otro tipo de *performance* que tiene un alto grado de importancia para ello, son las actividades culturales.

Entre estas es posible destacar aquellas relacionadas a la música, las que van desde conformación de grupos musicales, hasta presentaciones, peñas y tocatas. Sin el ánimo de realizar una afirmación categórica, es posible relacionar en mayor grado las presentaciones y peñas a los *mapuche-williche* y a las pobladoras y pobladores, mientras que las tocatas a los grupos anarquistas; esto, obviamente, considerando solo a los tres grupos revisados en este trabajo.

Precisamente, respecto a los grupos anarquistas, es interesante destacar la realización de un carnaval por parte de uno ellos. Este carnaval, desarrollado en uno de los sectores populares de la ciudad de Osorno, poseía entre sus características el tener directa relación con la idea de una identidad poblacional y la reconstrucción y/o fortalecimiento constante de dicha identidad.

> nosotros discutíamos mucho esa cuestión de todas las actividades que se hacían, aparte de ser pa'[sic] adentro, de repente se hacían en la universidad [...] pero habíamos dejado de lado todo lo que era nuestro propio lugar de identidad. De ahí ya no se estaban haciendo cosas dentro de las mismas poblaciones, volver pa'[sic] allá y darle con todo lo que era el tema del carnaval que te dije y toda la cuestión po'[sic] [...] y de hacerlo no solamente con la idea que nosotros teníamos de anarquismo, de difundir la idea anarquista, sino que la gente igual se vuelva a tomar su espacio [...] La idea siempre era difundir la idea de que te vuelvas a tomar la población porque la población era tuya, ese espacio no tenía por qué ser ajeno. (Entrevista 1, 2021).

Respecto a las actividades que contemplaba este carnaval, además del evidente desarrollo de ideales anarquistas a través de charlas, talleres o discursos, se llevaron a cabo ferias, talleres, las ya nombradas tocatas, entre otras, y todo ello, siempre en relación directa con el territorio habitado.

4.5. Reuniones contestatarias

Para Charles Tilly, las reuniones contestarias son un grupo de personas —diez en adelante— «fuera del gobierno, reunidas en un lugar público accesible, que realizan demandas a, por lo menos, una persona fuera de su propio número y que, en caso de tener éxito, afectarían los intereses de su objeto» (Tilly en Orellana, 2017, p. 634). Sin considerar el requisito numérico propuesto por el autor, pero siguiendo en esencia su definición, para esta investigación se categorizarán como reunión contestaria la marcha, la protesta o manifestación y el mitin.

Es base a lo anterior, es posible encontrar a la reunión contestaria como una de las actuaciones recurrentes dentro del repertorio de resistencia de los grupos subalternos. Un primer ejemplo de acciones enmarcadas en esta categoría se encuentra en la marcha realizada por *mapuche-williche* en junio de 1995 con motivo de «protestar por el trato dado por Carabineros a los integrantes de la Comunidad Caipulli Puacho durante el desalojo del 15 de mayo recién pasado» (*El Austral de Osorno*, 1995, 1 de junio).

La marcha fue llevada a cabo desde Rahue hacia el centro de la ciudad. Al final del trayecto, los caciques Antonio Alcafuz y Alselmo Paillamanque entregaron una carta al gobernador provincial, la cual iba dirigida a Eduardo Frei Ruiz-Tagle, presidente de la época, detallando lo ocurrido en el desalojo:

> La carta se refiere a los hechos acontecidos el 15 de mayo, donde se procedió a desalojar a cinco familias, de la comunidad Mapuche Huilliche Caipulli Puaucho, compuesta por 12 adultos y 11 niños, en cumplimiento a una orden emanada del Segundo Juzgado de Letras de Osorno, a solicitud de la empresa alemán-japonesa An-Chile Ltda. (*El Austral de Osorno*, 1995, 1 de junio).

Sin duda, este hecho se inserta en los procesos históricos de violencia y despojo territorial sufridos por los *mapuche*. En efecto, no es extraño que gran parte de las acciones colectivas de resistencia de los *mapuche-williche* guarden algún grado de relación con esto.

Una segunda acción dentro de esta *performance* se encuentra en la protesta realizada por un grupo importante de personas allegadas de la ciudad de Osorno. Como fue revisado en un trabajo anterior (Sepúlveda Chávez, 2024), la condición de allegado fue una estrategia de sobrevivencia al problema del acceso a la vivienda. Para el año 1998 existían en Osorno más de 8.000 familias en dicha condición.

En este contexto, en julio de ese mismo año, «casi un centenar de pobladores […] protestó […] afuera de la oficina provincial del Serviu ya que […] después de 7 meses de espera, este organismo todavía no remite la lista de preseleccionados con una vivienda» (*El Austral de Osorno*, 1998, 21 de julio).

Dicha protesta consistió además en una marcha hasta la ya nombrada oficina, en donde se interpeló de manera directa al delegado provincial de la época para que diera una solución a la problemática (*El Austral de Osorno*, 1998, 21 de julio).

Un último caso a nombrar es lo realizado por anarquistas y/o jóvenes adherentes a algunos de los principios de esta ideología a fines del 2006 en las afueras del cantón de reclutamiento de Osorno para manifestar su rechazo a la normativa del servicio militar obligatorio. Una de las personas entrevistadas en este trabajo recuerda lo siguiente respecto a esta actividad:

> recuerdo que una vez hubo […] una concentración, una manifestación antimilitarista en Osorno, y en el cantón de reclutamiento, […] tiene que haber sido por el año 2007 más o menos, por ahí, por ese tiempo, y como que causó igual harto impacto porque, al parecer nunca se había hecho algo así en Osorno, fue la radio, la Radio Biobío, la Voz de la Costa, a hacer entrevista a la gente que andaba en eso […] me acuerdo […] que la consigna era «ningún servicio al estado, ni civil ni militar», entonces ahí estaba como esa idea igual, más libertaria. (Entrevista 4, 2022).

Según señaló la prensa local, un grupo de 30 personas aproximadamente se reunió en dicho lugar con pancartas y banderas, y en una declaración pública señalaron que el estado y las instituciones como las fuerzas armadas fomentan «antivalores nocivos para el ser humano como la xenofobia, homofobia, racismo, nacionalismo y violencia» (*El Austral de Osorno*, 2006, 31 de octubre). A lo anterior se suma lo declarado al diario por el supuesto vocero de este grupo, quien señaló que uno de los elementos a los que eran contrario: «es en base a la nueva ley del Servicio Militar que para nosotros sigue siendo obligatorio y aún más que antes, porque desde los 14 años se está sondeando a los jóvenes para que cumplan con esta obligación y las opciones que los jóvenes tenemos para "sacárnoslo" son mínimas» (*El Austral de Osorno*, 2006, 31 de octubre).

En relación a esta declaración, recordar que en el año 2005 fue promulgada la ley 20.045, la que modifica el Decreto Ley 2306 de 1978, con lo que establece una modernización del servicio militar obligatorio, teniendo esta como objetivo principal el diseño de un sistema de reclutamiento que fomente y/o aumente la voluntariedad por sobre la obligatoriedad. Por último, en la misma nota de prensa, se señala una conexión de este grupo local con el Movimiento Antimilitarista de Objeción de Conciencia de Santiago.

4.6. Ocupaciones y recuperaciones de tierras

El territorio es a la vez complejo y multidimensional, y se explica en referencia a las relaciones entre humanos y los demás elementos del mismo (Corboz, 2004; Damonte, 2011; Giménez, 2005; Giménez y Lambert, 2007; Haesbaert, 2004, 2013; Sosa, 2012). Entre los variados procesos que pueden ocurrir en y con el territorio, emergen aquellos relacionados a la (re)territorialización y a la (re)apropiación, tanto material como simbólica. En este sentido, habitar, ocupar y/o recuperar un territorio resulta clave durante el desarrollo de los procesos políticos y de resistencia. Lo anterior se traduce desde el ocupar espacios públicos como las plazas, tomarse edificios institucionales como liceos, oficinas, etc., habitar edificios desocupados —genéricamente conocido como casas okupas— y sitios sin uso de suelo, hasta la recuperación de territorios ancestrales como lo es en el caso de los *mapuche*.

En relación a la ocupación de espacios públicos, esta pareciese ser una medida mucho más transitoria, en comparación por ejemplo a tomarse un terreno[10] o habilitar una casa okupa. Además, este hecho puede estar relacionado de manera directa con una manifestación y/o protesta; pensemos en la realización de discursos públicos, actos artístico-musicales, velatón, etc. E incluso, estas acciones pueden estar ligadas a procesos más subjetivos, simbólicos y menos evidentes —una apropiación predominantemente simbólico-cultural—. El siguiente relato ilustra este último punto:

> Y nos intentamos tomar el centro […] el espacio del centro lo intentamos hacer propio […] era tomarse el centro, o sea, hacer el centro de nosotros, hacer que el centro de Osorno sea de Osorno […] después le dimos como una connotación, cuando pasó eso se le dio una connotación política y fue tan cuática esa cuestión que después fue tomarse el centro y después igual como que hubo, así como (…) en un rato casi ir a colocarse incluso hasta donde llegaba el Alemán, el Liceo Alemán, colocarse afuera […] y que estos no salgan de ahí porque son los alemanes y son […] los cuicos po' [sic], entonces para ellos no era el espacio, era para los que veníamos de los liceos municipales y cosas así, o sea, de los que veníamos de las poblaciones de Osorno tomarnos el lugar. Y habían [sic] hartos cabros [chicos] que simpatizaban con esa idea, […] que pensaban en esto de tomarse el centro de la ciudad, hacerlo, apropiarnos del lugar y hasta hacerlo como comuna libre de Osorno y cuestiones así, era pensar en esa idea po' [sic], […] de tomarte la ciudad po' [sic]. (Entrevista 1, 2021).

Tal como se puede apreciar en el fragmento anterior, este ejercicio de ocupar, habitar y estar en el centro de la ciudad de Osorno responde a un intento de resignificación de dicho territorio, lo que a su vez se relaciona con el imaginario socio-

[10] *Grosso modo*, la toma de una edificio o terreno hace referencia al habitarlo u ocuparlo de manera ilegal.

político dominante de dicha ciudad: clasista, elitista, racista (Sepúlveda Chávez, 2021), en tanto para los grupos subalternos de la ciudad este espacio público era entendido como un espacio propio de los grupos hegemónicos, donde se reproducían precisamente las características principales del ya nombrado imaginario.

El tomarse un edificio podría ser pensado como una acción relativamente generalizada en el Chile postdictatorial. Recordadas son las tomas de liceos y universidades que se han sucedido en el último tiempo, sobre todo, desde las manifestaciones estudiantiles de 2006. Osorno en este sentido, no fue una excepción.

> [Tomar los liceos] más que copiarle a la gente de Santiago, fue apoyar a los cabros [chicos] que estaban en Lota […] que empezaron a hacer esas tomas porque sus liceos estaban tirados, los de nosotros también, entonces por eso es que empezó todo lo de las tomas po'[sic] […] y después cuando caen en Santiago las tomas como que automáticamente igual acá cayeron, pero quedó la idea, y como que estaba ahí ya, había quedado como práctica política tomarse el lugar. (Entrevista 1, 2021).

Se debe decir que no solo las instituciones educativas han sido objeto de estas acciones, sino también edificios que albergan otro tipo de instituciones, principalmente aquellas de carácter estatal. Para ejemplificar lo anterior se puede revisar dos hechos —distantes en el tiempo— narrados en la prensa local osornina, el primero de ellos corresponde a la toma de las dependencias utilizadas por la Federación de Estudiantes de la Universidad de Los Lagos (FEUL) en dicha institución universitaria. El hecho ocurrió a mediados de diciembre de 1997, y fue llevado a cabo por estudiantes universitarios *mapuche-williche*, quienes realizaron esta toma en apoyo a las reivindicaciones *mapuche* desarrolladas en Lumaco, región de la Araucanía (*El Austral de Osorno*, 1997, 16 de diciembre).

El segundo hecho también fue realizado por *mapuche-williche*, pero esta vez refiere a una toma de las oficinas de CONADI en Osorno por parte de algunos dirigentes *mapuche-williche* el día 7 de agosto de 1998. En este caso, la motivación tras este hecho tiene directa relación con el proceso de resistencia desarrollado en el Alto Biobío frente a la instalación de una Central Hidroeléctrica en Ralco, la cual fue finalmente construida durante 6 años de inicios de 1998, y puesta en servicio en 2004 (*El Austral de Osorno*, 1998, 8 de agosto).

Un tipo de ocupación que, al menos en principio, pareciese tener una temporalidad mayor en el tiempo son las casas okupas. Este término hace referencia a aquellas casas desocupadas que pasan a ser habitadas por un grupo de personas con el fin de ser ocupadas como vivienda, centro social, centro cultural, etc. En el caso de Osorno, y para los años que ocupan esta investigación, el ejemplo más importante de casa okupa es el de la Biblioteca Alex Lemun, ubicada en la Población Pedro Aguirre Cerda, en el sector de Rahue Alto. Los inicios de esta Biblioteca datan del año 2005 aproximadamente (Entrevista 4, 2022).

Entre las principales características de este espacio se destacan las diferentes actividades realizadas, tales como:

> siembras, encuentros […] se realizaban diversos talleres […] talleres de serigrafía, como era biblioteca, edición de libros, también había invernadero, siembra comunitaria, […], se hacían como muestras de cine, de diferentes temas […] o a veces se hacía simplemente onces infantiles con malabarismo y cosas así. (Entrevista 4, 2022).

Asimismo, esta casa:

> era un punto de encuentro donde llegaba gente de las comunidades. Podían llegar ahí a tomar desayuno, a alojar cuando hacían sus trámites, y la biblioteca funcionaba para el barrio, porque la mayoría de los pobladores, o la mitad eran de origen mapuche, entonces también muchos niños, jóvenes, se identificaron también con lo que estábamos haciendo. (Entrevista 4, 2022).

Esta fuerte identidad *mapuche*, propia de esta biblioteca y centro cultural y social, puede ser también verificada a partir del nombre elegido para la misma: Biblioteca Alex Lemun.

> la biblioteca tenía como […] una doble función más o menos, por un lado ser un centro social, cultural, para que los niños tengan un espacio igual para la educación, pero también para fortalecer la identidad mapuche williche, y por eso igual ese centro social, en realidad era un centro social y cultural que se llamaba Biblioteca Alex Lemun, porque eso le daba la identidad, porque en esos años habían matado al comunero Alex Lemun en una recuperación de tierra, entonces en honor a él le pusimos ese nombre […] para realzar igual la lucha mapuche, y que la gente en las poblaciones igual se vaya dando cuenta de que son mapuche, y que, que en algún momento si están ahí, es por un proceso de despojo, y que se reconozcan como mapuche primero, y después reconocer su territorio para algún día defenderlo y recuperarlo, esa era la idea. (Entrevista 4, 2022).

Es necesario señalar que esta identidad *mapuche-williche*, que fue fortaleciéndose en el tiempo, en ningún caso resultó excluyente para el desarrollo de otras identidades, e incluso de ideologías políticas como el anarquismo. En efecto, «igual llegaban hartos jóvenes punkis, por ejemplo, con ideas anarquistas, libertarias, igual era un punto de encuentro como de harta gente, de diferentes ideas, de diferentes orígenes igual» (Entrevista 4, 2022).

Este centro cultural y social tuvo un período de actividad de tres años aproximadamente, entre sus inicios en 2005 y su cierre en 2008, siendo este último de carácter traumático por la forma y motivo de fondo. El 3 de enero de 2008, Matías Catrileo muere a manos de Carabineros de Chile en el contexto de un proceso de recuperación de tierras,

> el 2008 […] asesinan a […] Matías Catrileo, y en ese contexto a nosotros nos allanan, un gran contingente de la PDI [Policía de Investigaciones], nos allanan la biblioteca Alex Lemun, por suerte no estábamos nosotros en ese momento, pero se llevan mucho material, muchos libros, que teníamos ahí (…) ya llevábamos como dos, tres años trabajando fuerte con la población. Lo que recuerdo igual que fue bonito, que la PDI llegó diciendo que estaba allanado por droga, y la misma gente los salió a echar diciendo "no", que ese era un Centro Social, y la gente ahí de la población […] nos defendió, y nos contaban […] que con armamento de guerra allanaron, la PDI, de esos que andaban encapuchados de la PDI. (Entrevista 4, 2022).

Sin duda, es posible enlazar este allanamiento con la forma en que el estado chileno y sus aparatos represivos han visto y se han relacionado con los *mapuche*, tanto a nivel histórico —en un sentido de larga data—, pero además, quizá fortalecida la criminalización hacia este pueblo-nación a partir del surgimiento de organizaciones como la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM) en 1998.

Una de las posibles consecuencias de la actividad de la CAM es tal vez un fortalecimiento en la zona de acciones como la recuperación de territorios ancestrales:

> a nosotros lo que nos influenció mucho, fue, […] cuando nace igual la Coordinadora Arauco Malleco, y ya se plantea un tema de territorio y autonomía, y llevar los procesos de recuperación de tierras, ya de manera efectiva, a través del control territorial, y no esperar 10-15 años que entreguen un título para ocupar las tierras, sino entrarlo a ocupar directamente. (Entrevista 4, 2022).

Como veremos a continuación, esta práctica será recurrente y de importancia en este territorio. No obstante, antes de revisar en detalle estas acciones, cabe señalar que, además de la Biblioteca Alex Lemun, existieron otras casas okupas en la época. Es posible nombrar al menos dos de ellas. Una estaba ubicada en el centro de Osorno, en la calle Bilbao, cerca de la esquina con calle Freire, la cual:

> era un sindicato de la Telefónica del Sur, […] esa experiencia duró un tiempo, y ahí también se hicieron varias actividades, encuentros, con gente del sur, de específicamente de Temuco a Puerto Montt, trabajando el tema del antifascismo, y harta difusión, edición de material escrito, distribución de libros, todo se dio en ese lugar, talleres culturales. (Entrevista 4, 2022).

Además, se desarrolló otra experiencia de este tipo en calle Baquedano, cerca del Instituto Alemán de Osorno (Entrevista 5, 2022). El fin de esta okupa está asociado a dos incendios en enero de 2007, los cuales aparentemente habrían sido provocados por grupos neonazis de la época (Entrevista 5, 2022).

Solo a modo de contexto, resulta interesante señalar que, durante el período de estudio de esta investigación, la presencia de neonazismo fue algo relativamente importante en este territorio; así queda graficado en varias notas de prensa publicadas en *El Austral de Osorno*. Entre estas, podemos destacar un artículo publicado el 12 de enero de 1999, en el cual se señala el reclutamiento de neonazis en Osorno: «Recién el fin de semana que pasó, dos de los máximos líderes del nuevo nacionalsocialismo, Alexis López y Mauricio Olivera, estuvieron en Osorno, y según dijeron, les fue más que bien, ya que en una rápida convocatoria, lograron reunir a una sorprendente cantidad de simpatizantes» (*El Austral de Osorno*, 1999, 12 de enero).

Como se puede inferir de lo citado, el neonazismo gozaba de una adherencia no menor en la zona, por ello no es de extrañar, que al tiempo después se hablara incluso de la realización de un Congreso neonazi (*El Austral de Osorno*, 2000, 14 de abril), o que existiera en el centro de la ciudad un local de ventas que ofrecía diversos artículos neonazis (*El Austral de Osorno*, 2006, 24 de marzo). Todo esto, llevó a que incluso algunos expertos hablarán de la importancia del neonazismo en Osorno (*El Austral de Osorno*, 2006, 20 de junio).

Otro tipo de acciones enmarcadas en lo revisado en este apartado, refiere a la ocupación de terrenos. Este tipo de acción, al menos para el período estudiado, fue mayoritariamente asociado a los pobladores y pobladoras. Lo anterior responde principalmente a que estas tomas de terrenos son vistas como una solución al problema de la vivienda.

Durante los 1994 a 2011 —e incluso, tanto antes como después de dicha delimitación temporal— existió en la provincia de Osorno un número importante de campamentos, los cuales son sin duda un claro ejemplo de cómo terrenos sin ocupar fueron habitados como una manera directa dar y/o exigir una solución temporal o definitiva a la falta de una vivienda, problema que afectaba a un número bastante importante de familias de la provincia.

Un hecho que permite graficar a grandes rasgos las tomas de terrenos fue lo ocurrido en diciembre de 1995, cuando un grupo de personas se tomó un «predio particular en Rahue Alto, sector colindante a Santa Rosa» (*El Austral de Osorno*, 1995, 5 de diciembre). Respecto a las motivaciones para desarrollar dicha acción, una de las personas señaló que «se vio en la obligación de recurrir a la toma de terreno, porque no tenía otra alternativa» (*El Austral de Osorno*, 1995, 5 de diciembre). Asimismo, la prensa local afirmó que «las condiciones eran muy precarias, pero estaban decididos a enfrentar el problema, hasta conseguir una solución por parte de las autoridades» (*El Austral de Osorno*, 1995, 5 de diciembre).

Un último tipo de acción a revisar en este apartado es, como ya se ha señalado, la recuperación de tierras por parte de los *mapuche-williche*. Si bien es cierto, estas acciones fueron desarrolladas en la provincia de Osorno durante gran parte del siglo XX, estas serían menos recurrentes en incluso, tal vez inexistentes a partir de 1973, retornando recién ya entrado el siglo XXI (Cárcamo, 2019).

Para el período, el caso más importante, y que incluso continúa fuera del espacio temporal analizado en este trabajo, es el de la recuperación ubicaba en torno al Río Pilmaiquen, el cual se ubica en lo que en la actualidad es parte de la frontera entre la región de Los Lagos y la región de Los Ríos. Si bien es cierto, la recuperación de tierra de los *lof* en resistencia se ubica geográficamente en su mayoría en la comuna de Río Bueno, perteneciente a la actual provincia del Ranco, el territorio afectado en cuestión excede a estos límites administrativos definidos por el estado chileno, por lo que resulta pertinente revisar este caso al menos a grandes rasgos.

Este territorio, que incluye el río mismo y los territorios colindantes, es de suma importancia para los *mapuche-williche* en tanto espacio sagrado en el cual habita el *Ngen Mapu Kintuante*, siendo esta, una «fuerza tutelar que hace parte de un importante complejo ceremonial para la cosmovisión religiosa del Pueblo Mapuche-Williche, y al que concurren regularmente y desde tiempos inmemoriales las comunidades de un extenso territorio para realizar ceremonias y rogativas» (Machi Millaray, 2019).

La historia de conflictos, despojos y ocupación ilegítima de este territorio datan de por lo menos fines del siglo XVIII (Correa, Morales y Moulian, 2012; Correa, 2021). Asimismo, la problemática actual, relacionada directamente con la instalación de centrales hidroeléctricas en estas tierras —lo que conllevaría la destrucción de dicho espacio sagrado—, tiene un primer capítulo ya a mediados del siglo XX, en la década de 1940. Así en 1944 se inaugura la Central Hidroeléctrica Pilmaiquén, la que en la actualidad «vende su energía y capacidad a Codelco y *Spot Market*, así como a una de las mayores compañías procesadoras de leche, bajo un acuerdo de compra de energía a medio plazo»[11].

Poco más de 60 años después, nuevos proyectos energéticos vieron en el río Pilmaiquen su posible lugar de asentamiento. En efecto, dos proyectos se han intentado construir: la Central Hidroeléctrica Osorno y la Central Hidroeléctrica Los Lagos, ambos a cargo, inicialmente de Empresa Eléctrica Pilmaiquén S.A. (EEP S.A.), la que en la actualidad es propiedad de la empresa estatal noruega Statkraft. El primer proyecto ingresó a evaluación ambiental en 2007, siendo calificado favorablemente por la Corporación Nacional del Medio Ambiente (CONAMA) en 2009. El segundo, ingresó a evaluación en junio de 2007, algunos meses antes del proyecto anterior (Machi Millaray, 2019).

El proceso de resistencia y recuperación de tierras por parte de los *mapuche-williche* en estas tierras, comenzó en el año 2006 (Entrevista 4, 2022), teniendo lugar un fortalecimiento del mismo a mediados de 2011 cuando las comunidades de Maihue – Carimallin, El Roble – Carimallin y Mantilhue, en conjunto, iniciaron un proceso de recuperación territorial, del que da cuenta el siguiente texto, el cual, claramente no estuvo exento de dificultades ni del uso de fuerzas policiales por parte del estado chileno:

[11] https://www.enel.cl/es/conoce-enel/nuestras-centrales/central-hidroelectrica-pilmaiquen.html [Último acceso: 30 de diciembre de 2024].

> COMUNICADO PUBLICO
>
> A la Nación Mapuche, a la opinión pública nacional e internacional las comunidades en Resistencia del Pilmaiquen informamos lo siguiente:
>
> 1.- Hoy 26 julio 2011 a más de dos semanas de iniciado el proceso de recuperación territorial del espacio Ngen Mapu Kintuante, las comunidades de Maihue – Carimallin, El Roble – Carimallin y Mantilhue seguimos al interior del fundo en conflicto, resistiendo ya dos intentos de desalojos por parte de Carabineros de Chile. Dejamos de manifiesto nuestra firme e inclaudicable decisión de seguir adelante con el proceso de recuperación territorial, ya que sabemos, que solo la lucha de las comunidades Mapuche – Williche lograra proteger nuestros espacios sagrados y recuperar el territorio ancestral.
>
> 2.- Manifestamos al Estado chileno (Gobernación, Fiscalías, Carabineros) que la represión, criminalización y judicialización de las justas reivindicaciones mapuche NO son la forma de solucionar los conflictos territoriales; por el contrario, su deber es reconocer nuestra existencia como Nación, nuestro derecho al territorio y al desarrollo de nuestro pueblo en base a nuestras propias normas y costumbres. […]
>
> 4.- Emplazamos a la empresa Pilmaiquen S.A y al Estado chileno a retirar de inmediato los proyectos hidroeléctricos del Rio Pilmaiquen y a manifestarse públicamente sobre los atropellos que se han estado cometiendo contra nuestras comunidades.
>
> 5.- […] el llamado es a seguir movilizándose cada día con más fuerza e informar a la Nación Mapuche, la sociedad chilena e internacional sobre la defensa del rio Pilmaiquen, el ngen Kintuante y la recuperación del territorio ancestral en el Wall Mapu. (Weichan Pilmaiken, 2011b).

En relación con las anteriores tipos de acciones detalladas en este apartado, es importante señalar que la recuperación de tierras se plantea como una acción propia y exclusiva de los *mapuche-williche* en tanto, a diferencia por ejemplo, de la ocupación de un territorio —se puede pensar en la toma de terrenos para el levantamiento de viviendas—, aquí existe un componente histórico relacionado a los procesos de despojo en los que el pueblo *mapuche* en general fue obligado a abandonar sus tierras, por lo que, aun cuando desde fuera la ocupación de un terreno y la recuperación territorial puedan ser vistos como similares, e incluso como un solo tipo de acción, se debe considerar enfáticamente el factor histórico recién señalado.

4.7. Violencia política

Las acciones de violencia política durante los primeros años de la década de 1990, tanto en Osorno como en Chile en general, se concentraron principalmente en aproximadamente los primeros 15 meses del gobierno de Patricio Aylwin, siendo entre los años 1992 y 1994 un período durante el cual, si bien existieron, este tipo de acciones, fueron cada vez menos recurrentes. Por ejemplo, la última acción de violencia política registrada en Osorno en los primeros años de la postdictadura —y que se enmarca en el inicio del período de estudio de esta investigación— fue un

ataque a un retén de Carabineros en octubre de 1994 (Sepúlveda Chávez, 2022). Desde entonces no se volverán a encontrar registros de un nuevo hecho hasta abril de 1997, cuando se llevó a cabo un cadenazo que provocó fallas en el sistema eléctrico de la ciudad (*El Austral de Osorno*, 1997, 26 de abril).

Revisar y estudiar los actos de violencia política, sobre todo de un período relativamente reciente, trae consigo ciertas dificultades metodológicas, principalmente en relación al registro de estos hechos. Al ser generalmente, hechos que resaltan en el cotidiano de un territorio, estos logran impactar de manera notable en el espacio público y, por ende, también en los medios de comunicación. Así, la prensa se transforma en la principal fuente para acceder a las fechas y al tipo de acción desarrollado. Sin embargo, esto no siempre permite conocer el motivo del hecho o quiénes la desarrollaron, por lo que es necesario hacer un ejercicio de triangulación de las fuentes.

En relación a lo último, y en este caso particular, al ser acciones desarrolladas en la historia reciente del territorio, es posible acceder a otro tipo de fuentes como las fuentes orales. No obstante, por la naturaleza de estos hechos, resulta de mayor dificultad conversar acerca de ellos. Es así que, considerando estas dificultades, en este apartado se intentará dilucidar a grandes rasgos, el uso de prácticas de violencia política por parte de los tres grupos revisados en este trabajo.

Un primer tipo de acción de violencia política a revisar es el cadenazo. Esta práctica consiste en lanzar cadenas al alumbrado público, provocando fallas y/o cortes en el sistema eléctrico. En general, aunque no de manera absoluta, los cadenazos son relacionados con fechas conmemorativas, por ejemplo, las ya nombradas 29 de marzo y 11 de septiembre: «Un cadenazo […] interrumpió anoche durante 15 minutos el servicio eléctrico del alumbrado público y domiciliario en dos cuadras de la población V Centenario […] Ese fue el único hecho y absolutamente aislado que no logró alterar la absoluta normalidad que hubo durante la jornada del "11" en Osorno y en la provincia» (*El Austral de Osorno*, 1998, 12 de septiembre).

Un segundo tipo de acción de la cual se tiene registros para el período de estudio es el uso de bombas y la amenaza de uso de bombas. Como ejemplo de este tipo de acción se puede reseñar lo acontecido a mediados de noviembre de 2007 en las dependencias ocupadas por CONADI en la ciudad de Osorno. En este caso se trató de una bomba de ruido detonada en dichas oficinas, en la mañana del 14 de noviembre de 2007.

En relación a este hecho, un oficial de la primera comisaria de carabineros declaró a la prensa local:

> Nos informaron que en la Conadi habían dejado un artefacto químico de expansión forzada, más conocido como bomba de ruido, el que había sido detonado generando una cierta alarma en la comunidad, sobre todo en el sector donde ocurrió el hecho. Por ello aislamos el sitio y se verificó la existencia de los restos del paquete que contenía la bomba. (*El Austral de Osorno*, 2007, 15 de noviembre).

Además, en conjunto con los restos de la bomba se encontraron panfletos escritos a mano con el mensaje «Libertad a los presos políticos mapuche» (*El Austral de Osorno*, 2007, 15 de noviembre). Ningún grupo se atribuyó este hecho, por lo que no es posible ligar de manera directa esta acción a los *mapuche-williche*; sin embargo, por el lugar donde fue detonada la bomba, es posible pensar que al menos se trató de personas que apoyaban a este grupo, o que directamente eran parte de él, pero como ya se ha señalado no existe una certeza al respecto.

El ataque a edificios públicos y privados trae consigo un simbolismo importante, tal como ya se vio en el ejemplo anterior. En este sentido, algo que en Osorno fue repetido al menos un par de veces es el ataque al Fuerte Reina Luisa, fuerte militar emplazado en la ciudad de Osorno a orillas del río Rahue. Los primeros dos ataques datan de 1990 y 1992. En el primero de ellos, los cañones que posee este fuerte fueron lanzados al río, y se encontraron panfletos con mensajes alusivos a las reivindicaciones *mapuche* (Sepúlveda Chávez, 2022). Esta acción, el lanzamiento de los cañones, fue repetida en agosto 1999. En esta ocasión, nuevamente se reivindicaron demandas de los *mapuche*:

> vía telefónica a este medio [*El Austral de Osorno*], se atribuyeron [esta acción] representantes de comunidades indígenas, «en protesta por lo que está pasando con nuestros hermanos (detenidos en la IX Región supuestamente por ataques a empresas forestales) y porque esos cañones representan la represión contra nuestro pueblo». (*El Austral de Osorno*, 1999, 29 de agosto).

El desarrollo de acciones —violentas o no— en función de hechos ocurridos en otros territorios, es algo relativamente común, ya sea, por ejemplo, en muestra de solidaridad y/o en desaprobación del accionar estatal, principalmente a través de las fuerzas policiales o militares. Por ello, no es de extrañar el aparente motivo del lanzamiento de los cañones al río.

Un tipo de acciones que pueden encontrar entre sus motivaciones sucesos no ocurridos en la provincia, pero directamente relacionados con los grupos que desarrollan dichas acciones, son los cortes de ruta o bloqueos y las barricadas.

Algo que puede ejemplificar lo recién dicho es lo ocurrido en enero de 2008 en la costa de la provincia de Osorno. Como ya se ha señalado en un apartado anterior, el 3 de enero de ese año, Matías Catrileo muere a manos de Carabineros de Chile en el contexto de un proceso de recuperación de tierras. Es a partir de ahí que en distintos territorios se sucedieron una serie de manifestaciones por la muerte de Matías. Una de ellas, se desarrolló en el sector Río Sur, Maicolpue:

> Una centena de sujetos encapuchados se tomaron la ruta hacia el sector de Río Sur, en el sector costero de Maicolpue, para protestar por la muerte de comunero mapuche Matías Catrileo, hecho registrado hace una semana en la Región de la Araucanía.

> El hecho se registró cerca de las 12:30 horas. […]
>
> Una vez en el lugar, personal de Carabineros vio una densa columna de humo negro en el sector de curvas, viendo posteriormente a los sujetos que protestaban con barricadas, lanzando incluso algunas piedras. (*El Austral de Osorno*, 2008, 10 de enero).

4.8. Revisión general de los repertorios de resistencia

A lo largo de este trabajo se han revisado un número no menor de *performances* o actuaciones desarrolladas por los tres grupos que son eje central de esta investigación. A grandes rasgos, entre las características generales posibles de señalar para todas ellas se encuentra, primero, que estas actuaciones y las acciones que las componen se desarrollan tanto por motivaciones locales como externas —problemáticas a nivel nacional u ocurridas en otros territorios—, pero incluso en el caso de estas últimas siempre existe una conexión con el territorio habitado y vivido. En algunos casos, lo externo puede servir como inspiración: las tomas de liceos en la zona central del país en el contexto de la Revolución Pingüina o las recuperaciones de terreno por parte de la CAM, pero, aparentemente, la motivación central siempre se conecta con lo que ocurre en el propio territorio: las condiciones de la educación y la infraestructura de los liceos en Osorno, las reducciones, la instalación de empresas forestales, la amenaza a espacios sagrados en la *Fütawillimapu*.

Esto resulta interesante, aunque en algunos casos pueda ser visto como una obviedad, porque habla, en primer lugar, de la conexión entre los territorios, de manera consciente o inconsciente, voluntaria o involuntaria. En segundo lugar, de cómo diferentes escalas territoriales y diferentes territorios permean e impactan en un territorio en específico. Por último, de cómo todo lo anterior, más la configuración sociohistórica y de relaciones de poder propias del territorio, influyen y se hacen presentes en los procesos históricos y sociales de los grupos que habitan el territorio. El territorio no es solo el espacio geográfico donde ocurren o acontecen dichos procesos, sino que además es parte importante de estos, tal como los aspectos ideológicos, históricos, raciales, entre otros.

Una segunda característica, es que, a partir de lo encontrado en las fuentes consultadas para este trabajo es posible señalar que los tres grupos utilizan *grosso modo* los mismos tipos de *performances*. Son pocas las diferencias que se pueden encontrar respecto al tipo de actuaciones, lo que no significa necesariamente que los diferentes procesos de resistencia sean idénticos, sino que las diferencias son más visibles en los tipos de acciones utilizados dentro de estas actuaciones y, sobre todo, en las motivaciones y en el sentido identitario, cultural y político que cada grupo asigna a las diferentes estrategias de resistencia.

El Cuadro 1 permite una mayor perspectiva del uso de *performances* por parte de cada grupo. Para el caso específico de algunos tipos de actuaciones; se agrega además, el uso de ciertos tipos de acciones destacadas dentro de esta categoría.

Performances/actuaciones	*Mapuche-williche*	Anarquistas	Pobladoras(es)
Asamblea[12]/comunicado	X	X	X
Acciones judiciales e institucionales	X	-	-
Asociativismo	X	X	X
Autogestión	X	X	X
Acto conmemorativo	X	X	-
Actividades culturales	X	X	X
• Peña	X	-	-
• Carnaval	-	X	-
• Talleres	X	X	X
Capacitación/autoeducación	X	X	X
Interpelación pública	X	-	X
Ocupación/recuperación	X	X	X
• Toma de terreno	-	-	X
• Toma de edificio	X	-	X
• Casa okupa	X	X	-
• Ocupación de espacio público	X	X	X
• Recuperación de terreno	X	-	-
Reunión contestataria	X	X	X
• Marcha	X	-	X
• Protesta	X	X	X
Violencia política	X	X	-
• Bomba	X	X	-
• Cadenazo	-	X	-
• Corte/bloqueo	X	X	-
• Ataque a edificio	X	X	-

Cuadro 1. Tipos de performances por grupo. Fuente: Elaboración propia.

[12] Respecto a las asambleas es importante decir que, para el caso de los *mapuche-williche*, más allá de la realización de estas, en un sentido tal como fueron definidas en el apartado correspondiente, consideraré, además, los *trawün*, práctica propia de los *mapuch*e y que posee características similares.

Como señalé anteriormente, al nivel de las actuaciones, son pocas las diferencias entre los grupos, encontrándose una diferencia un poco más relevante en el tipo de acciones desarrolladas por cada grupo dentro de una misma performance. En primera instancia, es posible pensar que los grupos subalternos en general mantienen un repertorio de resistencia más o menos estable y común, encontrándose mayores especificidades en las acciones que componen las actuaciones de dicho repertorio. Dicha especificidad vendría dada porque, aparentemente, es a nivel de las acciones colectivas en el que los distintos grupos subalternos logran plasmar de manera más importante su identidad, sus objetivos y sus características propias como grupo.

Algo que permite sustentar este supuesto es lo apreciable en el Cuadro 1, específicamente en las categorías actividades culturales y ocupación/recuperación, las cuales, en principio, fueron desarrolladas por anarquistas, *mapuche-williche* y pobladoras(es), pero, como se puede notar a partir de las diferentes acciones dentro de estas performances, cada grupo utiliza aquellos tipos de acciones que le son más cercanos, accesibles y/o relevantes para sí mismos. Lo anterior, además de reflejarse en dichas actuaciones puntuales en el Cuadro 1, también aparece de manera transversal en lo revisado a lo largo de este trabajo.

Una tercera característica, que es más bien una hipótesis que deriva de lo revisado, es el aparente carácter autónomo del repertorio de resistencia de estos grupos, o más bien, la autonomía de los grupos para desarrollar estrategias de resistencia. Esta autonomía podría verse reflejada en al menos dos aspectos. El primero, en tanto son los mismos grupos quienes deciden cómo, cuándo y dónde desarrollar sus procesos de resistencia, teniendo tal cual se ha dicho antes, como motivación primaria la sobrevivencia del grupo, es decir, la búsqueda de satisfacción de «necesidades vitales sin las que resulta en extremo difícil vivir la propia vida» (Asensi, 2009, p. 35). No son otros quienes deciden esto por ellos. El segundo aspecto, hermanado del anterior, guarda relación con que estos procesos de resistencia, y el desarrollo de las acciones y actuaciones del repertorio de resistencia, aun cuando puedan verse influidas por el actuar y decir de otros grupos, sobre todo los grupos hegemónicos, y por el contexto político-social de la sociedad, no responden de manera exclusiva ni mayoritariamente a lo coyuntural, o utilizando un concepto desarrollado por autores como S. Tarrow, no es la estructura de oportunidades políticas[13] lo que lleva a estos grupos a resistir o no. Por el contrario, estos procesos de resistencia, como señalé en el primer punto, responden a las necesidades, temporalidades, historias y formas de pensar propias de cada grupo. En otras palabras, el acto de resistir ya es una muestra de autonomía por parte de estos grupos. Así, tal vez una característica común de los repertorios

[13] El concepto de estructura de oportunidades políticas ha sido utilizado principalmente en el estudio de los movimientos sociales.

de resistencia de los grupos subalternos sería el hecho de que estos son intrínsecamente autónomos, e interactúan tanto con otros repertorios y/o grupos, como con otros procesos territoriales.

Por último, a modo de comparación —superficial por lo demás—, se debe señalar que, al momento de revisar el repertorio específico de cada grupo, de los once tipos de actuaciones identificadas en este trabajo, solo los *mapuche-williche* utilizaron y/o desarrollaron en algún momento del período de estudio al menos una acción para cada performance. Mientras que para el caso de anarquistas y pobladoras(es) hicieron uso de nueve y ocho actuaciones, respectivamente, del repertorio general.

En el caso de los anarquistas, las dos actuaciones no utilizadas corresponden a las acciones judiciales e institucionales y a la interpelación pública, lo que, en cierto modo, resulta consecuente con el pensamiento político que propugnan, principalmente con la idea de un actuar fuera del marco institucional estado-céntrico. Respecto a los pobladores y pobladoras, se repite el no uso de las acciones judiciales e institucionales, y esto se agregan los actos conmemorativos y las acciones de violencia política. A grandes rasgos, es necesario esbozar, al menos, que el uso o no uso de ciertas actuaciones responde primeramente a los objetivos, motivaciones y elementos sociales, culturales y políticos propios de cada grupo, los que a su vez se combinarán en mayor o menor medida con elementos coyunturales y/o contextuales del territorio.

Se debe recordar, tal como se ha dicho en páginas anteriores, que los repertorios son elementos teóricos, construidos a partir de elementos empíricos: acciones y actuaciones. Por ello, estos siempre deben ser vistos a modos de tipo ideal; y, en el caso de la presente investigación, principalmente como una herramienta que permite ordenar, clasificar y ordenar los procesos de resistencia y las estrategias desarrolladas en él.

Asimismo, otro punto importante es el hecho que —tal como señala Tilly, entre otros autores—, las posibles variaciones en dichos repertorios deben ser observadas en largos períodos de tiempo, por lo que, en caso de querer estudiar cambios y continuidades en estos, se debe realizar una investigación orientada a aquello, que abarque una mayor temporalidad que el presente estudio. No obstante, lo revisado aquí es un primer ejercicio de acercamiento para establecer la composición de los repertorios de resistencia en un momento dado, lo que en investigaciones futuras permitiría tener un punto de partida. Por otra parte, al ser los repertorios de resistencia un modelo teórico, permite además su utilización en diversos contextos históricos, pero, sobre todo, en otros contextos territoriales, facilitando incluso ejercicios de historia comparada, solo por nombrar una de las posibilidades.

5. CONSIDERACIONES FINALES

Desde al menos la década de 1990, la actual provincia de Osorno vivió un proceso de consolidación del modelo neoliberal instalado en Chile durante la dictadura cívico-militar (Sepúlveda Chávez, 2024). Lo anterior, sumado a los procesos sociales e históricos propios de este territorio, fortaleció la configuración de las relaciones de poder, donde grupos como los tres que son el eje central de este trabajo vieron una agudización de sus principales problemáticas. Sin embargo, tal como ha sido la tónica al menos desde inicios del siglo XX, desarrollaron procesos de resistencia en el intento de modificar y/o subvertir las relaciones de poder.

Dichas relaciones de poder no solo responden a elementos macro y/o estructurales, sino, además, a las particularidades propias de cada territorio. En consecuencia, las estrategias de resistencia desarrolladas tienen siempre una relación directa con lo territorial. Esta relación entre resistencia y territorio, tal como se ha visto en el presente trabajo, va no solo desde el habitar y/u ocupar un espacio geográfico, sino también, ligado a procesos de construcción, apropiación, territorialización, entre otros. Algo que queda de manifiesto en diferentes tipos de actuaciones de lo que denominé y propuse como repertorio de resistencia.

A primera vista, destacan la ocupación o toma de espacios —como fue la plaza de armas o el centro de la ciudad— y edificios; la recuperación de tierras por parte de los *mapuche-williche*; las actividades culturales en tanto utilización y apropiación de un lugar, resalta aquí el carnaval poblacional desarrollado casi anualmente por algunas personas anarquistas. Pero incluso, tal como fue señalado en el último apartado, el territorio o la territorialidad está presente de manera transversal, ya sea como parte de lo identitario de cada grupo o de cada proceso, pero, sobre todo a partir de las características y especificidades propias que derivan del ser el territorio una construcción social que busca ser dominada y/o apropiada por uno o varios grupos, siendo este proceso siempre conflictivo. Se podría decir que es la historicidad del territorio que se hace presente en las prácticas y estrategias de resistencia de estos grupos. Actos conmemorativos como el realizado cada septiembre, cuando se cumple un año más desde el Tratado de Paz de las Canoas, son quizá el ejemplo más gráfico de lo recién señalado.

Si bien es cierto que cada grupo posee características particulares y diferenciadoras respecto a los demás, para esta investigación fueron agrupados en la categoría de subalternos —desarrollada en el apartado teórico—, la cual funcionó como un paraguas que permitió equiparar y sobre todo, analizar la historia y los procesos de cada grupo de manera conjunta —aun cuando las diferencias siempre fueron explicitadas en el texto—.

Como complemento a esto, fue propuesta la categoría de repertorios de resistencia —derivada de los repertorios de contención de Charles Tilly— que permitió ordenar, organizar y analizar las distintas prácticas y estrategias de resistencia

desarrolladas por cada uno de estos grupos, a la vez que dar una mirada global a una «resistencia subalterna», tanto en relación con elementos propios del territorio —emplazamiento en territorio mapuche, colonización alemana, vocación agroganadera, entre otros— y que explican su configuración actual; como en función de características del período histórico en cuestión, lo que en este caso específico se traduce mayormente en la continuidad del legado dictatorial, y principalmente, en la consolidación del neoliberalismo como modelo hegemónico de la sociedad chilena.

Respecto a la hipótesis planteada al inicio de este escrito, lo expuesto en este trabajo demuestra que, frente al contexto neoliberal en Chile, grupos subalternos desplegaron un importante número de prácticas y estrategias territoriales de resistencia, cada una de ellas, compuesta por numerosas acciones colectivas o, si se quiere, acciones de resistencia. Lo anterior permite, además, reafirmar una de las premisas iniciales que motivaron esta investigación: durante los años 1994 y 2011 los grupos subalternos desarrollaron procesos políticos y de resistencia.

A partir de lo señalado por algunos autores (Agacino, 2013; Mayol y Azócar, 2011; Rubilar, 2011; Durán, 2012; Garcés, 2012; entre otros) se estableció la creencia de que, después de la desaparición de las organizaciones armadas rebeldes durante el gobierno de Aylwin se inició una especie de período de letargo —1994 al 2011— en relación a la movilización social o, en este caso, a las acciones de resistencia. No obstante, tal como lo demuestra Orellana (2017) a través de la revisión de los Cronologías del Conflicto Social de CLACSO, esta afirmación está lejos de tener una base empírica que la sustente. Esto último no implica que esta creencia no se mantenga vigente.

A mi parecer, más que un «adormecimiento» y un resurgir de la política y la protesta y/o movilización a partir del 2011, lo que sucede es que los procesos de resistencia que se desarrollan en este período quedan fuera del lente teórico de dichos autores, lo que les impide ver lo evidente; estos siguen desarrollándose, pero con características distintas a sus definiciones teóricas.

Al estar centrados en el conflicto y en los movimientos sociales como únicas expresiones de la resistencia, de la protesta social y/o de la reivindicación social, confunden las características de estos —la interacción constante con las élites, oponentes y autoridades, la constante aparición y desarrollo de acciones colectivas en el espacio público, etc.— con los elementos que debieran estar presentes en todas las otras expresiones políticas y de resistencia que desarrollan los grupos sociales.

Por ello, evidentemente, acciones pertenecientes a performances como autogestión, actos conmemorativos, actividades culturales, capacitaciones/autoeducación, quedaron totalmente excluidas de su radar, llevándolos a concluir que, si bien existen algunas movilizaciones sociales aisladas y esporádicas, los grupos subalternos se encuentran en un sueño profundo del que despertarán solo gracias al movimiento estudiantil de inicios del siglo XXI.

Por último, creo relevante destacar la importancia de centrar el estudio de la resistencia no solo en lo empírico —qué tipos de acciones se desarrollaron, con qué frecuencia, en qué cantidad, por quiénes, etc.—, sino además, siempre y cuando sea posible, profundizar en las motivaciones que existen detrás de estas acciones y en las reflexiones que sus propios/as protagonistas generan a partir y en torno a ellas.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agacino, R. (2013). Movilizaciones estudiantiles: anticipando el futuro (entrevista a Rafael Agacino). *Educação em Revista, 14*(1), pp. 7-20. https://doi.org/10.36311/2236-5192.2013.v14n1.3294

Alcamán, E. (2016). *Memoriales mapuche-williches, territorios indígenas y propiedad particular (1793-1936)*. Osorno: CONADI.

Alonso, A. (2009). As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova, 76*, pp.49-86. https://doi.org/10.1590/S0102-64452009000100003

Asamblea de Caciques del Sur y Dirigentes de Indios. (1961). Recuperado el 30 de diciembre de 2024 de https://www.futawillimapu.org/pub/Asamblea_Caciques_1961.pdf

Asensi, M. (2009). Introducción. En G. Spivak, *¿Pueden hablar los subalternos?* Barcelona: Museo de Arte Contemporáneo.

Beverley, J. (2004). *Subalternidad y representación*. Madrid: Iberoamericana. https://doi.org/10.31819/9783865278111

Burgwal G. (1970). *Prácticas cotidianas de resistencia*. Montevideo: Tierra Nueva.

Cárcamo, A. (2019). *La resistencia mapuche-williche, 1930-1985* (Tesis inédita de doctorado). Freien Universität, Berlin.

Corboz, A. (2004). El territorio como palimpsesto. En Ramos, A. (coord.), *Lo urbano en 20 autores contemporáneos* (pp. 25-34). Barcelona: Editions UPC.

Correa, M. (2021). *Historia del despojo. El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche.* Santiago: Pehuén Editores-Ceibo Editores.

Correa, M., Morales, R., y Moulian, R. (2012). *Fundamentos de las significaciones socio culturales y antecedentes históricos del uso del territorio williche de Maihue, El Roble, Carimallín en el sector del río Pilmaiquen*. Working Paper, Colegio de Antropólogos de Chile.

Damonte, G. (2011). *Construyendo territorios. Narrativas territoriales aymaras contemporáneas*. Lima: GRADE, CLACSO.

Durán, C. (2012). El acontecimiento estudiantil y el viraje del proceso sociopolítico chileno. *Revista OSAL, 31*, pp. 39-59.

Foucault, M. (1979). *Microfísica del Poder*. Madrid: Ed. La Piqueta.

Garcés, M. (2012). *El despertar de la sociedad. Los movimientos sociales en América Latina y Chile*. Santiago: LOM.

Garretón, M. (2003). *Incomplete Democracy*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Giménez, G. (2005). Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural. *Trayectorias, 7*(17), pp. 8-24.

Giménez, G. y Héau Lambert, C. (2007). El desierto como territorio, paisaje y referente de identidad. *Culturales, 3*(5), pp. 7-42.

Giraldo R. (2006), Poder y resistencia en Michel Foucault. *Tabula Rasa, 4*, pp. 103-122. https://doi.org/10.25058/20112742.249

Gramsci, A. (2000). *Cuadernos de la cárcel, 6 tomos*. México: Era.

Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. (1995). *Manifiesto inaugural*.

Guha, R. (1999). La prosa de la contrainsurgencia. En D. Saurabh (coord.), *Pasados poscoloniales: colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India* (pp. 159-208). México D.F.: El Colegio de México. https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8nh8.9

Guha, R. (2002). *Las voces de la historia*. Barcelona: Crítica.

Haesbaert, R. (2004). Dos múltiplos territórios *á* multiterritorialidade. Recuperado el 30 de diciembre de 2024 de http://www6.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf

Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales, 15*, pp. 9-42.

Inclán Oseguera, M. (2017). A la sombra de Sidney Tarrow. Conceptos básicos para el estudio de los movimientos de protesta. *Política y Gobierno, 24*(1), pp.189-212. Recuperado el 30 de diciembre de 2024 de http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/891

Machi Millaray. (2019, 16 de junio). Pilmaiquén: Machi de Lof en resistencia denuncia afectación a comunidades Williche por proyectos hidroeléctricos de estatal Noruega Statkraft. *Mapuexpress*. Recuperado el 30 de diciembre de 2024 de https://www.mapuexpress.org/2019/06/16/pilmaiquen-machi-de-lof-en-resistencia-denuncia-afectacion-a-comunidades-williche-por-proyectos-hidroelectricos-de-estatal-noruega-statkraft/

Mayol, A. y Azócar, C. (2011). Politización del malestar, movilización social y transformación ideológica: el caso «Chile 2011». *Polis, 10*(30), pp. 163-184. https://doi.org/10.4067/S0718-65682011000300008

McAdam, D., Tarrow, S., Tilly, C. (2005) *Dinámica de la contienda política*. Barcelona: Editorial Hacer.

Molina N. (2005), Resistencia comunitaria y transformación de conflictos. *Revista Reflexión Política, 7*(14), pp. 70-82. https://doi.org/10.29375/01240781.631

Orellana Águila, N. (2017). Alcances y límites de la noción de «repertorio de contestación» para describir, medir y explicar la conflictividad en Chile del siglo XXI. *Estudios Sociológicos de El Colegio de México, 35*(105), pp. 625–652. https://doi.org/10.24201/es.2017v35n105.1431

Robles, B. (2011). La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropofísico. *Cuicuilco, 18*(52), pp. 39-49.

Rubilar, L. (2011). Para comprender el movimiento estudiantil en Chile (2011). *Educere, 15*(52), pp. 581-588.

Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México D.F.: Ediciones Era.

Sepúlveda Chávez, M. (2021). Osorno como territorio en disputa. Una revisión a través del imaginario hegemónico y los procesos de resistencia durante el siglo XX. *Identidades, 20*, pp. 20-36.

Sepúlveda Chávez, M. (2022). Resistencia y violencia política en la postdictadura chilena: el caso de Osorno, 1990-1994. *Trashumante. Revista Americana de Historia Social, 19*, pp. 162-184. https://doi.org/10.17533/udea.trahs.n19a08

Sepúlveda Chávez, M. (2024). Consolidación e impacto del neoliberalismo en Osorno durante la postdictadura chilena. *Revista Austral de Ciencias Sociales, 46*, pp. 29-50. https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2024.n46-02

Sewell, W. (1990). *Work and Revolution in France. The Language of Labor from the Oíd Regime to 1848*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sosa, M. (2002). *¿Cómo entender el territorio?* Ciudad de Guatemala: Editorial Cara Parens.

Spivak, G. (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?* Barcelona: Museu d'Art Contemporani de Barcelona.

Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política*. Madrid: Alianza.

Tilly, C. (2005). *Popular contention in Great Britain, 1758-1834*. Boulder, CO: Paradigm.

Weichan Pilmaiken (2011a, 11 de julio). Comunicado Público. Recuperado el 30 de diciembre de 2024 de, http://weichanpilmaiquen.blogspot.com/2011/07/comunicado-publico.html

Weichan Pilmaiken. (2011b, 26 de julio). Comunicado Público. Recuperado el 30 de diciembre de 2024 de https://weichanpilmaiquen.blogspot.com/2011/07/comunicado-publico_26.html

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31814
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



LAS FOSAS COMUNES DURANTE EL FRANQUISMO: EXHUMACIONES, OLVIDOS Y RESISTENCIAS*

Mass Graves during Franco's Regime: Exhumations, Oblivion, and Resistance

Miriam Saqqa Carazo
INCIPIT-CSIC. España
miriam.saqqa-carazo@incipit.csic.es | https://orcid.org/0000-0001-5280-8739

Daniel Palacios González
Universidad Nacional de Educación a Distancia. España
dpalacios@geo.uned.es | https://orcid.org/0000-0001-5620-0288

Zoé de Kerangat
Universidad Nacional de Educación a Distancia. España
zkerangat@geo.uned.es | https://orcid.org/0000-0003-1379-9969

Fecha de recepción: 23/07/2025
Fecha de aceptación: 14/02/2025
Acceso anticipado: 29/07/2025

Resumen: Las fosas comunes son una de las consecuencias más gráficas del golpe de estado de 1936, la guerra y la represión de las retaguardias y tras el final de la guerra. Pese a que las fosas han tenido una especial visibilidad por encima de otras consecuencias materiales del conflicto y la dictadura, su existencia tiende a abstraerse como un lugar de violencia estandarizado y despolitizado, como una «cuneta» cuya historia comienza al ser exhumada tras el año 2000 o sobre la cual la dictadura intervino dando a los cuerpos de los «Caídos» su «justicia». Proponemos una visión historiográfica que sintetiza las diferentes experiencias vividas en torno a las fosas comunes en las décadas posteriores

* El presente artículo y su investigación se han desarrollado en el proyecto de investigación «NECROPOL. Mas allá del subtierro: del giro forense a la necropolítica en las exhumaciones de fosas comunes de la Guerra Civil» (PID2019-104418RB-I00) financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Saqqa Carazo, M., Palacios González, D. y Kerangat, Z. de. (2026). Las fosas comunes durante el franquismo: exhumaciones, olvidos y resistencias. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 845-868. https://doi.org/10.14201/fdp.31814

a su creación. Combinando trabajo de archivo e historia oral, realizamos una síntesis de la gestión de las fosas comunes por parte de la dictadura, pero también de las iniciativas tomadas por parte de las comunidades.

Palabras clave: Guerra Civil; Exhumaciones; Dictadura; Memoria Histórica; Republicanos; Cementerios.

Abstract: Mass graves are one of the most visible consequences of the coup d'état of 1936, the war, and the repression in the rearguards in 1936. Although the mass graves have had exceptional visibility over other material consequences of the conflict and the dictatorship, their existence has tended to be abstracted as a standardized and depoliticized site of violence: a «ditch» whose history begins when it is exhumed after the year 2000, or on which the dictatorship intervened by giving the bodies of the «Fallen» their «justice». We propose a historiographical analysis that synthesizes the different experiences of the mass graves in the decades following their creation. Combining archival work and oral history, we make a synthesis of the management of the mass graves by the dictatorship but also of the initiatives taken by communities.

Keywords: Spanish Civil War; Exhumations; Dictatorship; Historical Memory; Republicans; Cemeteries.

Sumario: 1. Introducción; 2. Exhumaciones de los «Caídos por Dios y por España»; 3. Olvido y represión en las fosas comunes de los represaliados; 4. Resistencias al orden necropolítico de la dictadura; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

El fracaso de la sublevación militar del 18 de julio de 1936 inició la Guerra Civil que se extendió hasta abril de 1939, contexto en el que miles de personas fueron asesinadas. Desde el inicio de la contienda se llevó a cabo una práctica represiva por parte de las fuerzas sublevadas, como una «estrategia consciente de terror» (Ledesma, 2014, p. 47), con una finalidad que incluía una «limpieza política» desde 1936, que influyó en el «diseño y desarrollo de los programas represivos» durante la guerra y la posguerra (Gómez Bravo y Marco, 2011, pp. 37-92). Las prácticas de violencia se mantuvieron durante los años posteriores a la guerra a través de las herramientas represivas implementadas por la dictadura de Francisco Franco. Las cifras que arrojó esa violencia sublevada (ejército, milicias fascistas y monárquicas, eclesiásticos militarizados y civiles armados) puede resumirse en números que han ido fluctuando a través de las investigaciones históricas en las últimas décadas, oscilando desde 100 000 (Casanova, 2004, p. 8) hasta 130 000 (Espinosa, 2010) e incluso pudiendo alcanzar las 150 000 (Preston, 2008, p. 38) víctimas mortales. A su vez, durante la guerra, grupos antifascistas y contrarios al golpe militar reaccionaron a la sublevación con violencia, dando lugar también a muertes en combate, ejecuciones como parte de la justicia republicana

y también a violencia revolucionaria en la retaguardia. Actualmente, la historiografía plantea unas cifras totales de que oscilan entre las 38 563 (Espinosa, 2006a) y las 50 000 personas[1]. Estas cifras se encuentran muy alejadas de lo expresado y esperado por la retórica franquista, donde el propio Francisco Franco en 1938 lanzaba al mundo que los «rojos» habían asesinado a 470 000 personas (Espinosa, 2006b).

A raíz de los combates en el frente y de estas muertes cometidas tanto en la retaguardia republicana como en los territorios ocupados por las fuerzas sublevadas, aparecieron miles de fosas comunes. Estas fosas podían localizarse dentro o fuera de cementerios. En el caso de las fuerzas sublevadas el lugar de enterramiento dependía de la sistematicidad de los asesinatos, que fueron pasando de muertes extrajudiciales a asesinatos por consejos de guerra, afianzando este tipo de asesinatos por parte del nuevo Estado dictatorial (Espinosa, 2010; Espinosa, Moreno Gómez y Mir, 2004). El destino de estos enterramientos irregulares es vital para complejizar las experiencias diferenciales vividas según el contexto ideológico asignado a los cuerpos sepultados. Tras la guerra, e instaurada ya la Dictadura, se llevó a cabo un proceso de tratamiento diferencial de los cadáveres de aquellos muertos durante la guerra, en el que los cuerpos de los vencidos en la guerra quedaron excluidos, y los cuerpos de los vencedores fueron ensalzados y construirían el martirologio del Régimen. Este tratamiento diferencial es fundamental para entender el recorrido histórico de estas fosas y sus procesos, judiciales, forenses y memoriales (Ferrándiz, 2019, p. 63).

En este artículo, proponemos arrojar luz sobre los hechos que acaecieron sobre estas fosas durante la dictadura franquista, ya que es una etapa muy estudiada en cuanto a la represión, pero no tanto en términos de prácticas de memoria. Entre exhumaciones, memorializaciones, uso político y discursivo, o resistencias a la represión pasada y contemporánea, proponemos analizar las distintas prácticas alrededor de las fosas comunes y de los cuerpos de los asesinados. Esto nos permitirá definir y caracterizar un marco necropolítico (Mbembé, 2011, pp. 1-40) específico para el periodo de la dictadura franquista en España. Para ello, combinamos distintos estudios en los que hemos trabajado con documentación de archivo, entrevistas de historia oral y análisis de imágenes. Este trabajo nos permite mirar las políticas de memoria que se llevaron a cabo desde abajo, es decir fuera de las instituciones o en contra de ellas. Combinando esta mirada con el análisis de las políticas franquistas respecto a las fosas comunes, pretendemos ofrecer una visión comprehensiva del derrotero de los cadáveres de las personas asesinadas durante el periodo de la dictadura.

Para presentar las diferentes realidades que convivían durante la posguerra sobre el tratamiento de los cadáveres de víctimas mortales de la guerra, comenzaremos

[1] Para un análisis en profundidad sobre las cifras de fallecidos por la violencia en la retaguardia republicana por territorios y a nivel global: Ledesma (2014), pp. 357-395, Espinosa Maestre, 2006a, p. 9.

exponiendo las vividas por aquellos cuerpos denominados por la dictadura como «Mártires y Caídos por Dios y por España». En primer lugar, expondremos el proceso judicial y las prácticas de exhumación llevadas a cabo por el propio Régimen dictatorial después de la Guerra. Veremos cómo este proceso judicializado formó parte de la política de la dictadura para usar los que podemos denominar «cuerpo nación» para su legitimación y la construcción simbólica y discursiva del Régimen. A continuación, miraremos hacia las otras fosas, las de las personas asesinadas por las fuerzas sublevadas y la dictadura, y expondremos en qué sentido fueron ocultadas y marginadas, y las víctimas enterradas en ella excluidas de cualquier reconocimiento judicial como víctimas. Veremos cómo, a pesar de ello, en el contexto de violencia de la posguerra surgirán actos de resistencia por parte de los familiares de las víctimas y cómo emergieron numerosas iniciativas clandestinas de localización, señalización y exhumación de fosas, pese a la represión ejercida desde el régimen y sus aparatos.

2. EXHUMACIONES DE LOS «CAÍDOS POR DIOS Y POR ESPAÑA»

Los primeros actos de desentierro tuvieron lugar en los mismos días de la guerra, pero el proceso más extenso y profundo de gestión de cuerpos muertos fue llevado a cabo por las fuerzas sublevadas y, después de la guerra por la Dictadura del General Franco. Así las primeras fosas comunes intervenidas masivamente fueron las de los cadáveres de los denominados como «mártires y caídos por Dios y por España». Historiadores como Francisco Espinosa, José Luis Ledesma y Javier Rodrigo ubican este periodo histórico de exhumaciones cronológicamente después de la guerra y definen como un conjunto de disposiciones gubernamentales que regularon y fomentaron la búsqueda y exhumación de estos cadáveres (Ledesma y Rodrigo, 2006, p. 239-240; Espinosa, 2006b, p. 117). Igualmente, son numerosas las referencias que han señalado que dichas muertes fueron investigadas por el proceso judicial de la «Causa General» (Solé, 2008; Ledesma, 2005; Casanova, 2002; Magán, López y Martín, 2009, p. 8; Santacreu, 2016, p. 41; Prieto, 2000, p. 525; Espinosa, 2005, p. 17), el cual incluía exhumaciones. Estas prácticas, señalaba Francisco Ferrándiz, se consideraron parte crucial de la base ideológica del Régimen (Ferrándiz y Robben, 2015, p. 20). En el marco de este debate sobre los «caídos», no se había realizado hasta el momento una investigación que abordara en profundidad la importancia del proceso de exhumaciones, ya fuese a nivel local o nacional, en su configuración histórica.

Este proceso histórico duró al menos quince años y fue únicamente destinado a los «cuerpos nación»[2], figura teórica que responde a las diferentes realidades

[2] Para un análisis en profundidad sobre las exhumaciones realizadas en la posguerra por la Dictadura ir a Saqqa Carazo (2024).

ideológicas y políticas que conformaron las fuerzas sublevadas y la Dictadura, y que impregnaron igualmente a sus muertos. Figura que se creó a través de la gestión de los cadáveres que el Régimen reclamaba como propios, convertidos en herramientas clave de construcción de ideología, y en sustentadores políticos. Convirtieron a los «Mártires y Caídos por Dios y por España» en un *organismo nacional* que les sirvió como aglutinante ideológico. Estas acciones comienzan en la propia guerra, en 1936. Una de las primeras acciones sobre las fosas comunes sobre las que debemos prestar atención es ante el proceso legislativo, la «administración de la muerte», llevada a cabo por las fuerzas sublevadas a través principalmente del Boletín Oficial del Estado (BOE). A través de este diario oficial se llevaron a cabo las principales políticas mortuorias durante la guerra, construyendo a su vez un lugar desde donde subvertir las normas republicanas. A partir de 1936, se llevó a cabo el proceso de publicación de nuevas leyes y disposiciones judiciales que dieron inicio, asentaron y regularon los procesos de recuperación de los cadáveres de esos «mártires» y «caídos». Estas leyes permitieron enmarcar la figura legal de víctima a todo aquel «asesinado por las hordas marxistas», convirtiéndose en los cimientos que permitieron a la Dictadura asentar legalmente la figura del «mártir y caído por Dios y por España» como víctima exclusiva y excluyente.

Podemos destacar disposiciones tan tempranas como la llevada a cabo el 26 de octubre de 1936, una Orden que incluía el «Dictado de normas para el traslado de cadáveres de los muertos en campaña» (BOE, número 12, 26 de octubre de 1936). En ella se señalaba como «legitimas» las solicitudes para el traslado de los cadáveres y legislaba en cuanto a los procedimientos de recuperación de estos. En esta primera fase de gestión surgieron disposiciones legales que tuvieron gran relevancia no solo durante la guerra, sino que fueron una parte importante del proceso legal sobre los cadáveres de los considerados vencedores, durante la Dictadura. Este sería el caso del decreto-ley del 8 de noviembre de 1936, cuya vigencia perduró tras la guerra, muy vinculado a las exhumaciones y, concretamente, a los procesos de identificación. Este decreto regulaba el proceso de inscripción de defunciones en el Registro Civil, pero con carácter excluyente, señalando que quedaba restringido a la inscripción de «fallecimiento o la de desaparición de personas, ocurridas con motivo de la actual lucha nacional contra el marxismo», fuesen o no «combatientes» (BOE, número 27, 11 de noviembre de 1936). Estas inscripciones fueron efectuadas principalmente a través del proceso judicial de la Causa General, que, a su vez, contó con un deliberado carácter excluyente sobre los cuerpos de los vencidos. Cabe señalar que las inscripciones que la justicia dictatorial, como la CAUSA GENERAL, claramente excluía, fueron asumidas algunas veces por los juzgados municipales. Encajarían con lo que el historiador Francisco Espinosa Maestre (2002, p. 108) denomina inscripciones «diferidas». Igualmente, como demuestran investigaciones recientes, en ocasiones estas inscripciones de víctimas de las fuerzas sublevadas y la dictadura contaban con la particularidad de ir señaladas con la categoría de personas «no

afectas o contrarias al Glorioso Movimiento Nacional» (Saqqa, 2024, p. 389). Estas medidas, y su temprana difusión, muestran la voluntad política por parte de las fuerzas sublevadas de atender la adecuada gestión de sus cadáveres y, por tanto, dotan a este proceso de una importante carga ideológica y política, que será constante y cuyas referencias impregnarán todo el proceso judicial.

Pero este proceso obliga a ir más allá y aterrizar de lleno en la principal artista de la gestión legal, ideológica y forense de esos «mártires» y «caídos». Esta se conformó a través de los procesos jurídico-militares, durante la guerra y, tras ella, en el proceso judicial incoado el 26 de abril de 1940: la «Causa General». Esta arista aglutina los procesos de investigación judicial sobre las que el Régimen consideraba víctimas propias, la localización de las fosas, los actos de exhumación, las prácticas forenses asociadas y los traslados e inhumaciones de sus cadáveres. Una serie de actuaciones que conformaron lo que se ha denominado «gestión de los cuerpos nación» (Saqqa, 2024). Esta gestión tiene diferentes fases cronológicas y cada una de ellas responde a un contexto político y judicial distinto.

Dibujando ese marco cronológico, en primer lugar, debemos prestar atención a las Causas Generales Militares (1937-1939), antecedentes de la «Causa General» de 1940, ejecutadas desde las Auditorías del Ejército de Ocupación. Se trató de mecanismos jurídico-políticos que fueron desplegados como herramientas eminentemente propagandísticas. A través de ellos se llevaron a cabo investigaciones para recopilar información sobre las «víctimas y responsables» del denominado «terror rojo», pero ha quedado de manifiesto que estos procedimientos también ejecutaron exhumaciones en varias provincias como en Galicia, Cantabria o Madrid. Su análisis ha evidenciado que la elaboración de «listas de víctimas», su localización, exhumación y conmemoraciones, y, por supuesto, la búsqueda de «culpables» fueron procesos de temprana iniciación, ya puestos en marcha durante la guerra, y que se extendieron hasta abril de 1940. Aun así, se confirma que el procedimiento legal e ideológico de gestión de los cadáveres de las consideradas víctimas para el Régimen fue principalmente ejecutado y regulado a través de la «Causa General». De esta manera se transitó de los tribunales militares, propios del periodo anterior, a la Fiscalía del Tribunal Supremo del nuevo gobierno dictatorial. Se demuestra, a su vez, una continuidad procesal con las actuaciones *jurídico-político-propagandísticas* previas, a partir de las cuales fueron asumidas las investigaciones realizadas y la documentación legal generada por las Causas Generales Militares, dentro del nuevo proceso judicial.

A partir de abril de 1940 las piezas judiciales fueron tejiendo las investigaciones a nivel estatal. La documentación fundamental para el conocimiento de este proceso se encuentra localizada principalmente en las «piezas primeras o principales» de cada provincia, en la sección «delitos cometidos en toda la provincia; personas muertas o desaparecidas, torturas, incendios y saqueos de iglesias y otros hechos delictivos» (España, Ministerio de Cultura y Deporte, Centro Documental de

la Memoria Histórica, Causa General, 1940-1967). Ahora bien, mucha de la información que tiene que ver con la recuperación de restos mortales, así como sus actas de exhumación, informes forenses o de autopsia o identificaciones, normativas e instrucciones de actuación, aparece frecuentemente dispersa por otras piezas judiciales, prueba de la conexión y la vinculación que existía entre ellas.

Igualmente debemos señalar que fue un proceso centralizado. El eje y núcleo de la investigación, que regulaba, controlaba y ejecutaba directa o indirectamente el proceso, se localizaba en el Tribunal Supremo de Madrid. Esto explica que sea Madrid la única provincia con una pieza destinada explícitamente para la investigación sobre localización de los cuerpos y las exhumaciones de los *cuerpos nación,* la denominada «P. Pieza especial de Madrid. Exhumaciones de mártires de la Cruzada» (CDMH, CAUSA GENERAL, 1536). A partir de octubre de 1940 comenzaron a incoarse la Causa General de las provincias, encabezadas por los fiscales delegados de cada una de ellas. Sus procedimientos fueron estipulados por las «instrucciones» y «modelos» enviados desde el capital a través de órdenes judiciales que tuvieron como finalidad monopolizar el proceso de exhumaciones y la documentación, que se convirtió en herramienta principal para la recopilación de información por parte de la Fiscalía a nivel estatal, en una suerte de red de inteligencia. Esta documentación tenía como principal finalidad, la obtención de una información clave deseada por el Régimen: un listado general de «víctimas» y por supuesto de «culpables». La investigación judicial sobre sus víctimas se fue construyendo a través de la documentación enviada por las fiscalías, y remitida por los diferentes agentes involucrados en el proceso, como lo fueron los Jueces Delegados, las administraciones locales, los cuerpos de seguridad de la Dictadura —la Guardia Civil, los cuerpos de policía y el Ejército—, la propia FET de las JONS, las «Asociaciones de Familiares» y los Agentes Religiosos.

Una parte principal de la gestión de los *cuerpos nación* dirige su interés a los procesos que actúan directamente sobre el cuerpo muerto, desde la localización física de los cadáveres en las fosas, hasta su exhumación, análisis forense, traslado y definitiva inhumación. Como ya hemos visto, la estructura del proceso responde a cuestiones temporales y geográficas en su desarrollo, existiendo prácticas judiciales y realidades políticas que afectan y diferencian el proceso según su cronología y localización, y el caso de las exhumaciones no será diferente.

Antes de aterrizar de lleno en la fase de posguerra, cabe mencionar que desde los primeros meses de la guerra se llevaron a cabo exhumaciones. Destacan dos tipologías principales. Las más tempranas fueron aquellas llevadas a cabo por los propios familiares, ayuntamientos o autoridades militares o civiles poco definidas, dando como resultado procesos con nula documentación judicial y forense aportadas al proceso judicial, convertidos en meras referencias mencionadas por los ayuntamientos con posterioridad a la Causa General. Estas exhumaciones fueron reveladas al proceso judicial tras la guerra por los agentes locales, principalmente

los jueces municipales y los alcaldes. El ejemplo más temprano localizado hasta el momento es la exhumación realizada en octubre de 1936 en el municipio de Granja de Torrehermosa (Badajoz), la cual fue referenciada tras la guerra por el alcalde de dicha localidad a la Causa General en 1941 (Saqqa Carazo, 2024, p. 169).

Paralelamente a estas exhumaciones, desde 1937 se llevaron a cabo las exhumaciones realizadas por la Justicia Militar (1937-abril 1940). Nos referimos a las efectuadas por las Causas Generales Militares. Se han localizado desde las realizadas ya en 1938 en las Merindad de Valdeporres (CDMH, CG, 1583, Exp. 27, p. 21), al norte de la provincia de Burgos, o en el municipio de Mazcuerras (Cantabria) (CDMH, CG, 1582, Exp. 24, p. 10), hasta los desenterramientos más masivos llevados a cabo por las Causas Generales Militares en los meses de agosto y diciembre de 1939: la primera, en el barrio de Usera (CDMH, CG, 1522, Exp. 14); y la segunda; en el municipio de Torrejón de Ardoz, en las proximidades del castillo de Aldovea (CDMH, CG, 1526, Exp. 5). A partir de abril de 1940, y durante más de una década, se enmarcaron las principales labores judiciales en torno a los «cuerpos nación» como parte de la Causa General. Desde octubre de ese año se inició la apertura de las piezas judiciales por todos los territorios del Estado, encabezadas por los Fiscales Delegados. En relación con la gestión de los «mártires y caídos», el proceso judicial elaboró una documentación especifica, con modelos que marcaron el procedimiento. Modelos tan relevantes como el número 15, a través del cual se daba la orden a todos los ayuntamientos de todos los municipios de no permitir «ninguna exhumación sin previa autorización de la Causa General de la provincia respectiva» (CDMH, CG, 1057, Exp. 1, p. 298).

En la provincia de Madrid se localizaron 65 exhumaciones gestionadas directa o indirectamente por la Causa General desde 1939 a 1952, un 56 % del total de fosas localizadas en la documentación. De estas exhumaciones, 22 fueron realizadas con intervención directa de agentes judiciales de la Causa General tras la guerra, no solo con autorización. Por otro lado, los casos analizados en las provincias evidencian, que entre 1936 y 1948, un 45,5 % de las exhumaciones se realizaron bajo uno de los dos procesos judiciales, de las cuales el 23,6 % se realizaron con presencia directa de agentes judiciales. Los casos estudiados tanto en la provincia de Madrid como en las otras cuarenta y dos analizadas evidencian que existió un proceso progresivo de control sobre las exhumaciones por parte del Estado y de la justicia que fue aplicándose desde 1937 y que sufrió un cambio considerable a partir de abril de 1940, en el que son escasas aquellas exhumaciones que no se ven insertas dentro de la Causa General. También se revela que aquellas que realizó el proceso judicial conllevaron la extracción de un número mayor de cuerpos, centrándose en muchos casos en fosas colectivas, como en los casos de Soto de Aldovea, en Torrejón de Ardoz (Madrid) (CDMH, CG, 1526, Exp. 5), con la extracción de al menos 412 cuerpos, o la del cementerio de Málaga (CDMH, CG, 1057, Exp. 1, p. 626), donde la Causa General llevo a cabo la exhumación de un total de 943 cadáveres.

En aquellas exhumaciones que fueron realizadas con autorización y/o participación de agentes judiciales de la Causa General se incluyó en numerosos casos la participación de médicos forenses. De esta manera, las actas de exhumación y los «informes médico- legales» de la provincia de Madrid y los materiales forenses localizados en las otras provincias han sido un importante objeto de análisis. El estudio pormenorizado de esta documentación ha permitido evidenciar una aplicación negligente de los conocimientos forenses de la época, empleados de manera incorrecta o incompleta en la mayoría de los casos analizados (Saqqa Carazo, 2024, pp. 297-362). Se revela la aplicación inadecuada de las técnicas forenses, tanto en los procesos de exhumación como en los análisis forenses posteriores. Se llevaron a cabo inadecuados procesos de recuperación de los restos humanos de las fosas, dando como resultado recuperaciones incompletas e inadecuadas del material biológico, ocasionando la incorrecta individualización, la mezcla y la perdida de cuerpos. Igualmente, las «actas de exhumación» y los informes forenses se caracterizan además de por no aplicar de manera rigurosa las metodologías de la época, también por ser incompletos e imprecisos. Esto conlleva que las deficientes metodologías aplicadas en las exhumaciones afecten también a la recuperación de los objetos materiales y las prendas de vestir y su asociación a los cuerpos. Este conjunto de carencias fueron sin duda obstáculos fundamentales para las correctas identificaciones de los cadáveres, pero además, la labor de estos médicos, y su participación como «expertos» en las exhumaciones realizadas por la Causa General tuvieron una finalidad política, relegando la correcta aplicación de la labor científica en favor de los intereses del proceso judicial y la construcción de la figura del «mártir y caído».

3. OLVIDO Y REPRESIÓN EN LAS FOSAS COMUNES DE LOS REPRESALIADOS

El estudio de todos los peldaños que conforman la gestión de los cadáveres de estos *cuerpos nación* han revelado un proceso con un objetivo deliberadamente excluyente, que dejaba fuera de la legislación a las víctimas políticas y civiles contrarias a la ideología del Régimen también enterradas en fosas comunes. Las fuerzas sublevadas y la dictadura llevaron a cabo prácticas con carácter exclusivo y excluyente en los procesos legales, forenses y de exhumación realizados por el proceso judicial. Esto se evidencia cuando los agentes judiciales se enfrentan a la gestión de víctimas de su violencia. El 24 de mayo de 1941, el fiscal instructor de la Causa General de Badajoz señalaba haber recibido una solicitud por parte de una vecina del municipio de Casas de Don Pedro para la inscripción de la defunción de su marido en el Registro Civil. Tras la solicitud, el fiscal argumentaba que como «dicho individuo murió combatiendo contra las fuerzas nacionales» (CDMH, CG, 1053, Exp. 28, p. 25) y al no ser un «mártir» su inscripción no era competencia de la Causa General. Esta exclusión legal se vio explícitamente legislada en el BOE del 10 de

agosto de 1939, en el que el Régimen indicaba que las inscripciones de desapariciones se debían llevar a cabo «siempre que se refieran a personas afectas al Glorioso Alzamiento Nacional» (BOE, núm. 222, 10 de agosto de 1939, p. 4353). El caso previo evidencia que este decreto legal de exclusión se ejecutó en los años sucesivos. Estas prácticas de exclusión de los vencidos en la guerra del proceso judicial y también de las exhumaciones se pueden analizar como una suerte de *damnatio memoriae*, una condena de la memoria, aplicada sobre las víctimas de la violencia sublevada y dictatorial desde la propia guerra y a través de la cual se les denostó como enemigos y se les consideró indignos de poseer un espacio legal de muerte.

Sin embargo, no todas las fosas que el régimen decidió condenar al olvido fueron olvidadas. Aunque las fosas se encontrasen fuera de cementerios, si acudimos a las fuentes orales encontramos que el emplazamiento de las fosas quedó preservado en la memoria de diferentes agentes locales. En algunas ocasiones, se han encontrado relatos de pastores o trabajadores del campo que fueron testigos de los asesinatos, que comunicaron de manera informal la localización a familiares y otros miembros de la comunidad local. En otras, los mismos autores comunicaron la localización de las fosas comunes de forma íntima e informal. Estas situaciones son especialmente relevantes en aquellas fosas comunes que se ubicaron fuera de los cementerios (Palacios, 2022, p. 35). Por este motivo, algunas fosas comunes, pese a estar condenadas al olvido o desaparecidas fuera de los cementerios, fueron objeto de marcas y señalizaciones en la misma posguerra y los años posteriores. Se han podido documentar marcas físicas en fosas comunes como la de Villamayor de los Montes, en Burgos, donde se colocó una piedra sobre la fosa, o varias rocas como en Guillena, en Sevilla, o Morata de Jalón, en Zaragoza, incluso formando grandes cruces, como en Tiedra, en Valladolid, en Cobertelada, en Soria o en el barranco de Víznar, en Granada. Otras iniciativas documentadas son las de Castillejo de Martín Viejo, en Salamanca, donde se grabó una cruz en una encina próxima a la fosa, como también ocurrió en un árbol en el Bercial de Zapardiel, en Ávila, o en lugares donde los cuerpos fueron arrojados al mar, como en Baiona, donde se pintaron cruces en las paredes del acantilado donde se produjeron los asesinatos. Iniciativas que, en ocasiones, también tuvieron lugar en el interior de los cementerios, como en el de Alcaraz, en Albacete, entendiendo que el avance de los enterramientos en tierra podría afectar y hacer desaparecer la ubicación de la fosa. En este sentido, un descendiente de uno de los asesinados en Alcaraz afirmaba en una entrevista:

> Lo de la piedra fue un acuerdo entre las familias, al principio, cuando tenían que guardar silencio y no se podían mostrar mucho, con el fin de marcar el sitio para que no se perdiera, porque en aquel tiempo los cementerios eran de tierra. Si no se señalaba, se podía perder el espacio. Entonces decidieron las familias que una piedra tallada se pusiera allí encima. (Manuel Ramírez Gimeno. Entrevista realizada el 5 de octubre de 2019 en Albacete).

A su vez, y siendo una labor de gran complejidad por el contexto histórico mencionado anteriormente, se ha ido conociendo la práctica de exhumaciones durante guerra y la Dictadura realizadas por aquellas personas que deseaban recuperar los restos mortales de sus familiares asesinados por las fuerzas sublevada o la dictadura. La politóloga Paloma Aguilar considera las exhumaciones realizadas en la transición como el «primer ciclo» (Aguilar, 2018b) de las exhumaciones de las víctimas de la sublevación militar y la Dictadura. Categoría que se queda incompleta en tanto no incluiría aquellas exhumaciones con un carácter de clandestinidad, menos conocidas, ocurridas durante la guerra y la Dictadura (Ferrándiz, 2014, p. 160). Ni tampoco las prácticas *monumentales* o *protomonumentales* en torno a las fosas realizadas por los familiares desde la posguerra, actos que pretendían, como profundizaremos a continuación, subvertir el «orden necropolítico establecido» (Palacios, 2021, p. 197).

Francisco Ferrándiz recoge otros casos de exhumaciones realizadas en la Dictadura. Una de ellas tuvo lugar en el cementerio de Urzante (Navarra), donde los familiares de Leonardo Enciso fueron a por el cuerpo que supuestamente le pertenecía en los años sesenta. Gracias a la ayuda del enterrador, localizaron la fosa de día, y volvieron de noche, con caballería, para desenterrar y bajar los restos, que reinhumaron en la tumba donde reposaba su esposa, en Ablitas (Navarra) (Ferrándiz, 2014, pp. 158-162). Los procesos memoriales y las prácticas de exhumación llevadas a cabo en la transición y en el siglo XXI han tenido su papel a la hora de conocer algunos casos de exhumación llevados a cabo en la Dictadura. En el caso anterior, su exhumación fue conocida a través de la exhumación que fue realizada en 2011. A estos ejemplos, podemos sumar los estudiados por Fco. Javier Pérez Guirao (2024, pp. 3-6) en la provincia de Cádiz. Recoge dos exhumaciones realizadas en la posguerra, la primera en 1941 y la segunda en 1957. La primera fue realizada en el cementerio de Puerto Serrano, exponiendo la realización de una exhumación en «secreto» realizada por la viuda con ayuda del sepulturero. La segunda fue realizada en Cádiz capital, teniendo una primera intervención en la fosa colectiva por los familiares en 1957, seguida de una segunda intervención 44 años después, en 2001, con motivo del cierre del cementerio de San José, cuando se lleva a cabo el traslado de los restos del nicho donde fueron depositados tras la primera exhumación para su incineración. En ninguna de las dos exhumaciones existió la presencia de técnicos forenses.

Para finalizar con este proceso de desenterramientos llevados a cabo en la posguerra, no podemos dejar de incluir aquellas fosas que la dictadura de manera unilateral decidió exhumar y trasladar, durante más de dos décadas, al denominado «Valle de los Caídos». Traslados realizados desde cementerios y fosas comunes de toda la geografía española. La recuperación de estos restos mortales se circunscribió, principalmente, a aquellos que habían perecido como soldados del ejército franquista, aunque a partir de 1958, y solo a nivel teórico, el discurso del Régimen

incorporo el concepto del perdón, y el traslado e inhumación de los vencidos en el lugar reservado para los «Mártires y Caídos» (Tormo y Solé, 2024, p. 146). Aunque como demuestran David Tormo y Queralt Solé (2024, p. 146), se priorizaron los traslados de los considerados «héroes y mártires», despreciando a los «rojos» o reduciéndolos a «desconocidos», con la finalidad de incrementar los datos estadísticos, provocando que estos traslados consolidaran la clara división entre los cuerpos de los vencedores y los vencidos. Se ha demostrado que la socialización del mito de los caídos, impulsada por el Régimen desde 1936, no recibió la esperada respuesta de los vencidos al proyecto del Valle, lo cual se evidencia a través de la negativa de numerosos familiares de los «mártires» a los traslados, por lo que fueron los fallecidos en los frentes, los combatientes, los que permitieron alcanzar las cifras que justificasen el proyecto, llevando a cabo en muchos casos traslados forzosos o sin conocimiento de sus familiares —teniendo en cuenta que son más de 12.000 los cuerpos no identificados que fueron trasladados (Tormo y Solé, 2024, p. 151). Se demuestran unas prácticas interesadas por parte del Régimen, no solo «secuestrando» (Tormo y Solé, 2024, p. 169) los cuerpos de vencidos de manera forzada y su inclusión en el valle, con la denominación de «desconocidos», ocultando su ideología, sino que, además, estas recientes investigaciones históricas evidencian un descuido por parte de la dictadura sobre los cuerpos de sus «héroes» con tal de cumplir con la finalidad monumental de dictador.

4. RESISTENCIAS AL ORDEN NECROPOLÍTICO DE LA DICTADURA

Pese a que algunas fosas comunes de personas asesinadas por los sublevados durante el golpe de 1936, la guerra y posteriormente la dictadura fueron señalizadas, esto no quiere decir que estas acciones se pudieran desarrollar libremente. Es importante entender estas acciones como resistencias en el marco de un orden social en el que aquellas personas asesinadas habían sido culpabilizadas y ejecutadas en el marco de una «cruzada», que las dejó derrotadas y humilladas como pertenecientes a una «anti-España» (Box, 2010, p. 174). Por ello, muchos de los asesinatos no fueron reconocidos públicamente ni inscritos en los registros, o inscritos como muertes naturales. Existió un miedo a tener que realizar gestiones con el Estado y a su vez a comprometer a otras personas que testificaran la muerte (Espinosa *et al*., 2004, p. 104). En este sentido, se han documentado situaciones en las que incluso conociendo el lugar de la fosa común no se realizaron intervenciones de ningún tipo. En el Valle del Tiétar, como ilustración, una fosa común contenía los cuerpos de tres mujeres asesinadas por motivos políticos tras el golpe de estado: una republicana, otra comunista y la tercera embarazada y soltera (Martín-Chiappe, 2019). La denominada «Curva del Esparragal», es el lugar donde una niña pudo ver como los cuerpos de las asesinadas yacían en el suelo, cuando,

como cada mañana, bajaba a la carretera a dejar la leche tras ordeñar sus vacas. Durante años, cada vez que pasó por el lugar rezó un padre nuestro. No obstante, nunca desveló ni marcó abiertamente el lugar. Tampoco lo comunicó a nadie (Mariano López Díaz. Entrevista telefónica realizada el 27 de enero de 2020). Más allá del relato oral, finalmente ese lugar resultó ser donde se encontraba, cuando recientemente fue revelada a historiadores, arqueólogos, forenses y activistas locales (Martín-Chiappe, 2020). También era el caso de la fosa común de El Carrascal, en la que se enterraron los asesinados en el marco de la represión golpista en Cervera del Río Alhama. Había miedo a acudir a la misma a llevar unas flores, pues por esa misma acción se consideraba que «te llevaban detenido» (José Vidorreta padre y José Vidorreta hijo. Entrevista realizada el 21 de enero de 2019 en Cervera del Río Alhama).

Pero existen lugares donde ese miedo y la amenaza de la represión fueron desafiados. Como muchas fosas comunes no estaban ocultas, la comunidad local conocía sus emplazamientos, especialmente cuando se trataba de fosas de grandes dimensiones o en el interior de cementerios. En este sentido, experiencias como las de La Barranca y el Monte de Estépar son especialmente relevantes. Desde septiembre de 1936, dejan de trasladarse los cuerpos de los asesinados por motivos políticos hasta el Cementerio de Logroño para ejecutarlos y enterrarlos en la Dehesa de Barriguelo, a pocos kilómetros (Aguirre, 2008, p. 25). A ese lugar comenzaron desde los años siguientes a acudir mujeres vestidas de negro: esposas, hijas, madres, de los asesinados. Llegaban caminando, cargadas con flores y la comida para pasar allí el día en la festividad de Todos los Santos. Las inclemencias del tiempo no eran el único obstáculo que debían enfrentar en aquel paraje, sino la represión y el acoso por parte de las fuerzas represivas del estado y la población local. Sin embargo, siguieron durante décadas acudiendo a aquel lugar. Pese a ser expulsadas en diversas ocasiones, volvían al año siguiente (Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja, 2011). El hecho tenía tal magnitud que en 1958 incluso llegó a ser reportado a la Dirección General de Seguridad, División de Investigación Social, de la Séptima Brigada de Logroño:

> Sr. Comisario Jefe: Cumplimentando la orden de V.S. de fecha de hoy, interesada por el Excmo. Sr. Gobernador Civil, los funcionarios que suscriben se trasladaron en la tarde de hoy, al lugar denominado «La Barranca», sito en las inmediaciones de Lardero, a unos 7 kms. de Logroño, habiendo comprobado lo siguiente: Que, a la derecha del camino vecinal, que parte de la carretera general, pasando por el centro del pueblo mencionado y a unos dos kms. aproximadamente del mismo, en una explanada hay un lugar de unos 40 metros de largo por dos y medio de ancho aproximadamente, donde han limpiado la hierba alisando el terrero, todo el cual está rodeado de flores sueltas y en su centro y en toda su largura varias coronas situadas de trecho en trecho con todo cuidado, y en la cabecera de la misma tres coronas y en su base un letrero hecho con flores blancas que dice: «UN AÑO MÁS Y NO OS OLVIDAMOS», lugar que parece

> indicar que es donde yacen los restos de los juzgados al principio de nuestra guerra de liberación. Hechas las gestiones oportunas y con la máxima reserva han dado por resultado averiguar que esto se viene realizando sucesivamente en la conmemoración del día de Difuntos todos los años, por familiares y deudos de la Capital y pueblos circunvecinos, así como de Briones y otros sin concretar (Aguirre, 2008, p. 28).

Por otra parte, el Monte de Estépar es donde fueron enterrados los asesinados tras haberles dictado «ordenes de libertad» en el penal de Burgos para su salida de prisión, pero se hizo imposible ocultar la localización de los enterramientos debido a lo masivo del número de fusilamientos (Cardero y Cardero, 2009). Ya durante la posguerra comenzaron a acudir personas, lo que llevó a la organización de piquetes de Guardias Civiles en el apeadero de tren para evitar que pudieran acceder al área de los enterramientos. Quienes allí se bajaban portando flores eran detenidas y se les arrebataban las flores, que eran arrojadas a las vías. Se trataba esencialmente de viudas y familiares de las personas asesinadas, que, sin embargo, pese al control militar evitaban ser detenidas por la Guardia Civil acudiendo desde otros lugares. Una situación atestiguada por los pastores locales, quienes veían aparecer las flores sin haber visto a nadie (Albo, 2015, p. 86).

Pero el acoso fue similar en fosas dentro de los cementerios. Una ilustración del hecho tenía lugar tras la guerra en el cementerio de Ocaña, donde se ubican tres grandes fosas comunes donde fueron enterrados los asesinados en el penal de Ocaña. Descendiente de uno de los asesinados, Teófilo Raboso reconstruía los hechos vividos por su madre: «Contaba que cuando iban a las fosas había un sepulturero que las pegaba, las quitaba las flores, se las pisoteaba, y tenían que una se pasaba dentro y las otras por fuera tiraban las flores para que cuando las vieran pasar las vieran sin flores» (Teófilo Raboso. Entrevista telefónica el 30 de enero de 2020). El relato de este descendiente incluye referencias a cómo, para evitar esas situaciones, la estrategia de algunas familias como la suya era acudir a las sepulturas de las familias gitanas, que eran las más próximas a las fosas. Estas les camuflaban, y acogían, disimulando que por quienes guardaban duelo era por los asesinados y enterrados en las fosas comunes.

También en Dos Hermanas, Sevilla, desde 1951 comenzaron a realizarse ofrendas florales de manera clandestina. Joaquín Benítez Villalva comenzó entonces a acudir con flores ocultas para depositarlas sobre la fosa común. A él se unieron militantes de la CNT de los que aun trasmite el relato de la experiencia José Sánchez (José Sánchez y Jesús Mari García. Entrevista el 30 de mayo de 2019 en Dos Hermanas). Acudían en grupos de dos o tres para no levantar sospechas (Guijarro). Una iniciativa que también habrían tomado militantes del PCE en Guadalajara, en su caso arrojando las flores por encima de la tapia a las fosas del cementerio civil donde se encontraban las fosas comunes (Antonio Rodríguez y Celia Portillo. Entrevista el 3 de marzo de 2019 en Guadalajara).

En algunos lugares, por otra parte, la posibilidad de acudir a las fosas, pese al acoso, llevó a la instalación de algunas cruces y marcas públicamente reconocibles, en lo que de alguna manera existía un desafío al orden impuesto pese a asumir la lógica simbólica cristiana. Este es el caso de la fosa común de Mondoñedo, donde un nieto de los asesinados, Miguel Freire, afirmaba que los falangistas interceptaban en un primer momento a quienes iban a depositar flores. Sin embargo, en algún momento tras la guerra lograron instalar una cruz sobre la fosa (Miguel Freire. Entrevista el 23 de septiembre de 2019 en Mondoñedo). Algo similar se ha podido testimoniar en lugares muy dispares como las fosas del cementerio de San Fernando, en Cádiz (Francisco Javier Pérez Guirao. Entrevista el 16 de julio de 2019 en San Fernando), o las del cementerio de Bañugues, en Asturias (Sonia Santoveña. Entrevista el 17 de noviembre de 2019 en Bañugues). En este sentido, las mayores iniciativas de convertir las fosas en una suerte de sepultura tuvieron lugar en el Cementerio de Paterna, donde habían sido enterradas varios miles de personas asesinadas en la posguerra (Gabarda, 1986). En este lugar, Vicent Gabarda ha documentado cómo las mujeres, hijas y hermanas de los asesinados de toda la provincia de Valencia acudían en tren hasta la estación de Les Carolines y caminaban junto a los cuarteles hasta el cementerio o se exponían a llegar al mismo desde la estación de Paterna atravesando el centro de la localidad. Su presencia era más palpable el día de Todos los Santos, cuando era consentida bajo la vigilancia de la Guardia Civil y la Policía, que controlaban el entorno y pedían constantemente la documentación a quienes acudían a las sepulturas (Gabarda, 2020). Gabarda recoge que debido a esas prácticas en 1941 se instaló una placa en el cementerio por orden del Comandante Militar de Paterna, indicando unas medidas que se llevaron en diversas ocasiones a la práctica:

> Después de la observación de algunos meses llego a la conclusión positiva, de que los lugares donde están enterrados quienes sólo por la aplicación justa de la Ley hemos fusilado, se utilizan alguna vez en protesta callada de esa Ley y como exaltación de quienes no han sido mártires, sino juzgados y condenados por un Código que hicieron nuestros padres, precisamente para evitar los saqueos, robos y asesinatos que sufrió en 1936 nuestro país. Es pues obligación nuestra exigir, que sin otro motivo que la devota y resignación cristiana, no sirvan estos lugares, para cuna y cuidado de sentimientos de odio y sentimientos de venganza, muy opuestos a nuestra Religión y nuestro Credo.
>
> De acuerdo pues con estos principios, exijo que en el término de un mes, desaparezcan cuanto resulta en desacuerdo con los principios de austeridad y decoro que ha sido siempre, un cementerio español.
>
> El signo de la cruz presidirá destacadamente toda sepultura, sin que otros adornos o decorados oculten o desentonen este realce.
>
> En las inscripciones recordatorias han de aparecer los nombres de los enterrados y de sus familiares, sin la menor frase que pueda dar pretexto a suponer un sentimiento indebido.

> Las gentes y familiares que visiten el lugar de los suyos, deben dar la impresión de que van al cementerio con el exclusivo ánimo de orar, conduciéndose con devoción y silencio que el lugar significa.
>
> Hago presente por último, que se exponen estas advertencias con el ánimo sincero de prever, cuanto, en el caso de verificarse alguna vez, daría lugar a medidas que ejecutaría sin vacilación, aún en contra de mis deseos íntimos. Deseos de paz y de afecto para todo compatriota, sea o no del modo como concebimos a España cuantos pusimos nuestro empeño en liberarla del virus ruso, y continuamos laborando por convertirla definitivamente en tierra de paz, donde no aniden sentimientos como aquí y en este escrito se señalan.
>
> Paterna, a 26 de junio de 1941. El Comandante Militar (Gabarda, 2020, p. 179).

Poco a poco, las fosas fueron cubiertas con cruces, placas y recordatorios de las personas asesinadas, así como de cerámicas donde se indicaban los nombres de estos siguiendo las prácticas tradicionales locales. Unas iniciativas que también tuvieron lugar sobre las fosas comunes del Cementerio de Castellón, donde, de manera bastante anómala, los asesinados habían sido enterrados de manera individualizada, lo que facilitaba emular la sepultura sobre la fosa (Ródenas, 2016).

Estas iniciativas se hicieron cada vez más comunes en torno al fin de los sesenta y en especial en los setenta. Pero la de mayores dimensiones fue la intervención que tuvo lugar en la fosa común del Cementerio de San Salvador de Oviedo. Allí, donde se calculan más de mil asesinados enterrados como parte de la represión golpista y posteriormente de la dictadura (García, 1990; García, 2019) se construyó a finales de la década de los sesenta un gran cercado de piedra que delimitaba la fosa. Esta iniciativa se realizó abiertamente, sin clandestinidad, solo unos años después de las grandes huelgas obreras que afectaron a la cuenca minera. En primer lugar, una comisión autoorganizada acudió al Ayuntamiento de Oviedo, quien rechazó realizar ninguna intervención sobre la fosa. Por ello, se organizó una colecta por suscripción popular, y anunciando en la prensa la colecta incluyendo una cuenta bancaria para las donaciones se lograron los fondos necesarios para sufragar los costes de la obra (Asociación de Viudas de Guerra de la República, 1984). Años más tarde, pero aun antes de la muerte de Francisco Franco, en el Cementerio Civil de Guadalajara y en el Cementerio de Nuestra Señora del Sagrario en Toledo aparecieron panteones sobre fosas comunes. No obstante, se trataría de panteones simulados, pues no contienen cuerpo alguno. Se ubican en las parcelas en las que aproximadamente se ubicaban las fosas, que en dichos cementerios se encontraban perfectamente documentadas en los libros de enterramiento. La particularidad de estas sería que incluyen nombres que evidentemente no corresponden a un grupo familiar (Palacios, 2022, p. 55).

Siguiendo con esta genealogía de memorialización en torno a las fosas comunes de la Guerra y de la represión, pasamos a una etapa de iniciativas ya no clandestinas, pero sí informales, en los años posteriores a la muerte de Franco. Cuando

murió el dictador, numerosas familias de personas represaliadas decidieron que era el momento de desenterrar los restos de sus familiares y reinhumarlos en un cementerio, cerca de 40 años después de su asesinato. Fueron iniciativas en su mayoría auto-organizadas e informales. Por ejemplo, fue el caso en el pueblo Cervera del Río Alhama, mencionado arriba, y de José Vidorreta Alfaro, que era hijo de José Vidorreta González, asesinado el 2 de septiembre de 1936, junto a otras 28 personas en el paraje cercano del Carrascal de Villarroya. Vidorreta hijo fue quien tomó la iniciativa para rendir homenaje a los «29 mártires» (Folleto de convocatoria al homenaje de 1977. Cortesía de José Vidorreta) de Cervera. Se formó un grupo de familiares y personas afines, cuyas reuniones en un primer momento fueron discretas/clandestinas. El 2 de septiembre de 1977 se organizó un primer homenaje en el lugar de la fosa con discursos, incluyendo el del diputado del PSOE Javier Sánez de Cosculluela como representante político. Asimismo, se guardaron dos minutos de silencio y se rezó un padrenuestro. En el folleto a través del cual se convocó al homenaje, la comisión organizadora rogaba a los/as asistentes que no llevasen «banderas, ni emblemas de ningún partido político» (Folleto de convocatoria al homenaje de 1977. Cortesía de José Vidorreta). Se buscaba que la iniciativa no se convirtiese en un acto partidista, pero también se quería desdibujar el aspecto político del homenaje, llamando a la «reconciliación y amor». Un año después, el 2 de septiembre de 1978, se procedió a exhumar los restos. Las 29 personas estaban repartidas entre el Carrascal de Villarroya y el cementerio de Grávalos. La exhumación en el Carrascal se hizo con una pala mecánica y con la ayuda de un señor que fue obligado a enterrar a las personas asesinadas en 1936. Los restos finalmente fueron encontrados sobre las cuatro de la tarde. Se colocaron en cuatro ataúdes, que a su vez fueron cargados en la furgoneta verde de Vidorreta y llevados al pueblo. Esta práctica de juntar los restos de varias personas en un mismo ataúd se repitió de una exhumación a otra en los años 70 y 80. Los métodos informales que se emplearon para exhumar los restos no permitían una identificación científica. Aunque en algunos casos se pudieron reconocer (por la ropa, objetos, características físicas), al fin y al cabo, no importaba mucho la individualización y los restos no solo fueron juntados, sino que los ataúdes fueron colocados en panteones colectivos. Fueron expuestos los ataúdes en la plaza del Royo. No hubo funeral en la iglesia, a diferencia de muchos otros pueblos en aquellos años que sí organizaron el acto religioso, pero sí presencia religiosa. Cabe señalar que, cuando se estaban preparando la exhumación y el acto, el Obispo llamó a los familiares preguntándoles si iban a «vaciar los restos en la plaza» (Entrevista con José Vidorreta en Cervera del Río Alhama (La Rioja), 12 de diciembre de 2014). Se expresaba así el miedo a que tal exhumación se convierta en un escándalo, una llamada de atención. De esta manera, se trató de controlar la iniciativa y sus posibles consecuencias desde las élites locales. Tanto en la exhumación como en la ceremonia de reinhumación, se pudo ver expuesta la frase «La unión del pueblo hará que hechos como este no se repitan», escrita a mano en una sábana

blanca. Se remitía a la idea de colectivo y de solidaridad no solo para conseguir la exhumación, sino también para evitar la represión como la que sufrieron estas víctimas en el futuro. De hecho, el colectivo también es importante entre los vivos, ya que se formaron redes de solidaridad entre personas de distintos pueblos para la organización de las exhumaciones y de los homenajes, sobre todo en la zona de la ribera del Ebro en La Rioja y en Navarra (de Kerangat, 2023, p. 62).

5. CONCLUSIÓN

Esta exhumación de las personas represaliadas por el franquismo de Cervera del Río Alhama es una entre numerosas iniciativas similares, cada una con características específicas, pero que *grosso modo* se desarrollaron de esta manera. Sin embargo, esta etapa de exhumaciones y, sobre todo, de monumentalizaciones, en los años posteriores a la muerte de Franco fue silenciada desde arriba, a través de distintos mecanismos de contención de la memoria (Mateo y de Kerangat, 2020). Como consecuencia, estas iniciativas pasaron relativamente desapercibidas hasta el punto de que, por mucho tiempo, las acciones que fueron realizadas sobre las fosas comunes a principios de los años 2000 fueron consideradas como las primeras de la historia. Por ello, es importante resaltar las acciones sobre fosas comunes durante la dictadura de Francisco Franco y colocarlas como antecedentes de las actuaciones contemporáneas.

Se ha explicitado en la primera sección cómo centenares de fosas comunes fueron intervenidas por la dictadura. Fueron exhumadas y monumentalizadas en el marco de un proceso judicial excluyente. De los cuerpos contenidos en esas fosas, la figura de víctima fue reservada únicamente a los «Mártires y Caídos», en un proceso politizado, lleno de irregularidades y que sirvió a fines propagandísticos y de legitimación del régimen. A aquel proceso acompañó también la intervención de fosas comunes para el traslado de una manera completamente irregular de cuerpos hacia el «Valle de los Caídos», marcando de nuevo un uso político de los cuerpos contenidos por las fosas, pero también de una manera de intervenir las mismas. Otras fosas fueron relegadas al olvido y la invisibilización, como se ha constatado, ejerciendo desde el Estado un régimen selectivo sobre las fosas comunes por el cual se condenó a centenares de las mismas y a los miles de cuerpos que contenían a un ejercicio de *damnatio memoriae.* Mientras tanto, se ha explicitado cómo las comunidades locales, por vinculación familiar, afectiva o política, comenzaron a intervenir en algunas de las fosas comunes. Se marcaron con flores y piedras, se realizaron proto-monumentalizaciones y, en casos excepcionales, se llegó a exhumar o a hacer homenajes y monumentalizaciones públicamente pese al acoso del régimen. Estas acciones deben ser entendidas como historias de resistencia, partiendo de la idea del «cuerpo superviviente en busca del cuerpo violentado frente a los cuerpos

represores del Estado» (Palacios, 2022) y representan un aporte de especial relevancia historiográfica, recuperando la agencia de sectores de la población que, pese a ser duramente reprimidos y ser testigos del gran despliegue memorial y propagandístico del régimen, decidieron por sus medios desafiar el orden necropolítico del Estado.

A modo de conclusión, resulta, por tanto, fundamental hacer énfasis en que, pese a todas estas acciones descritas en el último punto, en las que las fosas comunes, de alguna manera, no fueron olvidadas ni invisibilizadas, esta no es la dinámica que puede aplicarse a la mayoría de ellas. No obstante, se sugiere considerar estas primeras iniciativas como un antecedente fundamental a la hora de estudiar otras acciones como son la exhumación de fosas comunes de manera comunitaria durante la Transición (Gastón y Layana, 2019; Muntión, 2022; de Kerangat, 2023; Aguilar, 2021), así como las monumentalizaciones realizadas sobre las mismas, que son el fenómeno masivo: jardines, esculturas, monolitos… y todo tipo de monumentos que cambiaron desde entonces de manera radical la imagen de las fosas comunes, pasando de ser lugares de terror a espacios de honor para los cuerpos allí enterrados (Palacios, 2022; Giráldez, 2014; Alonso, 2017; Mir y Gelonch, 2013). También se tiene que considerar como un antecedente de los centenares de exhumaciones de fosas comunes desde el año 2000, marcadas por el prejuicio del agravio comparativo con las fosas exhumadas durante la dictadura (Etxeberria, 2020), así como su señalización y monumentalización que también responden a la elaboración sobre las mismas de un contra-relato político más allá de lo familiar (Palacios, 2023).

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguilar Fernández, P. (2018) Memoria y transición en España. Exhumaciones de fusilados republicanos y homenajes en su honor. *Historia y Política, 39*, pp. 291-325.

Aguilar Fernández, P. (2021). El primer ciclo de exhumaciones de fusilados republicanos en La Siberia extremeña. Iniciativas ciudadanas de memoria y reparación en la transición española». En G. León y J. Andrade (eds.), *Extremadura durante la transición (1975-1983)* (pp. 405-443). Badajoz: Diputación de Badajoz.

Aguirre González, J. V. (2008). *Aquí nunca pasó nada: La Rioja 1936*. Logroño: Ochoa.

Albo Basurto, S. (2015). Conflicto y patrimonio disonante: el Monte de Estépar como ejemplo de espacio de memoria. En *Identidad y patrimonio en Castilla y León* (pp. 73-92). Salamanca: Diputación de Salamanca.

Alonso Carballés, J. (2017). *Memorias de piedra y acero: los monumentos a las víctimas de la Guerra civil y del franquismo en Euskadi (1936-2017)*. Gernika-Lumo: Fundación Museo de la Paz de Gernika. Fundación Museo de la Paz de Gernika. https://doi.org/10.4000/ccec.6577

Asociación de Viudas de Guerra de la República (Astúries) (1984). *Fosa común del cementerio de Oviedo*. Gijón: Asociación de Viudas de Guerra de la República.

Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja. (ed.). (2011). *Mujeres de Negro*. Logroño: Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja.

Boletín Oficial del Estado, número 12, 26 de octubre de 1936

Boletín Oficial del Estado, número 27, 11 de noviembre de 1936

Boletín Oficial del Estado, número 222, 10 de agosto de 1939, pág. 4353

Box, Z. (2010). *España año cero: la construcción simbólica del franquismo*. Madrid: Alianza.

Casanova, J. (2002). Una dictadura de cuarenta años. En J- Casanova (coord.), *Morir, matar, sobrevivir: la violencia en la dictadura de Franco* (pp. 1-50). Barcelona: Crítica, 2002.

Casanova, J. (ed.). (2004). *Morir, matar, sobrevivir: La violencia en la dictadura de Franco*, Barcelona: Booket.

Cardero Azofra, F. y Cardero Elso, F. (2009). *La Guerra Civil en Burgos: fusilados, detenidos y represaliados en 1936*. Burgos: Olivares, Libros Antiguos.

Causa General (1940-1967), España, Ministerio de Cultura y Deporte, Centro Documental de la Memoria Histórica, Recuperado el 14 de febrero de 2025 de http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/2600914

Espinosa Maestre, F. (2002). La ocultación del genocidio. En J. Casanova (coord.), *Morir, matar, sobrevivir: la violencia en la dictadura de Franco* (pp. 103-114). Barcelona, Crítica.

Espinosa Maestre, F. (2005). Agosto de 1936. Terror y propaganda. Los orígenes de la Causa General. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea, 4*, pp. 15-25. https://doi.org/10.14198/PASADO2005.4.02

Espinosa Maestre, F. (2006a). *Informe sobre la represión franquista. Estado de la cuestión.* Informe realizado a petición de la dirección jurídica dentro de las diligencias previas 399/2006-E en el Juzgado Central de Instrucción núm. 5.

Espinosa Maestre, F. (2006b) *Contra el olvido. Historia y memoria de la guerra civil,* Barcelona: Crítica.

Espinosa Maestre, F. (2010). *Violencia roja y azul: España, 1936-1950.* Barcelona: Crítica.

Etxeberria, F. (Ed.) (2020). *Las exhumaciones de la Guerra Civil y la dictadura franquista 2000-2019. Estado actual y recomendaciones de futuro*. Madrid: Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática.

Ferrándiz, F. (2014). *El pasado bajo tierra: exhumaciones contemporáneas de la Guerra Civil*. Barcelona, Anthropos.

Ferrándiz, F. (2018). Death on the Move. En *A Companion to the Anthropology of Death* (pp. 189-204). Newark: John Wiley & Sons. https://doi.org/10.1002/9781119222422.ch14

Ferrándiz, F. (2019) Unburials, Generals, and Phantom Militarism. Engaging with the Spanish Civil War Legacy. *Current Anthropology, 60*(19), pp. 62-76. https://doi.org/10.1086/701057

Ferrándiz, F. y Robben, A. (2015). Introduction: the ethnography of exhumations. En F. Ferrándiz y A. Robben (eds.), *Necropolitics: Mass Graves and Exhumations in the Age of Human Rights* (pp. 1-38). Philadelphia (PA): University of Pennsylvania Press. https://doi.org/10.9783/9780812291322-002

Gabarda Cebellán, V. (2020). El Cementeri de Paterna com a exemple de monumentalització popular. En T. Abelló, G. C. Cattini, V. Gavín, J. Ibarz, C. Santacana, Q. Solé y A. Vives, *Postguerres / Aftermaths of war* (pp. 169-187). Barcelona: Universitat de Barcelona.

Gabarda Cebellán, V. (1986). Un aspecte de la repressió franquista: els afusellaments a Paterna. *Afers: fulls de recerca i pensament, 2*(3), pp. 261-270.

García García, C. (1990). Aproximación al estudio de la represión franquista en Asturias: «Paseos» y ejecuciones en Oviedo (1936-1952). *El Basilisco: Revista de materialismo filosófico, 6*, pp. 69-82.

García García, C. (2019). Notas sobre la Fosa Común del Cementerio de Oviedo y el proceso de recuperación de la memoria histórica en Asturias. En C. García (ed.), *Volver la vista al pasado. Violencia masiva y memoria en Japón y en España* (pp. 71-80). Oviedo: Universidad de Oviedo.

Gastón Aguas, J. M. y Layana Ilundain, C. (eds.) (2019). *Bajo tierra: exhumaciones en Navarra = Lur azpian: desobiratzeak Nafarroan, 1939-2019*. Pamplona: Gobierno de Navarra.

Giráldez Díaz, J. (2014). *Política de la memoria y memoria de la política. Una reflexión sobre la memoria histórica en Andalucía*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Sevilla, Sevilla.

Gómez Bravo G. y Marco, J. (2011). *La obra del miedo: violencia y sociedad en la España franquista (1936-1950)*. Barcelona: Península.

Guijarro González, J. y Sánchez Gutiérrez, J. (2020). La importancia de recordar todos los nombres. *Todos los Nombres*. Recuperado el 14 de febrero de 2025 de http://www.todoslosnombres.org/content/materiales/jose-sanchez-gutierrez-la-importancia-recordar-todos-los-nombres

Kerangat, Z. de (2023). *Remover cielo y tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo en los años 70 y 80*. Granada: Comares.

Ledesma, J. L. (2005). La «Causa General»: fuente sobre la violencia, la Guerra Civil (y el franquismo). *Spagna Contemporanea, 28*(14), pp. 203-220.

Ledesma, J. L. (2014). *Las justicias del pueblo. Prácticas de violencia y revolución en la zona republicana durante la Guerra Civil española (1936-1939).* (Tesis inédita de doctorado). European University Institute, Florencia.

Ledesma J. L. y Rodrigo, J. (2006) Caídos por España, mártires de la libertad. Víctimas y conmemoración de la Guerra Civil en la España posbélica (1939-2006). *Ayer, 3*(63), pp. 233-255.

Magán Merchán, C., López Escaso, I. y Martín Arnesto, J. M. (2009). Causa General: la represión de los más perversos ideales. Comunicación presentada en las

Cuartas Jornadas Archivo y Memoria. La memoria de los conflictos: legados documentales para la Historia.

Madrid, 19-20 febrero. Recuperado el 14 de febrero de 2025 de http://www.archivoymemoria.com

Mateo Leivas, L. y Kerangat, Z. de (2020). The Limits of Remembrance during the Spanish Transition: Questioning the «Pact of Oblivion» through the Analysis of a Censored Film and a Mass Grave Exhumation. *Memory Studies 13*(6), pp. 1144-1165. https://doi.org/10.1177/1750698018777019

Martín-Chiappe, M. L. (2019). Fosas comunes de mujeres: narrativas de la(s) violencia(s) y lugares de dignificación. *Kamchatka. Revista de análisis cultural, 13*, pp. 271-297. https://doi.org/10.7203/KAM.13.12439

Martín-Chiappe, M. L. (2020). Micropolíticas del entierro digno: exhumaciones contemporáneas de víctimas del franquismo y culturas memoriales transnacionales en el Valle del Tiétar. (Tesis inédita de doctorado). Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.

Mbembé, A. (2011). *Necropolítica*. Madrid: Melusina.

Mir, C. y Gelonch, J. (eds.). (2013) *Duelo y memoria espacios para el recuerdo de las víctimas de la represión franquista en perspectiva comparada*. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida.

Muntión Hernáez, C. (ed.). (2022). *Volver a casa. Exhumaciones de víctimas de la Guerra 1936-1939 en La Rioja*. Logroño: Piedra de Rayo. Observatorio de Derechos Humanos.

Palacios González, D. (2021). Sobrevivir para construir memoria: El largo camino de las prácticas monumentales sobre las fosas comunes. En F. J. Sanchis Moreno (coord.), *Violencia, conceptualización, memoria, represión, estudios, monumentalización, exhumaciones. Valencia, 1936-2020* (pp. 193-212). Valencia, Diputación de Valencia, Delegación de Memoria Histórica.

Palacios González, D. (2022). *De fosas comunes a lugares de memoria: la práctica monumental como escritura de la historia*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Palacios González, D. (2023). A Return to Monuments: Overcoming the «Forensic Turn» in Contemporary Spain. *On the W@terfront, 65*(1), pp. 3-33. https://doi.org/10.1344/waterfront2023.65.01.01

Pérez Guirao, F. J. (2024). De excavar con las manos a la impugnación política. Análisis comparativo de exhumaciones durante el franquismo, la transición y la democracia. *Polít. Soc. (Madr.), 61*(2), pp. 3-6. https://doi.org/10.5209/poso.88774

Preston, P. (2008). *The Spanish Holocaust*. London: Harper Collins.

Prieto Borrego, L. (2000). «El terror rojo» en la Causa General de Cáceres. *Baetica, Estudios de Arte, Geografía e Historia, 22*, pp. 525-545

Ródenas, Q. (2016). Primer «cementeri civil» de la ciutat de Castelló. *Grup per la Recerca de la Memòria Històrica de Castelló, 16.*

Santacreu Soler, J. M. (2016). La causa general y las víctimas: los problemas de una fuente imprescindible. *Drets. Revista Valenciana de Reformes Democràtiques, 2*, pp. 37-48.

Saqqa Carazo, M. (2024) *Las exhumaciones por Dios y por España.* Madrid: Cátedra.

Solé i Barjau, Q. (2008). *Els morts clandestins. Les fosses communes de la Guerra Civil a Catalunya (1936-1939)*. Barcelona: Afers.

Tormo Benavent, D. Solé Barjau Q. (2024). Llenar el Valle. Propuesta para una cronología de los traslados (1959-1983). *Hispania Nova, 22*, pp. 143-171. https://doi.org/10.20318/hn.2023.8032

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31817
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



ENTRE UTOPÍAS E IRONÍAS: RETÓRICAS DEL PASADO E HISTORIA PÚBLICA MAPUCHE EN LA ESCRITURA DE PEDRO CAYUQUEO*

Between Utopias and Ironies: Rhetorics of the Past and Mapuche Public History in the Writing of Pedro Cayuqueo

Eduardo Aguayo Rodríguez
Universidad Católica de la Santísima Concepción. Chile
eaguayo@ucsc.cl | https://orcid.org/0000-0002-7869-5821

Alicia Rey Arriagada
Universidad Católica de la Santísima Concepción. Chile
arey@ucsc.cl | https://orcid.org/0000-0002-4441-9706

Javier Martínez Ortiz
Universidad Católica de la Santísima Concepción. Chile
jamartin@ucsc.cl | https://orcid.org/0000-0003-4014-2989

Fecha de recepción: 23/07/2024
Fecha de aceptación: 14/07/2025
Acceso anticipado: 11/09/2025

Resumen: Este estudio analiza las estrategias retóricas empleadas por Pedro Cayuqueo en la construcción de una historia pública mapuche, enfocándose en su reinterpretación del siglo XIX chileno y su relación con las reivindicaciones contemporáneas del pueblo mapuche. Para ello, examinamos un corpus de texto que incluye parte de la producción editorial del autor, entre ella su libro *Historia secreta Mapuche* y una selección de sus publicaciones en la plataforma X (antes Twitter) entre 2011 y 2022. La investigación revela que Cayuqueo desarrolla una narrativa histórica alternativa que desafía los relatos hegemónicos sobre el siglo XIX chileno, desplegando estrategias como la contraposición dialéctica entre pasado y presente, la heroificación de distintos líderes mapuches históricos, y el uso

* Este artículo presenta los resultados del proyecto de investigación UCSC DIREG 07/2022.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Aguayo Rodríguez, E., Rey Arriagada, A. y Martínez Ortiz, J. (2026). Entre utopías e ironías: retóricas del pasado e historia pública mapuche en la escritura de Pedro Cayuqueo. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 869-893. https://doi.org/10.14201/fdp.31817

de referencias a la cultura popular contemporánea. Esta aproximación le permite emplear la historia de Chile no solo como un recurso para reivindicar derechos históricos, sino que también para proponer nuevas formas de imaginar la convivencia intercultural en el Chile actual, promoviendo una identidad mapuche dinámica y adaptada al siglo XXI.

Palabras clave: Historia pública mapuche; retórica de la historia; siglo XIX; comunicación intercultural; autodeterminación.

Abstract: This study analyzes the rhetorical strategies employed by Pedro Cayuqueo in constructing a Mapuche public history, focusing on his reinterpretation of 19th-century Chile and its relationship to contemporary Mapuche claims. Through a rhetorical analysis of Cayuqueo's texts, including his book Historia secreta Mapuche and a selection of his posts on X (formerly Twitter) between January 2011 and March 2022, the research examines the narrative, argumentative, and persuasive resources used to represent the past and connect it to the present. The investigation reveals that Cayuqueo develops an alternative historical narrative that challenges hegemonic accounts of 19th-century Chile, using strategies such as dialectical opposition between past and present, heroization of historical Mapuche leaders, and references to contemporary popular culture. This approach not only asserts historical rights but also proposes new ways of imagining intercultural coexistence in present-day Chile, promoting a dynamic Mapuche identity adapted to the 21st century.

Keywords: Mapuche public history; rhetoric of history; 19th century; intercultural communication; self-determination.

Sumario: 1. Introducción; 2. Sobre el pasado y su retórica: apuntes conceptuales; 3. Entre Tapihue y Game of Lonkos: utopías e ironías en la escritura de Pedro Cayuqueo; 4. Conclusiones; 5. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

En la historia compartida entre el Estado de Chile y el pueblo-nación mapuche, el siglo XIX supuso un momento clave de inflexión, especialmente a partir de 1850, cuando se inició el proceso de incorporación al dominio chileno de los territorios ubicados al sur del río Biobío, tras la campaña militar conocida como la «Pacificación de la Araucanía». La ocupación de este territorio, controlado desde tiempos precoloniales por las distintas comunidades mapuche, tuvo consecuencias económicas, sociales, culturales y políticas que hasta el día de hoy afectan la convivencia interétnica en las regiones involucradas. En ese sentido, existe un importante consenso académico en torno a considerar el actual ciclo de reivindicaciones del pueblo mapuche como una proyección inconclusa de aquel «momento cero» decimonónico (Pinto Rodríguez, 2003; Tricot, 2009; Viera, 2018; Nahuelpan, 2018).

En este contexto, la lucha desarrollada por el activismo mapuche se ha extendido en diferentes frentes, siendo una de sus dimensiones más relevantes el campo

cultural y comunicacional. Sobre este aspecto, Carrasco (2002) ha elaborado una consistente línea de investigación en torno a la emergencia de un *discurso público mapuche*, definido como un complejo discursivo heterogéneo que integra elementos propios de los géneros mediáticos, políticos y académicos con otros tipos de discursos tradicionales mapuches, y que frecuentemente se despliega con una finalidad identitaria y reivindicativa. Con relación a esta praxis discursiva, el mismo autor señala que es característico de sus sujetos de enunciación apelar a sus destinatarios —por lo general, la opinión pública *winka*[1]— para «reafirmar sus principios y derechos, expresar su descontento, postular sus demandas y reivindicaciones y buscar, también, formas de acercamiento y encuentro interétnico e intercultural» (Carrasco y Betancour, 2007, p. 27), actuando desde y sobre la contingencia pública.

Sin embargo, y pese a los avances alcanzados en esta área de estudios, todavía queda trabajo por realizar en torno a la configuración de este campo discursivo, especialmente en lo que se refiere a los usos que la intelectualidad, el activismo y los distintos agentes culturales mapuche hacen del pasado histórico compartido, así como los modos de representación empleados y los efectos pragmáticos que persiguen. Se trataría de estudiar el emergente campo de la *historia pública mapuche,* entendida en términos generales como una actividad mediadora entre el conocimiento historiográfico y el público no especialista que busca fomentar la comprensión del pasado y sus vínculos con los temas que afectan la discusión pública contingente (Noiret, 2018; Cauvin, 2018). Esto implica situarse metodológicamente en el análisis de un discurso que opera bajo lógicas comunicativas y persuasivas hasta cierto punto distintas a las de la historiografía, como se discutirá en el apartado sobre el pasado y su representación retórica.

En esta línea, destaca el aporte desarrollado en la última década por Pedro Cayuqueo Millaqueo, reconocido periodista, escritor, activista y militante político mapuche que ha desempeñado un papel relevante en el diálogo interétnico. Nacido en 1975 en Puerto Saavedra, zona sur de Chile, Cayuqueo fue fundador y miembro activo del grupo revolucionario nacionalista y anticapitalista «Coordinadora Arauco Malleco», pero luego redirigió su actividad al terreno político institucional, participando en la formación del partido etnonacionalista[2] mapuche *Wallmapuwen*, del cual fue también fundador, en el año 2005 (Marimán, 2012).

Pese a la relevancia de su participación en la acción política directa, pensamos que fue a través de su labor como cronista y escritor que Pedro Cayuqueo se po-

[1] Empleamos este término siguiendo su uso en mapuzungun, para «distinguir étnica, social y culturalmente a la persona que no es mapuche», pese a que en sus comienzos fue empleado para significar «usurpador, que roba o "arranca de raíz" (de *wigküfe*)» (Melin, Mansilla, Rollo, 2018, p. 78).

[2] Por *etnonacionalismo* entenderemos, siguiendo a Marimán, un proyecto político y cultural de orden nacionalista, que se articula con las demandas de autodeterminación sostenidas por distintas «minorías étnicas sometidas a dominación estatonacional» (Marimán, 2012, p. 22).

sicionó como un actor cultural fundamental en el actual movimiento autonomista mapuche (Antileo, 2022). En este ámbito, fundó en 2003 el periódico *Azkintuwe*[3], que se posicionó en el campo mediático nacional «"desde el país mapuche" y con una perspectiva multicultural» (Gallegos, 2020, p. 52). Posteriormente, comenzó a colaborar con importantes medios de prensa a nivel nacional, entre los que destaca *The Clinic* y *La Tercera* (Sáez-Arance, 2015). Añadamos que, junto a su continua presencia en los medios tradicionales, Cayuqueo es un frecuente usuario de X, antes Twitter, plataforma desde donde articula los diferentes temas de la problemática mapuche con la contingencia política.

Esta prolífica carrera se ha traducido en una decena de libros de crónicas y entrevistas, que incluye *Solo por ser indios* (2012), *Fuerte Temuco* (2016), *Historia secreta mapuche* (2017), *Porfiada y rebelde es la memoria* (2018), *Historia secreta mapuche 2* (2020) y, más recientemente, su adaptación de la obra colonial *Cautiverio Feliz* (2023), del maestro de campo Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán. En todos ellos es posible detectar una línea que articula lo que nos parece conforma el proyecto central de Cayuqueo, a saber, la definición de los elementos culturales, históricos y políticos que permitan imaginar los contornos de una futura comunidad nacional mapuche: el Wallmapu o «País Mapuche», lugar territorial y espiritual arraigado en la memoria y la cosmovisión de su pueblo (Tricot, 2009), en cierto modo recuperando y ampliando la función social del *weupife*[4].

Frente a este corpus, nos interesa avanzar en el planteamiento de algunas preguntas que nos permitan entender los usos discursivos del pasado en los debates, reivindicaciones y luchas actuales del pueblo mapuche, así como con las discusiones más amplias en la sociedad chilena sobre memoria, identidad y derechos indígenas. ¿Qué lugar ocupa la reinterpretación del siglo XIX en el proyecto escritural de Pedro Cayuqueo? ¿Qué elementos o perspectivas de la historia mapuche del siglo XIX rescata y enfatiza en contraposición a la narrativa histórica dominante? ¿Cómo se inserta esta reescritura del siglo XIX en las reivindicaciones actuales del pueblo mapuche y la sociedad chilena?

En las páginas siguientes, nos proponemos contestar estas preguntas a partir de un examen de las retóricas que configuran el discurso histórico público de este destacado autor mapuche, a fin determinar cómo estos recursos le permiten presentar una versión alternativa del siglo XIX chileno, contribuyendo así a la construcción de un pasado mapuche aún por explorar. Para llevar a cabo este análisis, examinamos fundamentalmente las publicaciones compartidas por Cayuqueo

[3] «El mirador», en *mapuzungun*.

[4] El término *Weupife* da cuenta de un orador especialista habilitado en los códigos retóricos del *weupin*, discurso frecuentemente funerario que incluye un componente histórico-genealógico en su construcción (Caniuqueo *et al*., 2006; Dillehay, 2007). En palabras de Cayuqueo (2017a, p. 13), el *weupife* es «lo más cercano a un historiador en la cultura occidental y, felizmente, también a un periodista». Volveremos sobre esta idea más adelante.

a través de su cuenta en X, desde el 9 de enero de 2011 hasta el 11 de marzo de 2022, consolidadas de manera automatizada utilizando el término clave «XIX» mediante la herramienta de búsqueda y recuperación de datos *Vicinitas*. Este corpus digital se complementa con el análisis de su producción editorial, particularmente *Historia secreta mapuche*, junto con textos seleccionados de *Solo por ser indios y otras crónicas mapuche* y *Porfiada y rebelde es la memoria.* La priorización de las publicaciones en redes sociales obedece a que estas constituyen el espacio donde la escritura de Cayuqueo despliega con mayor dinamismo sus estrategias retóricas, estableciendo conexiones inmediatas entre la reinterpretación del siglo XIX y los debates políticos contemporáneos. Por su parte, la producción editorial complementa este análisis, al proporcionar un desarrollo más estructurado y fundamentado de su marco interpretativo que lo que permite la brevedad del discurso en X[5].

Nos enfocamos específicamente en el siglo XIX, ya que entendemos que el trabajo cultural con el pasado no se realiza sobre una Historia en abstracto, sino sobre sus vestigios materiales y fundamentalmente sobre las redes discursivas altamente politizadas que dan una «forma» comunicable a momentos específicos del devenir histórico (McAllister, 2022). Sobre este punto, y para el caso que nos ocupa, Jorge Pinto Rodríguez (2003) ha descrito cómo la historiografía canónica chilena, construida sobre presupuestos positivistas y evolucionistas, configuró una representación del «araucano» que sistemáticamente lo presentó como un obstáculo para el progreso de la civilización o, en el mejor de los casos, lo excluyó de la historia nacional a través de un deliberado silencio. Al respecto, Pinto Rodríguez destaca el caso paradigmático de Vicuña Mackenna, quien no solo construyó un relato histórico —a través de obras fundamentales como *La Guerra a muerte* (1868), *Historia crítica y social de Santiago* (1869) e *Historia de Valparaíso* (1869)— donde el pueblo mapuche fue omitido por completo, sino que, además, llegó a declarar su total desaparición, afirmando que en Chile los españoles se habían mezclado con los indígenas «de tal manera que encontrar hoi dia en Chile un indio o un negro es una cosa poco menos que imposible» (Vicuña Mackenna, citado en Pinto Rodríguez, 2003, p. 172).

[5] Es importante reconocer que esta priorización del corpus digital presenta limitaciones metodológicas específicas. El análisis privilegia las manifestaciones inmediatas y contextualizadas del pensamiento de Cayuqueo, lo que puede no capturar completamente la complejidad argumentativa desarrollada en formatos extensos. Asimismo, la naturaleza reactiva de las publicaciones en redes sociales implica que ciertos aspectos del proyecto intelectual del autor pueden quedar subrepresentados cuando no son activados por eventos políticos específicos. Para mantener el rigor analítico, dentro de estos parámetros, nos enfocamos en el examen de patrones recurrentes en las publicaciones digitales a lo largo del período 2011-2022, identificando consistencias temáticas y retóricas que trascienden reacciones coyunturales. Complementariamente, empleamos la producción editorial como marco interpretativo de referencia para contextualizar las intervenciones digitales, evitando interpretaciones fragmentarias derivadas de publicaciones aisladas.

Es importante destacar que, para Pinto Rodríguez (2003, p. 174), esta operación historiográfica de invisibilización no fue accidental ni aislada, sino que constituyó un elemento estratégico dentro del proyecto de construcción nacional decimonónico. El historiador sintetiza esta tesis al analizar la obra de otro de los fundadores de la historiografía chilena, Miguel Luis Amunátegui, señalando que elaboró «una historia de Chile sin indios, como si el país no los tuviese ni los hubiese tenido». Tal borrado sistemático no solo relegó al pueblo mapuche a los márgenes de la historia nacional, sino que estableció las condiciones discursivas necesarias para su posterior degradación. En este proceso, destaca Diego Barros Arana, el tercero de los grandes historiadores decimonónicos chilenos, y fundamentalmente su obra *Historia General de Chile* (1881-1902), que se instituyó en un referente historiográfico ineludible.

La representación del mapuche construida por Barros Arana consolidó la imagen de un pueblo que se constituía en un lastre para el progreso y la modernización nacional. Un rápido análisis de los capítulos 4 y 5 del primer tomo de su *Historia* revela cómo esta caracterización buscó naturalizar cuatro atributos fundamentales que, según su visión, hacían a los mapuche incompatibles con la civilización: su supuesto *primitivismo político-institucional*, manifestado en la ausencia de estructuras estatales reconocibles; su presunta *inferioridad intelectual*, reflejada en el desprecio por sus sistemas de conocimiento y cosmovisión; la atribuida *degeneración moral*, evidenciada en descripciones de costumbres presentadas como salvajes; y finalmente, su *excepcionalidad bélica*, único aspecto valorado, pero solo en tanto magnificaba la empresa conquistadora. Estos elementos discursivos conformaron un andamiaje conceptual y retórico que legitimó la ocupación territorial en la forma de un imperativo histórico inevitable, como detallaremos brevemente.

En relación con el primitivismo político-institucional, la *Historia* de Barros Arana enfatiza la inexistencia de estructuras organizativas complejas en la sociedad mapuche, presentando a los mapuche como una población incapaz de establecer instituciones permanentes, ya que, —a su juicio— no existía entre ellos «el menor vestigio de organización, y casi pudiera decirse, de mancomunidad nacional» (Barros Arana, 1999, p. 65). Esta caracterización se refuerza mediante la descripción de un supuesto desconocimiento del concepto de propiedad privada, elemento fundamental para el pensamiento liberal decimonónico: «Todos los miembros de la tribu tenían derecho para establecerse donde mejor quisieran, construir sus chozas y utilizar los frutos espontáneos del campo vecino» (Barros Arana, 1999, p. 81). De esta forma, al negar la existencia de sistemas políticos estructurados y mecanismos de propiedad reconocibles desde la perspectiva occidental, el historiador establecía las bases argumentativas para presentar la intervención estatal como un imperativo modernizador necesario para el progreso de la nación.

Respecto a la supuesta inferioridad intelectual, segundo atributo de su caracterización, Barros Arana elabora una representación del mapuche como un sujeto de capacidades cognitivas limitadas, incapaz «de concebir nociones de un orden

más elevado que la satisfacción de las necesidades más premiosas de su triste existencia ni de comprender y apreciar cosa alguna que saliese del orden ordinario de sus ideas» (Barros Arana, 1999, p. 79). Esta construcción discursiva no solo deslegitima los sistemas de conocimiento y pensamiento mapuche, sino que establece una jerarquía epistemológica donde el saber occidental aparece como superior e incuestionable, entrelazándose estrechamente con el tercer atributo señalado: la degeneración moral del mapuche. En este aspecto, el relato de Barros Arana niega incluso la capacidad afectiva plena de los mapuche, reduciéndolos a seres emocionalmente limitados: «Reservados y sombríos por naturaleza, los indios chilenos casi desconocían la conversación franca y familiar del hogar; solo tenían algunas horas de expansión en sus borracheras» (Barros Arana, 1999, p. 91)[6].

Por otra parte, si bien la excepcionalidad bélica puede considerarse como un contrapunto aparentemente valorativo, en la práctica cumple una función complementaria dentro del entramado discursivo colonizador. En efecto, por una parte, Barros Arana reconoce las capacidades guerreras del pueblo mapuche, reiterando el tópico épico de que «jamás los guerreros de ningún tiempo ni de ningún pueblo fueron más obstinados en el combate, más firmes para defender un puesto, más audaces para asaltar los del enemigo» (Barros Arana, 1999, p. 75). No obstante, esta aparente valoración positiva desempeña el papel estratégico de reforzar el estereotipo del «indio guerrero», reduciendo la riqueza cultural mapuche a una dimensión exclusivamente belicista. Esta simplificación reductiva se evidencia cuando el historiador aborda otras expresiones culturales mapuche, como en el caso de la oratoria, tradición fundamental en la transmisión de conocimientos y en la práctica política del pueblo mapuche. Barros Arana la despoja de su valor cultural y político al definirla despectivamente como una «manía de pronunciar aparatosos discursos en todas circunstancias [que] pasaba a ser una costumbre chocante y bárbara» (Barros Arana, 1999, p. 84).

Como vemos, esta extensa y compleja construcción discursiva no fue neutral, sino que respondió a una necesidad política específica del período: legitimar el proyecto de ocupación territorial conocido como «Pacificación de la Araucanía» que culminaba mientras Barros Arana escribía su obra. Al negar la validez de las formas de organización mapuche, sus capacidades intelectuales y morales y su productividad económica, reduciéndolos unidimensionalmente a su valor como guerreros, se conformaba un relato que construía un sujeto histórico incompatible con el pro-

[6] La representación del mapuche como provisto de una emocionalidad incompatible con la subjetividad «civilizada» fue un tropo recurrente en el pensamiento chileno decimonónico. Se ha estudiado cómo la narrativa de Amunátegui utilizaba estratégicamente la caracterización del indígena como emocionalmente insondable e impasible, en contraste con la vulnerabilidad emocional de personajes mestizos o españoles, trasladando así la justificación de la dominación territorial desde el ámbito legislativo hacia una justificación sentimental dirigida al emergente público lector chileno (Aguayo, Carrasco y Ferrada, 2022).

yecto modernizador, justificando así la intervención territorial y la subordinación cultural como imperativos del progreso nacional[7].

Finalmente, la representación del pueblo mapuche construida por Barros Arana y otros intelectuales decimonónicos chilenos no quedó limitada a su contexto histórico de producción, sino que proyectó una influencia perdurable en la construcción del imaginario nacional durante el siglo xx hasta la actualidad. Los elementos que componen el repertorio cultural decimonónico sobre el pueblo mapuche fueron en mayor o menor medida reproducidos, replicados y amplificados por sucesivas generaciones de intelectuales, educadores y formadores de opinión pública, hasta cristalizar en la imagen contemporánea del «enemigo interno» (Del Valle Rojas y Osorio Solano, 2018; Turra-Díaz, 2022; *Lara et al*., 2025)[8].

En síntesis, el siglo xix constituye un momento histórico de compleja y profunda significación para la historia chileno-mapuche en particular, y al mismo tiempo responde también a un marco de temporalidad mayor, donde «importa menos como época pasada que como sitio de gestación de aquellas coordenadas discursivas sobre las que se han anclado las relaciones entre narrativa, política y nación» (Garibotto, 2015, p. 7). Profundizaremos en este punto en el siguiente apartado.

2. SOBRE EL PASADO Y SU RETÓRICA: APUNTES CONCEPTUALES

La función social de la memoria, en tanto que representación del pasado, tiende a lo argumentativo: se rememora para hablar sobre el presente, para disuadir o

[7] Un caso paradigmático que antecede y complementa esta construcción retórica es el de Benjamín Vicuña Mackenna, quien experimentó una notable transformación discursiva entre 1864 y 1868, desde la defensa inicial de una «colonización gradual» que buscara integrar la sociedad mapuche con la nación chilena, hacia su posterior declaración de destrucción, justificando la ocupación territorial en base a reconocer al mapuche como incompatible con la civilización. Para un análisis detallado de este proceso, véase Bottinelli (2010).

[8] Es importante señalar que esta transmisión no fue mecánica ni carente de tensiones. Durante el siglo xx, diferentes corrientes historiográficas han mantenido posiciones divergentes respecto a la representación del pueblo mapuche y su relación con el Estado chileno. Mientras algunos historiadores como Sergio Villalobos han sostenido interpretaciones que enfatizan los procesos de mestizaje y aculturación como mecanismos de integración nacional, minimizando la especificidad cultural mapuche, otros como Leonardo León han destacado la persistencia de la resistencia indígena y la violencia sistemática del proceso colonizador. De manera complementaria, historiadores como José Bengoa han desarrollado enfoques que reconocen tanto la agencia histórica mapuche como la complejidad de los procesos de transformación cultural, mientras que la historiografía mapuche contemporánea, representada por autores como José Marimán y Pablo Marimán, ha articulado perspectivas que reivindican la continuidad política y territorial del pueblo mapuche desde marcos conceptuales propios. Sobre esto, véase Villalobos (1995), Bengoa (2000), León (2005) y Marimán (2012).

convencer sobre determinadas posiciones sostenidas desde un *ethos* particular y, dado el *pathos* propio del trabajo retórico, para conducir estratégicamente a quienes participan de esta red discursiva hacia ciertas emociones políticamente productivas.

Dentro del amplio campo de estudios sobre «memoria» y «cultura»[9], la idea de que nos relacionamos indirectamente con el pasado a través de un complejo entramado de mediaciones es un necesario punto de partida para estudiar la historia y su puesta en discurso desde una perspectiva retórica. Por una parte, solo aprehendemos las experiencias pretéritas por medio de sus vestigios, por lo general documentales, ya sean escritos, fotográficos, pictóricos o incluso arqueológicos. Estos son, además, de naturaleza inherentemente selectiva: no capturan la totalidad de los eventos que anteceden nuestra experiencia, sino que ofrecen una perspectiva particular que, aunque valiosa, es limitada por la interpretación subjetiva de quienes los crearon y por las circunstancias que rodearon su producción. Finalmente, la construcción de conocimiento sobre este pasado, sobre todo en el caso del conocimiento histórico, se erige sobre una serie de prácticas discursivas, narrativas y argumentativas, que permiten dar forma a los hechos y fechas en una trama coherente, otorgando sentido a la sucesión de eventos a lo largo del tiempo (Gronbeck, 1998; White, 1992).

Sin duda, el discurso histórico no es la única voz capaz de nombrar y contar el pasado en el seno de una sociedad. Todorov (2002) destaca, en este sentido, tres roles de enunciación clave —el testigo, el historiador y el conmemorador— que en conjunto abarcan un continuum desde la experiencia subjetiva del pasado hasta su puesta en común, a fin de conservarlo, interpretarlo y utilizarlo. El testigo «reúne sus recuerdos para dar una forma, y por lo tanto un sentido, a su vida y construirse así una identidad» (Todorov, 2002, p. 155), a diferencia del historiador, que opera en la pretensión de reconstruir y analizar el pasado «eligiendo como principio regulador y horizonte último no ya el interés del sujeto, sino la verdad impersonal» (Todorov, 2002, p. 156). De cierta forma en medio de ambos registros, surge la voz

[9] Sobre la relación entre *memoria* y *cultura*, resulta pertinente considerar la distinción propuesta por Assmann (2008) entre «memoria comunicativa» —entendida como los recuerdos compartidos informalmente sobre el pasado reciente— y «memoria cultural», es decir, la representación formalizada del pasado distante, que opera como un reservorio argumentativo al servicio del presente. Erll (2008, p. 2), por su parte, refuerza esta idea, al definir la memoria cultural como «la interacción entre el presente y el pasado en contextos socioculturales». En línea con esta concepción, Subercaseaux (2002) propone la noción de una «escenificación del tiempo histórico» para dar cuenta del entramado de representaciones simbólicas mediante el cual las sociedades articulan su experiencia colectiva. No se trata, en este sentido, de una simple descripción de hechos pretéritos, sino de «una trama de representaciones, narración e imágenes» (Subercaseaux, 2002, p. 188) que establece relaciones significativas entre un «ayer», un «hoy» desde donde se interpreta, y un «mañana» que se proyecta constructivamente. Este marco permite comprender cómo las narrativas hegemónicas sobre el pasado coexisten en tensión con discursos contrahegemónicos que disputan su significado, revelando así el carácter eminentemente político —y desde ahí, retórico— de toda producción histórica.

del conmemorador, cuyo trabajo, afirma Todorov, busca proponer imágenes simplificadas, pero persuasivas del pasado «a fin de procurarnos ídolos para venerar y enemigos para aborrecer» (Todorov, 2002, p. 159), adaptando el pasado a las necesidades políticas que impone el presente.

Pese a la claridad tipológica de esta descripción, no debemos olvidar que finalmente solo desde el presente es posible referirse al pasado, incluso en el caso de la historia, que «por más controlada que esté por el análisis de los documentos, siempre está guiada por una lectura del presente» (De Certeau, 2010, p. 37). Es en este vínculo con el presente donde radica la dimensión pragmática de las representaciones del pasado que nos propone, convirtiéndose en una herramienta socialmente significativa que influye en la comprensión de la identidad, la toma de decisiones y la construcción de narrativas colectivas. Como aclara Gronbeck (1998, p. 49):

> El pasado debería considerarse como prólogo para diversos dramas sociales: la deliberación política sobre acciones futuras, controversias económicas sobre qué indicadores de oferta afectan a qué índices de demanda, mitos de origen que fundamentan el dogma religioso y la identidad colectiva de un pueblo, y depósito de las neurosis y psicosis que nos afectan individual y colectivamente.

Como vemos, reconocer que la construcción y transmisión del pasado no se limita a la mera presentación objetiva de hechos, sino que se configura como un acto narrativo a la vez que persuasivo nos conduce directamente a pensar la historia en términos retóricos, abordando sus tramas narrativas, tropos, estructuras argumentativas y otros recursos significantes empleados en la representación del pasado a fin de influir en la audiencia (Megill y McCloskey, 1987). Quienes trabajan con los hechos del pasado no solo discuten *sobre ellos*, sino que también construyen argumentos *a partir de ellos*, utilizando la historia como premisas para decisiones y convicciones de su propio presente (Zarefsky, 1998). De este modo, el relato histórico nos provee de un «paralelismo definitivo» (Culpepper y Mckerrow, 1998, p. 35), al actuar como un puente que sirve para conferir significado al presente a través de su conexión con los hechos precedentes.

Por otra parte, el hecho de que el discurso histórico no solo sirva para afirmar y respaldar nuestras conductas colectivas, sino que también para ajustarlas según las condiciones y necesidades contemporáneas, revela parte de su intrínseco carácter político y polémico, como Gronbeck (1998, p. 49-50) vuelve a ilustrar:

> El pasado puede ser objeto de interminables debates y discusiones. Puede ser en sí mismo un campo de batalla o puede ser saqueado, reconstruido y pervertido con cualquier cantidad de propósitos humanos. En forma de tradiciones, el pasado parece hacer demandas directas a nuestros corazones y mentes; sin embargo, esas mismas tradiciones pueden ser sitios de lucha por la supremacía sociopolítica contemporánea.

Este activo trabajo político de selección y manipulación del pasado se sitúa en el campo de lo que Raymond Williams (2005, p. 39) denomina *tradición selectiva*, es decir, el proceso mediante el cual, de toda la gama posible de eventos pasados y presentes, «ciertos significados y prácticas son elegidos para énfasis, ciertos otros significados y prácticas son negados y excluidos». El mismo autor explica que lo que una comunidad reconoce y valora como el pasado a conservar —*su pasado*— resulta de una operación de selección y conexión que proporciona un sentido de continuidad del pasado en el presente, participando en la definición de una identidad cultural y social hegemónica. Sin embargo, Williams sugiere que la formación de esta experiencia social predominante es intrínsecamente inestable, ya que está sujeta a la influencia de fuerzas contrahegemónicas o alternativas en un continuo proceso de formación, modificación y renovación. Sería precisamente «en los puntos vitales de conexión, donde se utiliza una versión del pasado para ratificar el presente y señalar las direcciones del futuro, donde una tradición selectiva es a la vez poderosa y vulnerable» (Williams, 2000, p. 139).

La consideración de estos antecedentes nos conduce a plantear nuevas preguntas: ¿Qué recursos narrativos, argumentativos y persuasivos emplea Cayuqueo en la representación del siglo XIX para influir en la comprensión y actitudes de su audiencia? ¿Cómo se inserta la reconstrucción del pasado decimonónico de Cayuqueo en un proceso más amplio de disputa y renovación de las narrativas hegemónicas sobre la historia de Chile? ¿Cómo busca conferir significado y legitimidad a las luchas mapuches actuales a través de esta visión del siglo XIX? ¿De qué manera el contexto y las necesidades del presente guían la construcción que hace Cayuqueo del pasado decimonónico? En último término, ¿qué «tradición selectiva» alternativa propone? Para responder a estas preguntas, en las próximas páginas exploraremos cómo Cayuqueo confronta las representaciones decimonónicas construidas por la historiografía decimonónica chilena, desplegando una serie de estrategias retóricas que no solo refutan estos estereotipos, sino que postulan una visión alternativa del pasado mapuche.

3. ENTRE TAPIHUE Y GAME OF LONKOS: UTOPÍAS E IRONÍAS EN LA ESCRITURA DE PEDRO CAYUQUEO

Como veremos en las páginas que siguen, Pedro Cayuqueo despliega un repertorio retórico diverso y sofisticado para reconfigurar la comprensión del pasado mapuche y su proyección hacia el presente. Su escritura transita desde la recuperación de episodios diplomáticos históricamente invisibilizados hasta el empleo estratégico de referencias a la cultura popular contemporánea, pasando por la construcción de figuras heroicas y el uso de la ironía como herramienta de desmitificación. Este análisis nos permitirá identificar cómo estas estrategias operan en conjunto para

confrontar las representaciones decimonónicas del pueblo mapuche y proponer una narrativa histórica alternativa.

«Volvamos a Tapihue» es el nombre con que Cayuqueo tituló una breve columna de opinión, publicada en 2018 en el diario chileno *La Tercera*, para referirse a la polémica «Operación Huracán»[10]. En ese contexto, marcado por la confrontación y el escándalo, Cayuqueo recurrió al ejemplo del pasado para argumentar a favor de la convivencia a través de un cambio de paradigma político. Su llamado a «volver a parlamentar, volver a Tapihue» (Cayuqueo, 2018, p. 136) sintetiza una opción por el diálogo y la búsqueda de entendimiento mutuo entre comunidades en conflicto, recurriendo a un momento histórico cargado de significación intercultural.

En efecto, el gesto de «recordar Tapihue» dota a las demandas contemporáneas del movimiento autonomista mapuche de una genealogía que las inserta en una larga tradición diplomática y las aleja de la militarización del conflicto, confrontando de paso el tópico del primitivismo político-institucional del pueblo mapuche y reivindicando su capacidad política y diplomática para establecer acuerdos formales y reconocidos. Al mismo tiempo, la pregunta que plantea en su texto —«¿Por qué diablos no se enseña esto en las escuelas a las nuevas generaciones?»— (Cayuqueo, 2018, p. 137) explicita su cuestionamiento a la perspectiva desde la cual se aborda y divulga la historia de Chile, a la que responde con su trabajo de producción histórica pública.

Pero ¿cómo teje Cayuqueo esa «historia no contada» del pueblo-nación mapuche en la trama narrativa de la Historia de Chile? Una de las formas más evidentes es la polémica dialéctica, a la que suele recurrir en la plataforma X para enfatizar la contradicción con la mitología decimonónica en una clara línea progresista[11]. En esta clave, el siglo XIX adquiere el sentido de un lastre —ideológico, cultural, incluso mental— que satura conceptual y argumentativamente el debate público actual.

Ejemplo de esto es el mito de la improductividad mapuche, que Cayuqueo vincula a las estrategias de legitimación sobre la colonización y la explotación econó-

[10] La «Operación Huracán» fue una investigación policial desarrollada en Chile durante 2017, con el objetivo de desarticular supuestas bandas terroristas en la zona sur. La investigación terminó envuelta en una grave controversia, tras comprobarse manipulación de pruebas y obtención ilegal de evidencia por parte de la Unidad de Inteligencia de Carabineros. Esto condujo a la renuncia del director general de Carabineros, Bruno Villalobos (Leyva y Kohler, 2020).

[11] Seguimos en esto nuevamente la propuesta de Gronbeck (1998), cuando distingue dos modos de argumentación a través del pasado. El primero, de índole *genética*, se caracterizaría por identificar un «momento originario» cuya persistencia histórica debería ser superada (tesis progresista) o mantenida (tesis conservadora), en cuyo caso se afirma «un nuevo compromiso con un valor o mentalidad presuntamente primordial pero actualmente ignorado» (Gronbeck, 1998, p. 55). El segundo modo, de naturaleza *analógica*, se materializa cuando los eventos, procesos o actores históricos del pasado se presentan como ejemplares, ofreciendo similitudes o diferencias con respecto a las contingencias del presente, operación que constituye el fundamento del tópico «la historia como maestra».

mica del territorio al sur del Biobío, conectada con la tesis de Barros Arana sobre el supuesto desconocimiento mapuche del concepto de propiedad privada como expresión de su primitivismo. En este sentido, a propósito de una noticia que cita un estudio sobre del uso de terreno restituido a las comunidades mapuches (Mora, 2018), Cayuqueo plantea: «Quienes ya leyeron #HSM saben que esto de las "tierras improductivas" data del siglo XIX. Y se mantiene intacto como argumento winka. ¿Y si dejan al mapuche hacer lo que le plazca con sus tierras?»[12].

El ejemplo planteado se subordina a una tesis mayor que sostiene gran parte del argumento de Cayuqueo: el modelo político del Estado chileno —europeo, unitario y homogéneo— se mantiene prácticamente inalterable desde su formulación por las elites decimonónicas, y frente a esta forma de concebir la organización del poder la demanda mapuche se plantearía como una opción de futuro, tesis que cobrará su mayor relevancia durante el debate por el proceso constitucional de 2022[13]. En este contexto, frente al Chile que «Diego Barros Arana, Vicuña Mackenna y tantos otros "prohombres" del XIX imaginaron»[14], Cayuqueo plantea un desafío: «dejar atrás el siglo XIX y dar un salto al siglo XXI. Esa es la invitación que el pueblo mapuche hace a Chile»[15].

Es interesante destacar que tempranamente, apenas firmado el acuerdo político que desembocaría en el proceso de la Convención Constitucional, Cayuqueo declaraba el objetivo de consolidar constitucionalmente un Estado Plurinacional

[12] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2018, febrero 5]. URL https://x.com/pcayuqueo/status/960682139321884672

[13] Sugerentemente, si bien predomina en la visión de Cayuqueo una lectura crítica del modelo impuesto por las élites decimonónicas, el autor también visibiliza posiciones alternativas que existieron dentro del propio aparato estatal chileno. Un ejemplo de esto es su recuperación del *Informe sobre el Territorio Araucano* (1849) de Antonio Varas, ministro en los gobiernos de Manuel Bulnes, Manuel Montt y Aníbal Pinto y figura determinante de la política decimonónica chilena. Al respecto, Cayuqueo recuerda que, en palabras del propio Varas, «los territorios indígenas requieren un régimen y gobierno especial, diverso del que se observa en el resto de la República. En su gobierno interno, la independencia de las tribus es completa. Lo mismo se observa en las relaciones de las diversas tribus o parcialidades entre sí. Sus caciques los gobiernan sin tomar para nada en cuenta las autoridades de la República... ¿Debe prescindirse de este hecho y someter sus territorios al mismo régimen que el resto del Estado?» (Cayuqueo, 2021, p. 100). En este sentido, la recuperación de voces disidentes no solo le permite a Cayuqueo realizar una crítica al modelo que prevaleció, sino que también ofrecer una base históricamente validada para repensar las relaciones Estado-pueblo mapuche en el presente, sugiriendo que los caminos alternativos que no fueron tomados en el pasado pueden servir, por ejemplo, como inspiración para las discusiones contemporáneas sobre plurinacionalidad y autonomía territorial.

[14] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2022, septiembre 12]. https://x.com/pcayuqueo/status/1569396593417228289

[15] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2021, abril 4]. https://x.com/pcayuqueo/status/1378818058437885953

como «la madre de todas las batallas en la Constituyente», para luego agregar: «Es firmar el acta de defunción del viejo Estado-Nación del siglo XIX, Estado racista, monocultural y monolingüe. Chile debe dejar de ser mono. Vamos por un Chile estéreo»[16]. La idea de posicionar la causa mapuche —y especialmente la plurinacionalidad— como parte de un proceso de modernización que contrastaría con la supuesta inmovilidad de quienes se aferran a concepciones y prácticas del siglo XIX, es, sin embargo, anterior a este momento.

En efecto, ya desde 2012 Cayuqueo planteaba que el Estado uninacional chileno actual subsistiría como una estructura política y social obsoleta, frente a una concepción de la contemporaneidad que enfatiza la pluralidad y diversidad, expresada paradigmáticamente en la noción de «Estado plurinacional». En este contexto, ya desde mucho antes de la discusión constitucional reciente, la reivindicación nacionalista mapuche se planteaba en términos de un avance hacia la modernidad: «Un Estado Plurinacional es el siglo XXI; El Estado uninacional, como el chileno, una reliquia rancia del siglo XIX»[17]; «La demanda mapuche es del siglo XXI. Chile un Estado del siglo XIX»[18]; «sigue viviendo en el siglo XIX, nosotros a gusto en el XXI con toda su diversidad de pueblos, lenguas y culturas»[19]; «el reclamo nacional mapuche (si, leyó bien) es propio de la modernidad. Lo primitivo es insistir en el Chile rancio del siglo XIX»[20]; «Imaginen un escenario, en un Chile no anclado en el siglo XIX, donde ustedes -chilenos caucasicos- podrían tener ciudadania legal mapuche (sic)»[21].

Esta estrategia discursiva resulta particularmente significativa porque invierte los términos de la dicotomía civilización-barbarie, que estructuró gran parte de los proyectos nacionales americanos de posindependencia. En este sentido, si la historiografía tradicional presenta a los mapuche como obstáculo al progreso, Cayuqueo los posiciona como agentes de modernización, convirtiendo la demanda de plurinacionalidad en un imperativo de actualización política que el Estado chileno habría postergado por más de un siglo. De este modo, no solo refuta la caracterización del primitivismo político mapuche, sino que transfiere esta condición al propio Estado

[16] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2019, noviembre 15]. https://x.com/pcayuqueo/status/1195439328652152834

[17] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2012, abril 23]. https://x.com/pcayuqueo/status/194421896043966465

[18] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2012, diciembre 3]. https://x.com/pcayuqueo/status/275737323445047296

[19] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2019, diciembre 17]. https://x.com/pcayuqueo/status/1206811114593562624

[20] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2013, febrero 13]. https://x.com/pcayuqueo/status/299603354072535040

[21] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2012, agosto 19]. https://x.com/pcayuqueo/status/237055825905061888

winka, cuya persistencia en base a estructuras decimonónicas lo constituiría en el verdadero anacronismo a superar.

Anclarse en el siglo XIX significa, en este sentido, mantenerse sometido a unas coordenadas ideológico-discursivas en cuyo nombre se implementó una guerra de sometimiento y exterminio a todo nivel. La historia de Chile carga con estos vestigios, por ejemplo, en la forma de «una oda al tristemente célebre cazador de mapuche de fines del XIX, también llamado el Bufallo Bill chileno»[22], o la aculturación sistemática llevada a cabo por el «modelo de instrucción primaria de fines del siglo XIX en Wallmapu [que] despojó a generaciones de niños y niñas mapuche de su cultura tradicional»[23]. Esta crítica frontal a la permanencia de estructuras y mentalidades decimonónicas representa un esfuerzo por desarticular precisamente los discursos que atribuyeron al pueblo mapuche los rasgos de inferioridad intelectual y degeneración moral que sirvieron para justificar su exclusión del proyecto nacional.

Sin embargo, más allá de la necesaria polémica dialéctica, la escritura de Cayuqueo propone otros hilos desde donde tejer relaciones de continuidad entre el pasado Mapuche y el presente *winka.* En esta línea, es interesante destacar cómo conecta la reivindicación nacionalista mapuche con una tradición que, sin embargo, somete a escrutinio crítico.

En efecto, Cayuqueo señala que «es un error común mirar la historia del siglo XIX con ojos de hoy. Aquello de nación mapuche no existía entonces. Aceptarlo es crecer»[24]. La afirmación se da en un contexto discursivo específico: la utilización, por parte del usuario colectivo @HistoriaMapuche, del concepto «yanacona»[25] para referirse despectivamente al *lonko* Pedro Melinao, «porque apoyó y peleó a favor del estado argentino en forma constante y permanente hasta su muerte»[26], punto que discutiremos más adelante. Solo señalemos que, en su lugar, Cayuqueo opta

[22] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2022, noviembre 3]. https://x.com/pcayuqueo/status/1588300397701369856

[23] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2021, marzo 22]. https://x.com/pcayuqueo/status/1374035038791213059

[24] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2017, julio 29]. https://x.com/pcayuqueo/status/891500925822660609

[25] El término «yanacona» designaba originalmente a los esclavos en el período incaico y durante la colonia fue empleado para identificar a los trabajadores indígenas que establecían relaciones laborales con hacendados españoles, sistema que implicaba sujeción personal (Sánchez-Albornoz, 2006). Actualmente se emplea de manera peyorativa para descalificar cualquier persona o práctica que se perciba como contraria a los ideales de resistencia y autonomía mapuche.

[26] HistoriaMapuche (@HistoriaMapuche). X, [2017, julio 29]. https://x.com/HistoriaMapuche/status/891495758230409218

por recordar que «el territorio mapuche siempre se conoció como pais. El "pais de los araucanos" era una expresión muy popular en el siglo XIX (sic)» [27].

La distinción planteada, lejos de ser meramente semántica, nos parece que revela las complejidades inherentes a la afirmación cultural y la reivindicación política de este pueblo originario. Sabemos que el concepto de «nación» se alinea claramente con las aspiraciones contemporáneas de autodeterminación y soberanía políticas, mientras que el uso del término «país» enfatiza la continuidad histórica de un territorio definido y una cultura distintiva, proporcionando una base tal vez menos polémica desde donde sostener las reivindicaciones actuales. En este sentido, la distinción permite a Cayuqueo sostener que las aspiraciones contemporáneas de autodeterminación no constituyen una invención reciente, sino que forma parte de una evolución política natural anclada a una realidad territorial y cultural históricamente reconocida por contemporáneos chilenos y extranjeros y, al mismo tiempo, permite reconocer las relaciones de poder no centralizadas que caracterizan la historia política mapuche.

Lo anterior se refuerza en su posición respecto del término «yanacona», a su juicio errado, para entender las dinámicas históricas de la política mapuche: «se tiende a caricaturizar la historia mapuche entre consecuentes/yanakonas, leales/traidores, un análisis muy de asamblea universitaria. Hay que tratar a los ancestros como adultos, creo»[28]. En esta línea, Cayuqueo insiste en que, en el siglo XIX, el pueblo mapuche no podía considerarse como una nación en términos políticos, sino que «habían diversas parcialidades y un juego de poder interno que explica muchas alianzas y contra alianzas. La nación es un fenómeno moderno»[29]. Sin embargo, lejos de interpretar esto como una concesión al supuesto primitivismo político del mapuche, avanza una interesante conclusión, que apunta a valorar muy positivamente los distintos posicionamientos estratégicos adoptados por los liderazgos mapuche: «la política trata de correlaciones de fuerza. Son ellas las que explican las alianzas y contra-alianzas de las jefaturas mapuche en el XIX con jefes de frontera, gobernadores o caudillos winka, un pragmatismo —para mi gusto— muy sabio»[30].

El tema de las jefaturas mapuche brinda a Cayuqueo otra oportunidad para conectar el pasado mapuche en las coordenadas político-culturales de la actualidad, a través de la construcción de una galería de *lonkos* desarrollada dentro de

---

[27] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2020, mayo 31]. https://x.com/pcayuqueo/status/1267142839865151489

[28] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2021, julio 5]. https://x.com/pcayuqueo/status/1412240670551592968

[29] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2020, enero 21]. https://x.com/pcayuqueo/status/1219624506291105792

[30] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2020, septiembre 6]. https://x.com/pcayuqueo/status/1302692553242935297

los códigos del repertorio épico-heroico. Se trata de una serie de líderes mapuches del siglo XIX que «fueron borrados de la historia»[31] como Mañilwenu, Kilapan y sobre todo Calcufura, «el Napoleón de las Pampas argentinas»[32], «líder mapuche más importante del siglo XIX»[33] y, junto a Pelantaro en el siglo XVII, uno de «los dos más grandes líderes mapuche de todos los tiempos»[34]. Todas estas figuras protagónicas de una historia no contada responden, como dijimos, a la figura del «Señor de la Guerra» en su versión mapuche, y dejan un testimonio de resistencia contra el esfuerzo binacional chileno-argentino por pacificar/exterminar a su pueblo. Al mismo tiempo, permite reforzar históricamente la idea de un «país mapuche», derivado precisamente de los posicionamientos políticos expresados por estos líderes, destacando sus capacidades estratégicas e intelectuales en desmedro del mito de su inferioridad mental.

En esta línea, Cayuqueo destaca el carácter inclusivo de las propuestas políticas desarrollada por las jefaturas militares mapuche, sobre todo en relación a que «El federalismo fue la apuesta que apoyaron Mañilwenu y Calfucura en el siglo XIX. Vieron allí la posibilidad deuna convivencia»[35]. Sugerentemente, en este ámbito Cayuqueo opta por atenuar el tono épico de su registro para privilegiar una estrategia retórica distinta, recurriendo a un uso ligero, festivo e incluso irónico del pasado mapuche: «en el siglo XIX nuestros bisabuelos estaban avanzando hacia una Confederación Mapuche. Habriamos sido la Suiza del cono sur»[36]. En la misma línea, descarta entender las alianzas entre mapuches, argentinos y chilenos como expresión de una actitud de servil y sumisa —el «yanaconismo»— para interpretarla en términos de «un Juego de Tronos interno habitual. Allá y a este lado. Ojo al respecto»[37]. De este modo, la recuperación de figuras heroicas mapuche representa un contrapunto directo a la narrativa historiográfica de Barros Arana, que, si bien reconocía la excepcionalidad bélica del pueblo mapuche, lo hacía únicamente para reforzar el estereotipo del «indio guerrero», reduciendo la riqueza cultural mapuche a una

[31] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2016, noviembre 23]. https://x.com/pcayuqueo/status/801517669216354315

[32] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2015, mayo 1]. https://x.com/pcayuqueo/status/594276469930602496

[33] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2015, mayo 10]. https://x.com/pcayuqueo/status/597499108878848000

[34] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2015, diciembre 23]. https://x.com/pcayuqueo/status/679691483612577792

[35] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2017, octubre 18]. https://x.com/pcayuqueo/status/920689989205315584

[36] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2011, mayo 3]. https://x.com/pcayuqueo/status/65448919299129344

[37] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2017, julio 29]. https://x.com/pcayuqueo/status/891496031623446528

dimensión exclusivamente belicista. En contraste, Cayuqueo rescata a estos líderes no solo por su resistencia militar sino también por su visión política y capacidad estratégica, confrontando al mismo tiempo el tópico de la inferioridad intelectual mapuche.

De hecho, de manera complementaria y en abierta contradicción con las caracterizaciones decimonónicas sobre la supuesta inferioridad intelectual mapuche, Cayuqueo recupera testimonios de observadores europeos del siglo XIX que ofrecen una visión radicalmente distinta: «Domeiko, Reuel Smith, Gay, no fueron pocos los viajeros y sabios europeos que visitaron el Wallmapu libre en el siglo XIX y se maravillaron con nuestro sistema educativo, nivel cultural y buena calidad de vida»[38]. Al citar a figuras como Alcides d'Orbigny, «uno de los grandes eruditos franceses del siglo XIX»[39], Cayuqueo utiliza estratégicamente como respaldo de su argumento los testimonios de observadores externos —europeos y por tanto considerados «civilizados» dentro del paradigma decimonónico— contrastando de esa forma la narrativa instalada por Barros Arana y sus contemporáneos. De este modo, la recuperación de testimonios alternativos le permite construir una narrativa que rehabilita no solo la capacidad política y militar del pueblo mapuche, sino también sus logros culturales e intelectuales durante el período de autonomía territorial anterior a la ocupación chilena.

Por otra parte, la representación de la historia mapuche a través de referencias a la cultura popular contemporánea representa un fenómeno llamativo que merece un análisis más detallado. En principio, nos parece que esta yuxtaposición no solo permite actualizar la narrativa histórica, sino que también serviría como herramienta para la reivindicación cultural y la revisión de percepciones históricas arraigadas, sugiriendo una complejidad política y social en la historia mapuche comparable a las intrincadas tramas de la ficción épica contemporánea. En este sentido, afirmar que «con los atados y alianzas entre Calfucura, Coliqueo, Kilapan y Mañil en el siglo XIX tenemos como para 4 temporadas #GameofLonkos»[40], o, que en materia de caballos, batallas y mujeres, «los Dothraki de #GamesOfThrones son una vil copia de los mapuches del siglo XIX»[41], parece cumplir una función dual: por un lado, hace más accesible la historia mapuche a un público familiarizado con referencias de la cultura pop; por otro, reposiciona esta historia en el imaginario colectivo,

[38] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2018, diciembre 8]. https://x.com/pcayuqueo/status/1071434164799528961

[39] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2021, noviembre 11]. https://x.com/pcayuqueo/status/1458854112896991235

[40] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2012, abril 26]. https://x.com/pcayuqueo/status/195358249569095680

[41] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2011, abril 29]. https://x.com/pcayuqueo/status/63852621798195200

reivindicando la complejidad de la cultura mapuche y cuestionando los estereotipos decimonónicos sobre los pueblos indígenas en general, presentándolas como entidades históricas dinámicas. En ambos casos, nos parece que el recurso permite relevar la complejidad y sofisticación de la política y cultura mapuche —por oposición al mito del primitivismo político, intelectual y cultural— a través de un código contemporáneo que las hace accesibles y valorables.

Este último punto nos lleva, finalmente, a considerar las tensiones que recorren la conformación contemporánea de la identidad mapuche, que nacen de recorrer esta historia no contada. Al respecto, Cayuqueo se permite dejar abierto una interrogante: «Es temazo aquel de la mapuchidad en el siglo XXI. ¿Qué entendemos por ser mapuche? ¿Las postales etnográficas del siglo XIX? ¿La imagen rural —y ruralizante— que la antropologia dictaminó de nosotros? Es temazo aquello»[42]. Como vemos, cuestionar estas representaciones antropológicas desafía directamente las concepciones estáticas y reductivas de la cultura mapuche que la fijan en un pasado inmutable, sugiriendo una vez más que ser mapuche en el siglo XXI implica —junto con un rescate histórico e identitario— una forma de contemporaneidad global. En última instancia, tanto la comparación con la cultura pop como el cuestionamiento explícito de las definiciones tradicionales de la identidad mapuche parecen apuntar hacia una misma dirección: la necesidad de repensar y actualizar la comprensión de lo que significa ser mapuche en el Chile contemporáneo. Es acá donde «volver a Tapihue» señala el camino de la utopía política mapuche hacia una suerte de tierra prometida intercultural:

> el Wallmapu o somos todos —me refiero a los del campo y la ciudad, los de izquierda y de derecha, los awinkados y los tradicionalistas, los originales y los champurrias— o bien es algo por lo que créanme no vale la pena luchar. Y en ello incluyo por cierto a nuestros vecinos chilenos, los descendientes de colonos y todo aquel que elija nuestro suelo como su hogar para vivir. (Cayuqueo, 2012, p. 342).

4. CONCLUSIONES

Como hemos visto, la obra de Pedro Cayuqueo representa un esfuerzo significativo por desarrollar una historia pública mapuche que desafía las narrativas históricas dominantes sobre el siglo XIX chileno-mapuche. El análisis de su corpus textual revela un uso sofisticado y variado del pasado como recurso retórico, que despliega cuatro modalidades retóricas principales que operan de manera articulada: la

[42] Cayuqueo, Pedro (@pcayuqueo). X, [2020, enero 15]. https://x.com/pcayuqueo/status/1217593011883868162

confrontación dialéctica que invierte los términos de la dicotomía civilización-barbarie; la recuperación crítica de elementos históricos mediante distinciones conceptuales como «país» versus «nación»; la construcción heroica de líderes mapuche respaldada por testimonios alternativos; y la actualización cultural del pasado mediante referencias a la cultura popular contemporánea.

A través de estas estrategias, Cayuqueo busca conferir significado y legitimidad a las luchas mapuches actuales, estableciendo una continuidad histórica de resistencia y agencia política que presenta los conflictos contemporáneos como una continuación de procesos históricos no resueltos. Sin embargo, evita caer en esencialismos históricos mediante el reconocimiento de la complejidad de las alianzas políticas mapuches del siglo XIX y su cuestionamiento a usos anacrónicos de conceptos identitarios. Esto le permite construir una narrativa histórica que, siendo reivindicativa, resulta también flexible y adaptada a las realidades del siglo XXI, particularmente en los debates sobre plurinacionalidad en Chile, ilustrando cómo la historia pública puede servir para la negociación de identidades, la reivindicación de derechos y la propuesta de futuros alternativos en sociedades marcadas por conflictos interculturales de larga data.

Por otra parte, pensamos que la escritura de Cayuqueo despliega estas diversas estrategias retóricas desde una posición enunciativa que efectivamente actualiza la figura tradicional del *weupife,* mediando entre la memoria cultural formalizada (documentos históricos, tratados, fotografías de archivo) y la memoria comunicativa cotidiana (debates políticos actuales, conflictos territoriales vigentes) para construir un relato que dota de sentido histórico a las reivindicaciones contemporáneas. Esta perspectiva permite comprender cómo su sistemática confrontación de las representaciones historiográficas tradicionales —desde el supuesto «primitivismo político-institucional» hasta la reduccionista «excepcionalidad bélica»— no constituye solamente una refutación intelectual, sino que avanza en la recuperación de una memoria cultural mapuche que permite imaginar los contornos de una futura comunidad nacional mapuche: el Wallmapu. En este sentido, al invertir los términos de la dicotomía civilización-barbarie y presentar al Estado chileno como anacrónico frente al pueblo mapuche como agente de modernización, Cayuqueo no solo rectifica el registro histórico, sino que propone nuevas coordenadas desde las cuales pensar la convivencia intercultural: plurinacionalidad, diplomacia, inclusividad territorial y dinamismo identitario, entre otras.

Finalmente, uno de los resultados de este examen fue constatar la creciente importancia de las redes sociales y otras plataformas digitales en la producción y circulación de narrativas históricas mapuche, lo que a nuestro juicio merece una atención especial, objetivo de próximos estudios. Sobre este punto, explorar las intersecciones entre la historia pública mapuche y otros movimientos de revisionismo histórico en América Latina podría enriquecer nuestra comprensión de las luchas por la descolonización del conocimiento a nivel regional. De igual forma, nos

parece relevante abrir nuevos estudios que examinen las posibles relaciones entre la emergente historia pública mapuche y la configuración de políticas públicas y currículos educativos relacionados con la historia y la interculturalidad en Chile.

En la misma línea, analizar las tensiones y negociaciones entre las narrativas históricas académicas, las historias públicas como la de Cayuqueo, y las tradiciones orales mapuches en la construcción de la memoria colectiva, ofrece un campo fértil para futuras investigaciones.

En suma, el trabajo de Cayuqueo, como hemos querido demostrar, representa una contribución significativa a la construcción de una historia pública mapuche, desafiando narrativas establecidas y proponiendo nuevas formas de entender el pasado y el presente. Su enfoque no solo enriquece el debate histórico, sino que también ofrece herramientas para repensar las relaciones interculturales en Chile y, potencialmente, en otros contextos latinoamericanos.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguayo, E., Carrasco Lavandero, S., Ferrada Quichel, C. (2022). Retórica y emoción en «La venganza de un bárbaro» de Miguel Luis Amunátegui. *Káñina, 46*(3), pp. 127-145. https://doi.org/10.15517/rk.v46i3.53223

Antileo, E. (2022). Las escrituras mapuche sobre la autodeterminación y la nación: buscando los antecedentes de un debate en las letras del movimiento (1990-2010). *Revista Austral de Ciencias Sociales, 43*, pp. 237-259. https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2022.n43-12

Assmann, J. (2008). Communicative and cultural memory. En A. Erll y N. Ansgar (eds), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook* (pp. 109-118). Berlín: Walter de Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110207262.2.109

Barros Arana, D. (1999). *Historia general de Chile*. Tomo 1. (2a ed.). Santiago de Chile: Editorial Universitaria; Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

Bengoa, J. (2000). *Historia del pueblo mapuche: (siglo XIX y XX)* (6.ª ed. corr.). Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Bottinelli, A. (2010). «El oro y la sangre que vamos a prodigar». Benjamín Vicuña Mackenna, la ocupación de la Araucanía y la inscripción del imperativo civilizador en el discurso público chileno. En M. Lara (ed.), *Historias de racismo y discriminación en Chile* (pp. 107-125). Santiago de Chile: Uqbar Editores.

Caniuqueo, S., Levil, R., Marimán, P., Millalén, J. (2006). *¡…Escucha, winka…! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro.* Santiago de Chile: LOM ediciones.

Carrasco, H., Betancour, S. (2007). El discurso público mapuche: el caso del discurso estudiantil universitario. *Estudios Filológicos, 42*, pp. 25-44. https://doi.org/10.4067/S0071-17132007000100002

Carrasco, H. (2002). El discurso público mapuche: noción, tipos discursivos e hibridez. *Estudios filológicos*, 37, pp. 185-197. https://doi.org/10.4067/S0071-17132002003700011

Cauvin, T. (2018). The rise of public history: an international perspective. *Historia Critica, 68*, pp. 3-26. https://doi.org/10.7440/histcrit68.2018.01

Cayuqueo, P. (2017a). *Historia secreta mapuche*. Santiago de Chile: Catalonia.

Cayuqueo, P. (2017b). ENAMA, una invitación al siglo XXI. En Cayuqueo, P., *Solo por ser indios y otras crónicas mapuche* (pp. 339-343). Santiago de Chile: Catalonia.

Cayuqueo, P. (2018). Volvamos a Tapihue. En P. Cayuqueo, *Porfiada y rebelde es la memoria. Crónicas mapuche* (pp. 136-138). Santiago de Chile: Catalonia.

Cayuqueo, P. (2021). Varas y la autonomía mapuche. En P. Cayuqueo, *The Wallmapu* (pp. 99-101). Santiago de Chile: Catalonia

Culpepper, C., Mckerrow, R. (1998) The rhetorical construction of History. En K. Turner (ed.), *Doing Rhetorical History: Concepts and Cases* (pp. 33-46). Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press.

De Certeau, M. (2010*). La escritura de la historia.* Ciudad de México: Universidad Iberoamericana A.C.

Del Valle Rojas, C., Osorio Solano, S. (2018). El conflicto estado-pueblo Mapuche en Chile. Análisis crítico, argumental y descolonial del discurso del diario El Mercurio. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación, 139*, pp. 247-268.

Dillehay, T. (2007). *Monuments, Empires, and Resistance: The Araucanian Polity and Ritual Narratives.* Nueva York: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511499715

Erll, A. (2008). Cultural memory studies: An introduction. En A. Erll, A. Nünning (eds.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook* (pp. 1-15). Berlín: Walter de Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110207262

Garibotto, V. (2015) *Crisis y reemergencia. El siglo XIX en la ficción contemporánea de Argentina, Chile y Uruguay*. Indiana: Purdue University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctv15wxnrw

Gallegos, E. (2020). El discurso periodístico de Azkintuwe y la construcción de la identidad mapuche en el marco de la aceptación / negación de la modernidad. *Revista Austral De Ciencias Sociales, 39*, pp. 151-167. https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2020.n39-08

Gronbeck, B. (1998). The rhetorics of the past. History, argument and collective memory. En Turner, K. (Ed.), *Doing Rhetorical History: Concepts and Cases* (pp. 47-60). Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press.

Lara Ortega, M. A., Zañartu Reyes, J. A., Mateluna Estay, H. A. (2025). Diego Barros Arana y su historiografía sobre los mapuche en el siglo XIX. *Revista Científica General José María Córdova, 49*, pp. 345-361. https://doi.org/10.21830/19006586.1426

León, L. (2005). *Araucanía: La violencia mestiza y el mito de la pacificación, 1880-1900*. Santiago de Chile: Editorial ARCIS.

Leyva, X., Köhler, A. (eds.). (2020). *La situación del derecho a la comunicación con énfasis en las y los comunicadores indígenas y afrodescendientes de América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.

Marimán, J. (2012). *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI.* Santiago de Chile: LOM ediciones.

Megill, A., McCloskey, D. (1987). The rhetoric of History. En J. Nelson, A. Megill, D. McCloskey (eds.), *The Rhetoric of the Human Sciences. Language and Argument in Scholarship and Public Affairs* (pp. 221-238). Madison, WI: The University of Wisconsis Press.

Melin, M., Mansilla, P., Royo, M. (2018) *Mapu Chillkantukun Zugu: Descolonizando el mapa del wallmapu, construyendo cartografía cultural en territorio mapuche.* Temuco: Pu Lof editores.

Mora, D. (2018, 29 de enero). Agro y Conadi difieren sobre uso de terrenos entregados a mapuches. *Radio agricultural*. Recuperado el 16 de junio de 2025 de http://www.economiaynegocios.cl/noticias/noticias.asp?id=439104

McAllister, C. (2022). *Literary Reimaginings of Argentina's Independence. History, Fiction, Politics.* UK: Liverpool University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctv27fttmm

Nahuelpan, H. (2018) Los desafíos de un diálogo epistémico intercultural: pueblo mapuche, conocimientos y universidad. En X. Leyva *et al*. (eds.), *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras. Tomo I* (pp. 159-180). Buenos Aires: CLACSO. https://doi.org/10.2307/j.ctvn5tzv7.9

Noiret, S. (2018). Trabajar con el pasado en Internet: la historia pública digital y las narraciones de las redes sociales. *Ayer, 110*, pp. 111-140. https://doi.org/10.55509/ayer/110-2018-05

Pinto Rodríguez, J. (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión.* Santiago de Chile: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Sáez-Arance, A. (2015). *Araucanos* or «Mapuches»?: Prejudice vs. recognition in the Chilean media and academia. En *Ethnicity as a Political Resource: Conceptualizations across Disciplines, Regions, and Periods* (pp. 221–236). Bielefeld: Transcript Verlag. https://doi.org/10.1515/9783839430132-017

Sánchez-Albornoz, N. (2006). La introducción del trabajo asalariado en las Indias. En Sánchez-Albornoz, N., *Rumbo a América: gente, ideas y lengua* (pp. 97-122). Mexico, D. F: El Colegio de México. https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0bbx.7

Subercaseaux, B. (2002). Escenificación del tiempo histórico (nacionalismo e integración). *Cuadernos de Historia, 22*, pp. 185-202

Todorov, T. (2002). *Memoria del mal, tentación del bien*. Barcelona: Ediciones Península.

Tricot, T. (2009). El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. *Polis, 24*, pp. 175-196. https://doi.org/10.4067/S0718-65682009000300010

Turra-Díaz, O. (2022). El araucano como «otro» en el pensamiento y enseñanza histórica en Chile. Notas sobre la construcción de un imaginario social y su difusión escolar. *Diálogo Andino, 67*, pp. 55-67. https://doi.org/10.4067/S0719-26812022000100055

Viera, P. (2018). La autonomía como eje articulador de la lucha histórica reivindicativa del pueblo mapuche. En P. López, L. García Guerreiro (coords.). *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: Escenarios de disputa y horizontes de posibilidad* (pp. 135-164). Buenos Aires: CLACSO.

Villalobos, S. (1995). *Vida fronteriza en la Araucanía: el mito de la Guerra de Arauco*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

White, Hayden. (1992). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.

Williams, R. (2000). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península.

Williams, R. (2005). Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory. En R. Williams, *Culture and materialism* (pp. 31-49). London: Verso.

Zarefsky, D. (1998) Four senses of rhetorical history. En K. Turner (ed.), *Doing Rhetorical History: Concepts and Cases* (pp. 19-32). Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press.

ISSN: 1989-9289
DOI: https://doi.org/10.14201/fdp.31783
Ediciones Universidad de Salamanca / CC BY-NC-SA



CONCEPCIONES SOBRE EL FUTURO Y SUS PRÁCTICAS DE ENSEÑANZA EN DOCENTES EN FORMACIÓN. TENDENCIAS EN TRES PAÍSES EUROPEOS*

Conceptions of the Future and their Teaching Practices in Pre-Service Teachers. Trends in Three European Countries

Noelia Pérez-Rodríguez
Universidad de Sevilla. España
nperez4@us.es | https://orcid.org/0000-0003-4375-4024

Elisa Navarro-Medina
Universidad de Sevilla. España
enavarro5@us.es | https://orcid.org/0000-0001-5523-7097

Nicolás de-Alba-Fernández
Universidad de Sevilla. España
ndealba@us.es | https://orcid.org/0000-0001-9748-1143

Alfredo Gomes Dias
Instituto Politécnico de Lisboa. Portugal
adias@eselx.ipl.pt | https://orcid.org/0000-0001-6500-844X

Fecha de recepción: 12/07/2024
Fecha de aceptación: 13/01/2025
Acceso anticipado: 21/07/2025

* Esta investigación ha sido financiada por el Plan Propio de Investigación y Transferencia de la Universidad de Sevilla «Estancias breves en España y en el Extranjero para el año 2023 de beneficiarios de becas/contratos predoctorales o Personal Investigador en Formación», número de ayuda VIPPIT-2023-EBRV. Es el resultado de una estancia breve postdoctoral realizada por Noelia Pérez-Rodríguez en la Escola Superior de Educaçao de Lisboa (Instituto Politécnico de Lisboa) junto a la profesora Maria João Hortas y el profesor Alfredo Gomes Dias.

Cómo referenciar este artículo / How to reference this article:
Pérez-Rodríguez, N., Navarro-Medina, E., de-Alba-Fernández, N. y Alfredo Gomes Dias, A. (2026). Concepciones sobre el futuro y sus prácticas de enseñanza en docentes en formación. Tendencias en tres países europeos. *El Futuro del Pasado, 17*, pp. 895-917. https://doi.org/10.14201/fdp.31783

Resumen: Como parte de la enseñanza de la Historia, el futuro constituye una cuestión fundamental para trabajar la temporalidad y desarrollar la conciencia histórica, en el sentido de entender el presente a partir del pasado y tomar decisiones para construir críticamente los tiempos venideros. Partiendo de esta premisa se presenta un estudio de carácter comparativo cuyo objetivo es conocer las concepciones de los docentes en formación sobre el futuro y sus prácticas de enseñanza en tres países europeos: España, Italia y Portugal. Mediante un enfoque interpretativo basado en un estudio de caso múltiple se caracterizan las tendencias existentes, combinando técnicas de análisis cualitativas y cuantitativas. Los resultados muestran que los docentes en formación tienen concepciones sobre el futuro marcadas por visiones tecnológicas y pesimistas, con matices en función del contexto. De igual forma, se observa una dificultad en los mismos para argumentar críticamente las influencias existentes entre la educación actual y el futuro. De sus argumentaciones se extraen tres tipos de influencias: intrínseca, lineal y lineal-social. Por último, en relación con los modelos de concepciones sobre la Educación para el Futuro, se caracterizan tres tendencias: modelo político, modelo centrado en el tiempo histórico y modelo centrado en estrategias metodológicas. Aunque los dos primeros son mayoritarios, el modelo centrado en estrategias metodológicas también tiene una presencia notable. Esta última cuestión, junto a las visiones del futuro tecnológicas y pesimistas, refuerzan la necesidad de seguir trabajando para incluir los estudios del futuro, desde una perspectiva crítica, en la formación de docentes.

Palabras clave: Enseñanza de la historia; Estudios del futuro; Enseñanza de las Ciencias Sociales; Formación de docentes de primaria; Análisis comparativo.

Abstract: As part of the teaching of History, the future is a fundamental issue for addressing temporality and developing historical consciousness, in the sense of understanding the present through the past and making decisions to critically construct the future. Based on this premise, this paper presents a comparative study aimed at understanding the conceptions of future teachers regarding the future and their teaching practices in three European countries: Spain, Italy, and Portugal. Using an interpretive approach based on a multiple case study, existing trends are characterized by combining qualitative and quantitative analysis techniques. The results show that future teachers have conceptions of the future marked by technological and pessimistic views, with nuances depending on the context. Similarly, there is an observable difficulty among them in critically arguing the existing influences between current education and the future. From their arguments, three types of influences are identified: intrinsic, linear, and linear-social. Finally, concerning models of conceptions about Education for the Future, three trends are characterized: political model, historical time-centered model, and methodology-centered model. Although the first two are predominant, the methodology-centered model also has a significant presence. This last issue, along with the technological and pessimistic views of the future, reinforces the need to continue working to include future studies from a critical perspective in teacher training.

Keywords: History education; Future studies; Social Science Education; Primary teacher training; Comparative analysis.

Sumario: 1. Introducción; 2. La relación entre las concepciones y las prácticas de enseñanza de docentes en formación; 3. El futuro como contenido de enseñanza en los programas formativos de tres universidades europeas; 4. Método; 4.1. Participantes; 4.2. Instrumentos; 4.3 Procedimientos de análisis; 5. Resultados; 5.1. Tendencias en las concepciones sobre el futuro; 5.2. Tendencias en los modelos de concepciones sobre la enseñanza para el futuro; 6. Discusión y conclusiones; 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Hablar del futuro y de su enseñanza resulta clave para abordar el aprendizaje de las Ciencias Sociales y el desarrollo de la conciencia histórica desde una perspectiva ciudadana. Para Rüsen (2007), la conciencia histórica adquiere una dimensión fundamental en el sentido de que es capaz de interrelacionar el pasado con el presente y el futuro, guiada por la necesidad de percibir el cambio temporal como elemento indiscutible para entender la realidad y actuar sobre ella. La comprensión de la realidad desde esta perspectiva conlleva dejar de lado la enseñanza de las Ciencias Sociales con la perspectiva única del pasado, cargada de batallas, personajes y fechas (Gómez *et al*., 2015), para empezar a pensar en aquellos saberes que permitan una acción ciudadana democrática y participativa (Ross, 2018), como elemento central del desarrollo del pensamiento histórico (Álvarez, 2023; Santisteban, 2010; Seixas y Morton, 2012).

El objetivo de esta investigación es explorar, por un lado, las concepciones de los maestros en formación sobre el futuro y, por otro lado, mediante la reflexión, ayudarles a construir imágenes sobre la enseñanza del futuro en las aulas de Educación Primaria, en la línea del aprendizaje de acción anticipatoria (Castellví *et al*., 2022; Inayatullah, 2018). Por tanto, conocer sus concepciones, no solo sobre el futuro, sino sobre su enseñanza, nos permite fomentar su participación en la consecución de una enseñanza de las Ciencias Sociales que tome como cuestión central el desarrollo de la conciencia histórica. A su vez, ayuda a ajustar los procesos formativos que ocurren en las aulas universitarias. Pero, además, partir de sus propias reflexiones e ideas ahonda en el proceso de cambio mental, en ocasiones muy resistente (Pagés, 2000), y entronca directamente con un proceso de investigación en el aula (De-Alba-Fernández *et al*., 2021) con importantes repercusiones en su formación (De-Alba-Fernández y Porlán, 2020).

2. LA RELACIÓN ENTRE LAS CONCEPCIONES Y LAS PRÁCTICAS DE ENSEÑANZA DE DOCENTES EN FORMACIÓN

Parece obvio plantear la relación que existe entre las concepciones sobre una determinada cuestión, y las perspectivas prácticas que esta puede adquirir. Ya Pagès

(2000) hizo una aportación relevante a este asunto, señalando que las concepciones de los futuros docentes sobre la enseñanza están especialmente vinculadas a sus experiencias previas y que las prácticas se pueden ver condicionadas tanto por los programas formativos universitarios como por sus tutores de prácticas. Para el caso de las concepciones sobre el futuro, parece fundamental determinar que la concepción epistemológica que tengan de este, de la temporalidad y la conciencia histórica, va a influir en sus prácticas de enseñanza como futuros docentes. A este respecto, las investigaciones de Anguera (2016) aportan una caracterización sobre las visiones del futuro donde priman las visiones negativas y tecnológicas. Estas visiones se completan con la propuesta de Pérez-Rodríguez *et al*. (2024) en cuyo trabajo con docentes en formación resaltan, además de las visiones aportadas por Anguera (2016), una visión crítica del futuro, que pone de manifiesto el papel de los ciudadanos en la realidad presente para construir el futuro.

Estas concepciones están directamente vinculadas con la enseñanza recibida pues, tal y como señala Slekar (1998), la forma en la que los futuros docentes aprenden Historia, y/o Ciencias Sociales influye en su perspectiva práctica sobre la enseñanza. La enseñanza recibida, con un marcado carácter tradicional (Pagés, 2000), condiciona la poca valoración que realizan sobre el futuro como contenido de enseñanza, convirtiendo su inclusión en algo prácticamente anecdótico (Pérez-Rodríguez *et al*., 2024). Esto se refleja en las concepciones sobre sus prácticas de enseñanza, en las que argumentan la relevancia de introducir estrategias metodológicas concretas, pero muestran dificultades para alcanzar un cambio epistemológico profundo, en el cual el futuro constituya el eje central de sus propuestas (Pérez-Rodríguez *et al*., en prensa). Esta dificultad de carácter epistemológico se vincula a las resistencias que los docentes en formación tienen para realizar interpretaciones críticas sobre cuestiones sociales, ya mostradas en otros estudios (Castellví *et al*., 2020; Navarro-Medina *et al*., 2022). El futuro como contenido de enseñanza requiere que sean capaces, como futuros docentes, de manejar habilidades de pensamiento histórico, de carácter complejo —tiempo histórico, causalidad, pensamiento crítico y creativo, capacidad de acción—. De otra forma, esto puede derivar en argumentaciones simples y lineales, que impiden desarrollar un pensamiento social complejo y con implicaciones en nuestra realidad social (Pérez-Rodríguez *et al*., 2024). Ambas cuestiones, el hecho de que el futuro no sea considerado con entidad suficiente para ser enseñado y los obstáculos en sus habilidades de pensamiento histórico, promueven en última instancia el desarrollo de propuestas didácticas poco encaminadas a construir una ciudadanía crítica y participativa, con capacidad de acción frente a los problemas sociales presentes y futuros (Escribano, 2021).

Como estrategia para solventar esta cuestión, la investigación didáctica en Ciencias Sociales nos señala que es fundamental partir de las concepciones de los maestros para poder influir en sus prácticas (Cuenca y Estepa, 2007; Marolla-Gajardo *et al*., 2024). Por tanto, si queremos que planteen no solo una enseñanza

de la temporalidad pasado-presente-futuro, sino desde la perspectiva de la conciencia histórica que defendíamos con anterioridad, es preciso preguntarles qué concepción tienen sobre el futuro y sobre la enseñanza de este. Las concepciones sobre esta cuestión, según Pagés (2019, p. 21), podrían definirse como aquellas que sirven para «ubicarse ante el futuro y nos preparan para intervenir en su construcción» junto al hecho de facilitar «ejemplos frente a determinados problemas del presente que ya fueron problemas del pasado». Los estudios sobre el futuro, ampliamente recogidos en el trabajo de Menéndez *et al*. (2022) nos permiten pensar en él, y otorgar la capacidad de decisión a quienes participan de ellos, al partir de la comprensión de sus pensamientos y sus acciones. Pero es que, además, y como señalan Facer (2019) y Facer & Noddings (2016), un docente debe trabajar en una temporalidad pasado, presente y futuro, creando situaciones educativas que permitan imaginar el futuro, actuar en el presente, haciendo uso de recursos históricos del conocimiento.

Investigar las concepciones de los futuros maestros de educación primaria entronca directamente con la finalidad que ha de tener la enseñanza de las Ciencias Sociales en la escuela primaria y que compartimos con Santisteban y Pagès (2006): una enseñanza de las Ciencias Sociales basada en una formación reflexiva, crítica y política, que prepare a los niños y niñas para pensar y tomar decisiones individuales y colectivas, de su entorno próximo, pero también alejado, en el presente y el futuro (Hicks, 2006).

3. EL FUTURO COMO CONTENIDO DE ENSEÑANZA EN LOS PROGRAMAS FORMATIVOS DE TRES UNIVERSIDADES EUROPEAS

Las concepciones y, como hemos visto, las prácticas están directamente vinculadas con la formación recibida. A este respecto, analizar la presencia que la Educación para el Futuro (en adelante EpF) tiene en los planes formativos de los futuros docentes puede ayudarnos a explicar algunos de los resultados.

Si atendemos a la formación recibida por los futuros docentes en la universidad comprobamos un panorama muy desalentador en referencia al futuro como contenido de enseñanza. En este sentido, y considerando la amplitud que esta cuestión puede tener en los diferentes programas de formación inicial de docentes, a continuación, haremos una referencia especial a los programas de las tres universidades que son objeto de este estudio: la Universidad de Sevilla (España), la Universidad de Milano-Bicocca (Italia) y la Escuela Superior de Educación de Lisboa (Portugal).

En la Universidad de Sevilla, el Grado en Educación Primaria se compone de 4 cursos académicos con un total de 240 créditos. De ellos, solo 18 créditos hacen referencia a materias relacionadas con las Ciencias Sociales. Si analizamos sus programas, para las asignaturas de Fundamentos de Historia y Fundamentos de Geografía,

se plantea una competencia vinculada con la necesidad de tomar conciencia de la diversidad del enfoque histórico y conocimiento de la estructura diacrónica del pasado (Programa de la asignatura de Fundamentos de Historia, 2023) y de fomentar la educación democrática de la ciudadanía y la práctica del pensamientos social crítico (Programa de la asignatura de Fundamentos de la Geografía, 2023). Ambas competencias, más vinculadas con el desarrollo de la disciplina histórica la primera y con la educación para la ciudadanía la segunda, no se desarrollan en la propuesta de saberes y de criterios de evaluación. Sí aparece referencia explícita al futuro en las competencias de la asignatura de Didáctica de las Ciencias Sociales, en las que se recoge la necesidad de afrontar las responsabilidades sociales «promoviendo alternativas que den respuestas a dichas necesidades, en orden a la consecución de un futuro solidario y sostenible» (Programa de la asignatura Didáctica de las Ciencias Sociales, 2023, p. 5). Pero al igual que las asignaturas mencionadas anteriormente, esta cuestión no se desarrolla ni en saberes ni en criterios.

En relación con la propuesta formativa de la Universidad de Milano-Bicocca, el Grado en Educación Primaria se compone de 5 años con 300 créditos, de los cuales, 24 son de materias propias de las Ciencias Sociales (Programa de la asignatura de Historia y Didáctica de la Historia 1, 2023; Programa de la asignatura de Geografía y Didáctica de la Geografía, 2023; Programa de la asignatura de Historia y Didáctica de la Historia 2, 2023). En las asignaturas de Historia y Didáctica de la Historia 1 y de Geografía y Didáctica de la Geografía se hace referencia explícita en los objetivos de aprendizaje al desarrollo del pensamiento crítico que permita comprender las problemáticas actuales y más recientes. Para el caso de la materia de Historia y Didáctica de la Historia 2, la referencia explícita se hace al pasado, como elemento fundamental para comprender el mundo en el que se vive. En ninguna de las tres materias se recoge nada relativo al futuro, ni en objetivos de aprendizaje, ni en saberes, ni en criterios de evaluación.

En cuanto a la formación recibida en el Posgrado en Enseñanza de Portugués de 1.º y 2.º Ciclo e Historia y Geografía de Portugal de la Escuela Superior de Educación de Lisboa, este título consta de 4 semestres con 120 créditos. De ellos, 14,5 créditos corresponden a asignaturas relacionadas con las Ciencias Sociales (Programa de la asignatura de Didáctica de la Historia y de la Geografía en el 1.º y 2.º Ciclos de la Enseñanza Básica, 2023; Programa de la asignatura de Sociedad, Cultura y Territorio, 2023; Programa de la asignatura de Temas de Historia y Geografía de Portugal, 2023). Analizando sus programas comprobamos que en todos se hace referencia al desarrollo de objetivos de aprendizaje vinculados con la necesidad de trabajar en torno a cuestiones socialmente relevantes para el desarrollo de competencias de cultura democrática, pero ninguna de ellas aborda de forma explícita el futuro ni como objetivo de aprendizaje, ni como saberes ni criterios de evaluación.

Estas breves referencias curriculares, nos llevan a constatar una vez más un uso de la temporalidad transmisivo, de pasado-presente y ponen de manifiesto la

concepción de los sistemas educativos como reproductores del orden social establecido (Giroux, 2015). En coherencia, los conocimientos seleccionados para ser enseñados en los planes formativos pocas veces recogen la perspectiva de conciencia histórica a la que aludíamos anteriormente y que da valor al futuro como objeto de aprendizaje para entender el pasado y el presente. Estos resultados coinciden con los aportados por Castellví *et al*. (2022, p. 46) para quienes los objetivos y competencias que se plantean y la selección de conocimientos y saberes de las materias presentes en la formación «favorece algunas visiones del pasado y del presente sobre otras, lo que influye en la forma en que los estudiantes piensan el futuro».

4. MÉTODO

El estudio que presentamos es de corte interpretativo-crítico (Okoko *et al*., 2023). Forma parte de una investigación más amplia que pretende mejorar la formación de docentes en lo que respecta a la EpF en el área de Ciencias Sociales.

En resultados anteriores de esta investigación y otras similares se han caracterizado las ideas y concepciones de los jóvenes sobre el futuro (Anguera, 2013, 2016; Anguera y Santisteban, 2012; Pérez-Rodríguez *et al*., 2024). En menor medida, esta cuestión se ha abordado desde un punto de vista de la enseñanza. Igualmente, y como ya se ha comentado, estudios previos han considerado la relación que se establece entre las concepciones sobre los conceptos sociales clave, como puede ser en este caso el futuro, y las perspectivas prácticas sobre su enseñanza, resaltando la interacción que se establece entre ambas cuestiones y el impacto que tiene en los procesos de enseñanza-aprendizaje (Pagès, 2000). En este estudio, por tanto, partimos de la hipótesis de que las concepciones sobre el futuro en el profesorado en formación pueden condicionar sus ideas y perspectivas prácticas sobre la enseñanza de la temporalidad y la conciencia histórica en el aula. Es preciso mencionar que mediante esta investigación no pretendemos generalizar los resultados obtenidos. La muestra responde a un estudio de caso múltiple (Yin, 2014) que nos permite explorar las tendencias existentes en las concepciones del profesorado en formación inicial sobre el futuro y las perspectivas prácticas sobre su enseñanza. Los problemas a los que busca dar respuesta son:

1. ¿Qué tendencias existen en las concepciones sobre el futuro en los docentes en formación?
2. ¿Qué tendencias existen entre las explicaciones que dan sobre la influencia de la educación actual en la sociedad futura y los modelos de concepciones sobre la EpF en docentes en formación?

4.1. *Participantes*

Las participantes en esta investigación son 58 docentes en formación inicial de tres universidades europeas: la Universidad de Sevilla (US), la Universidad de Milano Bicocca (UNIMIB) y la Escuela Superior de Educación de Lisboa (ESELX). Como se muestra en la Tabla 1, en su totalidad son mujeres. Mientras que en la US cursan entre 3.º y 4.º de Grado, en la UNIMIB las participantes en su mayoría se sitúan en 2.º curso, y el ESELX en 1.º de Posgrado —lo que sería equivalente a 4.º de Grado— en su totalidad. La distribución y selección de la muestra se explica en base a que todas las participantes han cursado asignaturas vinculadas a la enseñanza y aprendizaje de las Ciencias Sociales, en las que, como hemos visto con anterioridad, tiene cabida el futuro como contenido de enseñanza. Esta cuestión es relevante para considerar en la discusión de resultados ya que las materias que han cursado pueden condicionar su formación, y, por tanto, los hallazgos obtenidos.

En relación con la edad, la media más baja se sitúa en la US y la más alta en la UNIMIB.

Todas las encuestadas firmaron un compromiso ético de participación y confidencialidad de los datos, por lo que serán tratados de forma anónima.

Tabla 1

Participantes

		US N=20		**UNIMIB N=20**		**ESELX N=18**	
		%	**Media**	**%**	**Media**	**%**	**Media**
Género	Mujer	100,0 %		100,0 %		100,0 %	
Año más alto cursado	1.º						
	2.º			85,0 %			
	3.º	80,0 %		5,0 %			
	4.º	20,0 %		5,0 %		100,0 %	
	5.º			5,0 %			
Edad			21,3		25,8		25,4

4.2. *Instrumentos*

Para esta investigación se ha usado un cuestionario de preguntas abiertas y cerradas, previamente validado y patentado (Pérez-Rodríguez *et al*., 2023).

Este cuestionario está previsto para favorecer la reflexión sobre las cuestiones planteadas. Aunque se han realizado preguntas relativas tanto a las concepciones e ideas sobre el futuro y a las perspectivas prácticas sobre su enseñanza, las

tendencias establecidas se han realizado a posteriori, como se presentará a continuación en el procedimiento de análisis.

Cabe mencionar que, al pertenecer a distintos países, el cuestionario, que en origen estaba en idioma español, ha sido traducido al italiano y portugués para facilitar su comprensión por parte de los encuestados.

4.3 Procedimientos de análisis

En este estudio se han aplicado diferentes técnicas de análisis, cualitativas y cuantitativas, para profundizar en las tendencias halladas. Para comprender los datos, y ayudándonos tanto del programa Atlas.ti como SPSS, hemos seguido dos fases:

Fase general:

1. Análisis cualitativo de contenido (Mayring, 2014) en tres categorías (Tabla 2, 3 y 4): «Concepciones sobre el futuro», «Modelos de concepciones sobre EpF» e «Influencia de la educación actual en la sociedad futura». Para ello se aplicó una codificación emergente (Friese, 2012), obteniendo 462 citas.

Tabla 2

Categoría «Concepciones sobre el futuro»

Categoría	**Tendencias**	
Concepciones sobre el futuro	Tecnológico	Referencia a un futuro en el que la tecnología será predominante y un elemento clave de la vida.
	Pesimista	Referencia a las imágenes de un futuro desesperanzador, destruido y sin vida.
	Optimista	Referencia a las imágenes de un futuro renovado y esperanzador en el cual todos podemos convivir en paz y sostenibilidad, entre ellos y con el entorno. Imágenes más utópicas o transformadoras.
	Crítico	Referencia a un futuro en el que lo que ocurre depende en buena parte de las acciones actuales y nuestro compromiso ciudadano.

Nota: Tendencias reelaboradas a partir de Anguera (2016), Hicks (2006) y Pérez-Rodríguez *et al*. (2024)

Tabla 3

Categoría «Modelo de concepciones sobre EpF»

Tendencias	**Categorías**	**Subcategorías**
Modelos de concepciones sobre EpF	Finalidades	Tiempo histórico
		Valores
		Política
		Estrategias metodológicas
	Saberes	PSR
		Tema
	Tipos de actividades	Descriptivas
		Analíticas
		Interpretativas
		Intervención

Nota: Reelaborado a partir de Navarro-Medina *et al*. (en prensa) y Pérez-Rodríguez *et al*. (2024)

Tabla 4

Categoría «Influencia de la educación actual en la sociedad futura»

Categoría	**Influencias**	
Influencia de la educación actual en la sociedad futura	Intrínseca	Alude al valor intrínseco sin dar una razón fundamentada.
	Lineal	Establece causas inmediatas: el futuro como consecuencia del presente.
	Lineal-Social	La educación como elemento fundamental de construcción del futuro y de la que se derivan consecuencias para la sociedad.

Nota: Reelaborado a partir de Navarro-Medina *et al*. (en prensa) y Pérez-Rodríguez *et al*. (2024)

1. Análisis descriptivo y de frecuencias en las tres categorías analizadas.

Fase específica:

1. Realización de clasificaciones para obtener grupos de tendencias relativos a la categoría «Modelos de concepciones sobre la EpF». Para ello, y mediante el programa SPSS, se aplicó un análisis clúster de K-medias (Brito *et al*., 2007). Los grupos de tendencias fueron interpretados cualitativamente y etiquetados a partir de su contenido.
2. Análisis de tendencias mediante tablas cruzadas o de contingencia (Rodríguez y Mora, 2001) para entender las relaciones entre las categorías nominales «Influencia de la educación actual en la sociedad futura» y «Modelos de concepciones sobre la EpF».

5. RESULTADOS

5.1. *Tendencias en las concepciones sobre el futuro*

En relación con las tendencias halladas, como se observa en la Tabla 5, encontramos que en su mayoría las docentes en formación inicial muestran concepciones sobre el futuro de carácter tecnológicas (34,5 %) y pesimistas (27,6 %). Igualmente es preciso mencionar que lo menos frecuente es una visión crítica del futuro (12,1 %).

Tabla 5
Concepciones sobre el futuro, según universidad

Tendencias	US %	UNIMIB %	ESELX %	Total %
Tecnológico	50,0 %	31,6 %	23,5 %	34,5 %
Pesimista	15,0 %	26,3 %	47,1 %	27,6 %
Optimista	30,0 %	31,6 %	5,9 %	22,4 %
Crítico	5,0 %	10,5 %	23,5 %	12,1 %

La visión tecnológica aparece con mayor frecuencia en el caso de la US y la UNIMIB, haciendo referencia a un mañana en que las relaciones sociales están condicionadas por la tecnología:

> «Creo que el mundo estará mucho más ligado a la tecnología, en el sentido de que la mayoría de los aprendizajes serán a través de la misma, al igual que las relaciones sociales» (US61)

> «Mucho más tecnológico pero frío y apático» (UNIMIB5)

Sin embargo, las visiones pesimistas sobre el futuro son más frecuentes en ESELX. Y se refieren a una sociedad del mañana capitalista, individualista y limitada por la política:

> «Creo que, por desgracia, se verá limitada por la política» (ESELX3)

> «Será una sociedad capitalista, egoísta e individualista» (ESELX4)

Igualmente es destacable que, en el caso de la UNIMIB, las profesoras en formación inicial también muestran una visión optimista sobre el futuro, en el que la sociedad del mañana evoluciona y es más flexible en algunos temas sociales como la homosexualidad, la inmigración o la igualdad de género:

> «Esperemos que más evolucionado y con muchos estereotipos superados (UNIMIB1)»
>
> «Creo y espero que sea mucho más flexible en temas sociales como la homosexualidad, la inmigración y la igualdad de género y que se muestre al servicio de la formación laboral y escolar» (UNIMIB7)

5.2. *Tendencias en los modelos de concepciones sobre la enseñanza para el futuro*

En cuanto a los modelos de concepciones sobre la EpF, la clasificación realizada y presentada en la Tabla 5 nos ha permitido obtener tres modelos: un modelo político, un modelo centrado en el tiempo histórico y un modelo centrado en estrategias metodológicas. Como puede observarse en la Tabla 6, estos modelos se han construido a partir de diferentes categorías y subcategorías de análisis (Navarro-Medina *et al*., en prensa; Pérez-Rodríguez *et al*., 2024).

Los modelos más presentes son el modelo político y el centrado en el tiempo histórico, frente al modelo centrado en estrategias metodológicas.

El modelo político se caracteriza por perseguir una finalidad de enseñar el futuro como una cuestión política, es decir, considerando al alumnado sujeto político con capacidad de actuación, mediante el tratamiento de saberes articulados en torno a Problemas Sociales Relevantes (PSR) y utilizando actividades de tipo analítico, como aquellas basadas en la acción social y sobre el entorno, las entrevistas a protagonistas o las basadas en la investigación:

> *«Finalidad*: Centrado en el desarrollo de habilidades sociales, para vivir mejor juntos, y en la ecología. El ciudadano del mañana no debe sentir la naturaleza, nuestro entorno vital, como algo separado de sí mismo. Necesitamos una visión orgánica.
>
> *Saberes*: Los ciudadanos de hoy y de mañana necesitan más que nunca ser capaces de identificar las noticias falsas, la manipulación. Pensemos en el voto del Brexit, impulsado por campañas de desinformación, por poner un ejemplo. Pensemos también en el impacto de las redes sociales en los estilos de vida y la cultura.
>
> *Tipo actividad*: Trabajaría mucho en grupo para desarrollar las habilidades sociales, las reales, no las virtuales, trabajaría de forma generalizada en el territorio, no solo en el aula. Museo, río, playa, bosque… centro comercial: observación directa, experimentos, entrevistas, investigación». (UNIMIB16)

Por su parte, el modelo centrado en el tiempo histórico persigue una finalidad temporal, en el sentido de conectar con temas de actualidad, para comprender mejor el presente y sensibilizarse, mediante la enseñanza de temas y actividades de tipo analítico, realizando una observación crítica de la realidad:

Tabla 6

Clasificación de tendencias sobre los modelos de concepciones EpF

Categorías	Subcategorías	Tendencias Modelo Concepciones EpF		
		Político (F=21)	**Centrado en el tiempo histórico (F=21)**	**Centrado en estrategias metodológicas (F=16)**
Finalidades	Tiempo histórico	,10	**,57**	,00
	Valores	,14	,10	,31
	Política	**,33**	,19	,00
	Estrategias metodológicas	,67	,10	**,75**
Saberes	PSR	**,52**	,14	,38
	Tema	,86	**1,00**	**1,00**
Tipos de actividades	Descriptivas	,24	,10	**,56**
	Analíticas	**,76**	**,38**	,06
	Interpretativas	,00	,10	**,44**
	Intervención	,05	,24	,00

> «*Finalidad*: Debe ser activa, para desarrollar la autonomía y las mentes pensantes, colaborativa, para formar a las personas con habilidades sociales, basada en temas de actualidad para comprender mejor el presente y capaz de sensibilizar sobre determinados temas.
>
> *Saberes*: Sobre temas sobre los que debemos estar informados, como las condiciones climáticas del planeta Tierra, ser respetuosos con el medio ambiente, el tema de la sexualidad y el género…
>
> *Tipo de actividad*: En el caso del tema de la contaminación, leería libros ilustrados que describen el mar como un espacio agradable y rico. Intentaría comprender la idea que tienen los niños del mar, que suele ser positiva. Luego mostraría el verdadero estado del mar y reflexionaría con los niños sobre cómo evitarlo escribiendo "reglas de buen ciudadano"». (UNIMIB12)

Por último, el modelo centrado en estrategias metodológicas se caracteriza por ser un enfoque en el que las docentes no son capaces de definir finalidades sobre la enseñanza, y aluden a cuestiones metodológicas, como puede ser el aprendizaje

cooperativo, integrado, etc. Este modelo también introduce los saberes como temas, como los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), y propone actividades de carácter descriptivas, como un cuento, e interpretativas, como un teatro:

> «*Finalidades*: La educación actual debe ser integradora, cooperativa, etc.
> *Saberes*: Habría que trabajar las ODS.
> *Tipos de actividades*: Por ejemplo, con la acción por el clima podríamos llevar a cabo una actividad con un cuento y llevarlo a cabo con un teatro». (US62)

Como puede observarse en la Tabla 7, el modelo de concepciones sobre EpF de carácter político está más presente en la US y en la UNIMIB, mientras que en ESELX predomina un modelo de EpF centrado en el tiempo histórico.

Tabla 7
Tendencias sobre los modelos de concepciones EpF, según universidad

Modelos EpF	US %	UNIMIB %	ESELX %	Total
Político (F=21)	40,0 %	40,0 %	27,8 %	36,2 %
Centrado en el tiempo histórico (F=21)	25,0 %	35,0 %	50,0 %	36,2 %
Centrado en estrategias metodológicas (F=16)	35,0 %	25,0 %	22,2 %	27,6 %

En cuanto a las explicaciones que las docentes aportan sobre las influencias de la educación actual en el futuro, como se presenta en la Tabla 8, vemos que las tendencias son distintas: intrínseca, lineal o lineal-social (Pérez-Rodríguez *et al.*, 2024). Mientras que en la US lo explican desde una perspectiva, en su mayoría, lineal, es decir, estableciendo causas inmediatas entre el presente y el futuro, en la UNIMIB lo expresan de una forma intrínseca, sin ofrecer razones fundamentadas. En ESELX aportan argumentaciones más complejas, con influencias de tipo lineal-social, referidas a entender la educación como elemento fundamental en la construcción del futuro, y con repercusión a nivel social.

En cuanto a las relaciones entre las influencias entre la educación actual y el futuro y los modelos de concepciones sobre la EpF, hay que considerar que mientras que las influencias se refieren a cuestiones más generales sobre la educación, los modelos de concepciones sobre la EpF son más concretos. Esto hace que existan disonancias entre las dos cuestiones, como se presenta a continuación en la Figura 1.

Tabla 8

Tendencias sobre las influencias entre educación actual y futuro, según universidad

Influencias	US %	UNIMIB %	ESELX %	Total
Intrínseca	10,0 %	55,0 %	38,9 %	34,5 %
Lineal	60,0 %	15,0 %	11,1 %	29,3 %
Lineal-Social	30,0 %	30,0 %	50,0 %	36,2 %

En cuanto a las tendencias existentes entre las explicaciones que dan sobre la influencia de la educación actual en la sociedad futura y los modelos de concepciones sobre la EpF, como se muestra en la Figura 1, las relaciones son distintas en cada universidad.

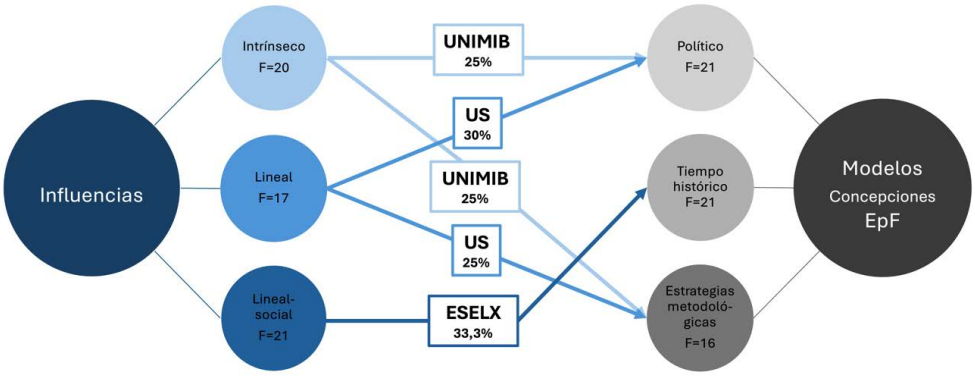


Figura 1. *Relación entre influencias y modelos de concepciones de EpF, según universidad*

En el caso de la UNIMIB predominan influencias de tipo intrínseco, bajo un modelo de concepciones de la EpF de tipo político (25 %) o centrado en estrategias metodológicas (25 %). Se observa una incoherencia entre la influencia intrínseca en el caso de la UNIMIB y un modelo de concepciones sobre la EpF de carácter político debido a la necesidad que existe de trabajar las finalidades de la educación no solo desde una perspectiva concreta, —«¿cómo enseñarías el futuro?»—, sino también desde una perspectiva general, es decir, qué influencia tiene la educación actual en el futuro, en el sentido de contribuir a la formación de una ciudadanía crítica, con capacidad de lidiar con cuestiones problemáticas.

En cuanto a la US predominan las influencias lineales, bajo un modelo de concepciones de la EpF de carácter político (35 %) y centrado en estrategias metodológicas (25 %). Para ellas el futuro es una consecuencia inmediata del presente. Sin embargo, también se muestra la dificultad señalada para argumentar críticamente

esta cuestión, pues cuando piensan en enseñarlo la mayoría se posiciona en un modelo de enseñanza de carácter político. Por tanto, aunque se muestran ideas más complejas con respecto al caso anterior, sigue estando presente la dificultad para dar razones argumentadas sobre la influencia de la educación actual en el futuro.

Por su parte, en ESELX la relación que establecen vincula una influencia de tipo lineal-social con un modelo de concepciones de la EpF centrado en el tiempo histórico (33,3 %). El grupo de docentes muestra ideas más complejas sobre las influencias entre la educación actual y el futuro, en la que consideran la educación como una cuestión que condiciona el futuro y tiene consecuencias a nivel social.

6. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Los resultados de esta investigación ponen de manifiesto que las docentes en formación, en su mayoría, presentan unas concepciones sobre el futuro principalmente mediadas por la tecnología, seguidas de las visiones pesimistas, en línea con las investigaciones de Anguera (2016), Haggstrom y Schmidt (2021) o Inayatullah (2013). El auge de esta visión tecnológica en las concepciones de los futuros docentes requiere que, desde los contextos universitarios, incluyamos formación específica vinculada con la literacidad crítica (Navarro-Medina *et al*., 2022; Santisteban *et al*., 2020), con dos objetivos: por un lado, la necesidad de formar e informar a los futuros docentes sobre lo que acontece en el mundo para trasladar al aula problemas socialmente relevantes que permitan desarrollar su propio pensamiento crítico a partir de la selección, organización y posicionamiento sobre la información; y, por otro lado, luchar contra la desinformación y las *fake news* (Buckingham, 2019) cuya difusión es más rápida que nunca, siendo capaces de analizar los problemas y tomar acciones para el futuro (Castellví *et al*., 2022). Por otro lado, los resultados de las estudiantes de la UNIMIB muestran concepciones más optimistas y que siguen en línea con estudios anteriores (Pérez-Rodríguez *et al*., 2024). Sin embargo, en las tres muestras objeto de estudio carece de relevancia una concepción crítica del futuro, que les permita posicionarse ante él desde una perspectiva compleja y que ponga en juego la conciencia histórica, que defendíamos con anterioridad. Esta ausencia de concepciones críticas con y para el futuro lleva aparejado una ausencia de pensamiento dialéctico (Ross y Gautreaux, 2018). Nos referimos con ello al hecho de desarrollar esa conciencia histórica para la participación ciudadana desde la perspectiva de pensar críticamente el hoy, teniendo en cuenta lo acontecido en el pasado, para poder tomar decisiones sobre un futuro más optimista y sostenible socialmente.

Las tendencias en relación con las influencias entre la educación actual y el futuro y los modelos de concepciones sobre la EpF presentan tres conclusiones que

nos parecen destacables. La primera de ellas, y aunque sea la tendencia minoritaria según los datos, la relativa a una influencia de tipo intrínseca junto a un modelo centrado en estrategias metodológicas. Resulta llamativo los obstáculos que presentan las futuras docentes para otorgar finalidades a la educación, y que confundan estas con el mero activismo metodológico o la nomenclatura de moda en el momento (De-Alba-Fernández y Porlán, 2020). Este resultado pone de manifiesto la necesidad de incidir de forma más directa en el para qué de los procesos de enseñanza como núcleo fundamental de las propuestas que se hagan con posterioridad (Escribano, 2021). Si desde la formación de docentes no somos capaces de hacer ver a nuestros estudiantes que antes de pensar en competencias, saberes, actividades o procesos evaluativos, debemos pensar qué modelo de ciudadanía queremos construir (Navarro-Medina & de-Alba-Fernández, 2019), estaremos perdiendo la oportunidad de educar profesionales comprometidos con la realidad social y nos quedaremos en la mera formación de ejecutores de programas educativos.

La segunda de las conclusiones es relativa a la relación entre una influencia de tipo lineal-social junto a un modelo de EpF centrado en el tiempo histórico. Los datos ponen de relieve que, si bien son capaces de trabajar la temporalidad pasado-presente-futuro, no alcanzan el nivel de desarrollo que propone Rüsen (2007) de conciencia histórica, sobre todo por la falta de elementos de acción y toma de decisiones. Igualmente, dejan de lado otras categorías fundamentales en el desarrollo del pensamiento histórico como son la dimensión ética, la empatía histórica o los usos de la historia (Álvarez, 2023). A pesar de tener una dificultad, comentada anteriormente, para desarrollar un modelo de enseñanza que incluya otros elementos de pensamiento histórico (Facer, 2019; Facer y Noddings, 2016) parecen contar con ideas más complejas entre las influencias entre la educación actual y el futuro.

La tercera conclusión, relacionada con el modelo político, pone de manifiesto la repercusión de la formación universitaria. Como hemos podido ver, pese a que los programas de las asignaturas de enseñanza y aprendizaje de las Ciencias Sociales de las tres universidades no cuentan con el futuro como contenido de enseñanza en sus aulas, sus programas sí que fomentan el desarrollo de una educación democrática y del pensamiento crítico. Sin embargo, y desde nuestra perspectiva, desligar el desarrollo de competencias ciudadanas de los saberes propios de las disciplinas sociales, y del futuro como contenido clave, se enfrenta frontalmente con el concepto de competencia que manejamos, «concebida como un conjunto integrado de conceptos, procedimientos, valores y actitudes que nos permiten intervenir en los contextos personales, profesionales y sociales» (García *et al*., 2017, p. 57). Esto se refleja en la relación que establecen entre influencias de tipo intrínseco y lineal junto a este modelo político. El hecho de no trabajar explícitamente el futuro como contenido en la formación de maestros conlleva una falta de reflexión y de argumentación en torno al papel que tiene la educación en la construcción del futuro. Esta cuestión ya ha sido mostrada en otros estudios que señalan la falta de

argumentación crítica del profesorado en formación (Castellví *et al*., 2020; Navarro-Medina *et al*., 2022).

Estos resultados nos llevan a pensar en la necesidad de profundizar en un enfoque sociocrítico en la formación inicial, más conectado con saberes específicos sobre el futuro y acciones concretas, que permita al profesorado desarrollar argumentaciones más complejas sobre las cuestiones educativas y construir progresivamente modelos de enseñanza más tendentes a la formación como agentes políticos de los niños y niñas (Ross, 2018; Santisteban y Pagès, 2006).

Aunque a priori los hallazgos mostrados en el estudio no son reflejo, al menos en su totalidad, del modelo formativo que consideramos deseable y que hemos defendido anteriormente, conocer las concepciones sobre el futuro y su enseñanza en el profesorado en formación nos permite como formadores repensar esta cuestión y plantear nuevas estrategias formativas.

En conclusión, y siguiendo a Leat (1996), habría que incidir en trabajar con el futuro vinculado a la acción en la formación inicial de docentes, para superar los obstáculos mencionados. También sería relevante observar si esos cambios conceptuales en los mismos van acompañados de transformaciones significativas en el desarrollo de su profesión, es decir, si les permite actuar en el aula como intelectuales críticos en la idea de alcanzar una coherencia entre la teoría y la práctica (Giroux, 1990; Pagès, 2000).

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, H. A. (2023). El laboratorio histórico como estrategia de indagación para desarrollar el pensamiento histórico en la formación del profesorado de historia. *Interciencia, 48*(5), pp. 245-251.

Anguera, C. (2013). Una investigación sobre cómo enseñar el futuro en la educación secundaria. *Enseñanza de las Ciencias Sociales, 12*, pp. 27-35.

Anguera, C. (2016). Images of the Future: Perspectives of Students from Barcelona. *Journal of Futures Studies, 21*(1), pp. 1-18. https://doi.org/10.6531/JFS.2016.21(1).A1

Anguera, C., y Santisteban, A. (2012). El concepto de futuro en la enseñanza de las Ciencias Sociales y su influencia en la participación democrática. En N. de Alba Fernández, F. F. García-Pérez y A. Santisteban Fernández (eds.), *Educar para la participación en la enseñanza de las Ciencias Sociales* (pp. 391-400). Editorial Díada.

Brito, P., Cucumel, G., Bertrand, P., Carvalho, F. (2007). *Selected Contributions in Data Analysis and Classification*. Chan: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-540-73560-1

Buckingham, D. (2019). Teaching media in a "post-truth" age: fake news, media bias and the challenge for media/digital literacy education / La enseñanza mediática en la era de la posverdad: fake news, sesgo mediático y el reto para la educación en materia de alfabetización mediática y digital. *Culture and Education, 31*(2), pp. 213–231. https://doi.org/10.1080/11356405.2019.1603814

Castellví, J., Díez-Bedmar, M. C., Santisteban, A. (2020). Pre-Service Teachers' Critical Digital Literacy Skills and Attitudes to Address Social Problems. *Social Sciences, 9*(8), 134. https://doi.org/10.3390/socsci9080134 https://doi.org/10.3390/socsci9080134

Castellví, J., Escribano, C., Santos, R., Marolla, J. (2022). Futures education: Curriculum and educational practices in Australia, Spain, and Chile. *Comunicar, 73*, pp. 45-55. https://doi.org/10.3916/C73-2022-04

Cuenca, J. M, Estepa, J. (2007). Las concepciones de los docentes y el desarrollo profesional: dos estudios desde la formación inicial en ciencias sociales. *Investigación en la escuela, 61*, pp. 85-97.

De-Alba-Fernández, N., Navarro-Medina, E., y Pérez-Rodríguez, N. (2021). School Inquiry in Secondary Education: The Experience of the Fiesta de la Historia Youth Congress in Seville. *Social Sciences, 10*(5), 165. https://doi.org/10.3390/socsci10050165

De-Alba-Fernández, N., Porlán, R. (2020). *Docentes universitarios. Una formación centrada en la práctica.* Madrid: Morata.

Escribano, C. (2021). Enseñar a pensar el futuro a través de la enseñanza y aprendizaje del tiempo histórico. REIDICS, 8, pp. 38-57. https://doi.org/10.17398/2531-0968.08.38

Facer, K. (2019). Storytelling in troubled times: What is the role for educators in the deep crises of the 21st century? *Literacy,* 53*,* pp. 3-13. https://doi.org/10.1111/lit.12176

Facer, K., Noddings, N. (2016). Using the future in education: Creating space for openness, hope and novelty. En H. E. Lees (ed.), *Palgrave international*

handbook of alternative education (pp. 63-78). Londres: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/978-1-137-41291-1_5

Friese, S. (2012). *Qualitative data analysis with atlas.ti.* Londres: Sage. https://doi.org/10.4135/9781529799590

Giroux, H. A. (1990). *Los profesores como intelectuales. Hacia una pedagogía crítica del aprendizaje*. Barcelona: Paidós.

Giroux, H. A. (2015). Democracia, educación superior y el espectro del autoritarismo. *Revista Entramados - Educación y Sociedad, 2*(2), pp. 15-27.

Gómez, J. C., Rodríguez, R., Miralles, P. (2015). La enseñanza de la Historia en educación primaria y la construcción de una narrativa nacional. *Perfiles Educativos, 37*(150), pp. 20-38. https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2015.150.53160

Haggstrom, M., Schmidt, C. (2021). Futures literacy -To belong, participate and act! An educational perspective. *Futures, 132*, pp. 102813-102813. https://doi.org/10.1016/j.futures.2021.102813

Hicks, D. (2006). *Lessons for the future. The Missing Dimensions in Education*. Trafford Publishing.

Inayatullah, S. (2013). Learnings from futures studies: Learnings from dator. *Journal of Journal of Futures Studies, 18*(2), pp. 1-10.

Inayatullah, S. (2018). Foresight in challenging environments. *Journal of Futures Studies, 22*(4), pp. 15-24. https://doi.org/10.6531/JFS.201806.22(4).0002

Leat, D. (1996). Geography Student Teachers and Their Images of Teaching. *International Research in Geographical and Environmental Education, 5*(1), pp. 63-68. https://doi.org/10.1080/10382046.1996.9964990

Marolla-Gajardo, J., Zurita-Garrido, F., Pinochet-Pinochet, S. (2024). Los discursos de odio desde el género y las concepciones sobre las prácticas del profesorado de historia y ciencias sociales. Estudio de caso en escuelas chilenas. *Educación y Humanismo, 26*(46), pp. 61-81. https://doi.org/10.17081/eduhum.26.46.6623

Mayring, P. (2014). Qualitative content analysis: theoretical foundation, basic procedures and software solution. In *FQS - Forum Qualitative Social Research*. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-395173

Navarro-Medina, E., de-Alba-Fernández, N. (2019). The Construction of a Citizenship Model Through the Teaching of History. En J. A. Pineda-Alfonso, N. de-Alba-Fernández y E. Navarro-Medina (eds.), *Handbook of Research on Education for Participative Citizenship and Global Prosperity* (pp. 500-516). Hershey, PA: IGI Global. https://doi.org/10.4018/978-1-5225-7110-0.ch022

Navarro-Medina, E., Pérez-Rodríguez, N., de-Alba-Fernández, N. (2022). Desarrollo de competencias sociales y tecnológicas de maestros en formación: visibilizando problemas sociales con Twitter. *Revista Electrónica de Investigación Educativa, 24*(e29), pp. 1-16. https://doi.org/10.24320/redie.2022.24.e29.4228

Navarro-Medina, E., Pérez-Rodríguez, N., de-Alba-Fernández, N. (en prensa). ¿Cómo enseñamos el futuro? Concepciones de docentes en formación en el Grado en Educación Primaria y el MAES. En R. Medina (coord.), *Formación del Profesorado, Paisaje y Ciudadanía. Enfoques desde la Didáctica de las Ciencias Sociales.* Madrid: Síntesis.

Okoko, J. M., Tunisson, S., Walker, K. (2023). *Varieties of Qualitative Research Methods: Selected Contextual Perspectives*. Cham: Springer International Publishing AG. https://doi.org/10.1007/978-3-031-04394-9

Pagès, J. (2000). El currículo de Didáctica de las Ciencias Sociales en la formación inicial del profesorado: investigaciones sobre la enseñanza y el aprendizaje de la DCS. En J. Pagès, J. Estepa y G. Travé (eds.), *Modelos, contenidos y experiencias en la formación del profesorado de ciencias sociales* (pp. 41-58). Huelva: Universidad de Huelva.

Pagès, J. (2019). Enseñar historia, educar la temporalidad, formar para el futuro. *El Futuro del Pasado, 10,* pp. 19-56. http://dx.doi.org/10.14516/fdp.2019.010.001.001

Pérez-Rodríguez, N., De-Alba-Fernández, N., Navarro-Medina, E., Zecca, L. (2024). Concepciones sobre el futuro y su enseñanza en maestros en formación inicial. Un estudio comparativo entre España e Italia. *Panta Rei. Revista digital de Historia y Didáctica de la Historia, 18*. https://doi.org/10.6018/pantarei.587021

Pérez-Rodríguez, N., Navarro-Medina, E., de-Alba-Fernández, N. (2023). *Cuestionario de ideas sobre Educación para el Futuro (CEpF)* (España/Andalucía, núm. de patente: 04 / 2023 / 2809). Registro Territorial de la Propiedad Intelectual de Andalucía.

Programa de la asignatura Didáctica de la Historia y de la Geografía en el 1º y 2º Ciclos de la Enseñanza Básica (2023). En *Didáctica de la Historia y de la Geografía en el 1º y 2º Ciclos de la Enseñanza Básica* (pp. 1-10). Lisboa: Escuela Superior de Educación de Lisboa.

Programa de la asignatura Didáctica de las Ciencias Sociales (2023). En *Didáctica de las Ciencias Sociales* (pp. 1-11). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Programa de la asignatura Geografía y Didáctica de la Geografía (2023). En *Geografía y Didáctica de la Geografía* (pp. 1-2). Milán: Universidad de Milano-Bicocca.

Programa de la asignatura Historia y Didáctica de la Historia 1 (2023). En *Historia y Didáctica de la Historia 1* (pp. 1-4). Milán: Universidad de Milano-Bicocca.

Programa de la asignatura Historia y Didáctica de la Historia 2 (2023). En *Historia y Didáctica de la Historia 2* (pp. 1-3). Milán: Universidad de Milano-Bicocca.

Programa de la asignatura Sociedad, Cultura y Territorio (2023). En *Sociedad, Cultura y Territorio* (pp. 1-8). Lisboa: Escuela Superior de Educación de Lisboa.

Programa de la asignatura Temas de Historia y Geografía de Portugal (2023). En *Temas de Historia y Geografía de Portugal* (pp. 1-10). Lisboa: Escuela Superior de Educación de Lisboa.

Rodríguez, M. J., Mora, R. (2001). Análisis de tablas de contingencia. En M. J. Rodríguez y R. Moram, *Estadística informática: casos y ejemplos con el SPSS* (pp. 9-22). Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante.

Ross, E. W. (2018). Humanizing critical pedagogy: What kind of teachers? What kind of citizenship? What kind of future? *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies, 40*(5), pp. 371-389. https://doi.org/10.1080/10714413.2019.1570792

Ross, W. E., Gautreaux, M. (2018). Pensando de manera crítica sobre el pensamiento crítico. *Aula abierta,* 47(4), pp. 383-386. https://doi.org/10.17811/rifie.47.4.2018.383-386

Rüsen, J. (2007). Memory, history and the quest for the future. En L. Cajani (ed.), *History Teaching, Identities and Citizenship* (pp. 13-34). European Issues in Children's Identity and Citizenship, 7. CiCe. Stoke on Trent: Trentham Books.

Santisteban, A. (2010). La formación de competencias de pensamiento histórico. *Clio & Asociados, 14*, 34-56. https://doi.org/10.14409/cya.v1i14.1674

Santisteban, A., Díez-Bedmar, M. C., Castellví, J. (2020). La alfabetización crítica digital del futuro profesorado en tiempos de Twitter. *Culture and Education, 32*(2), pp. 185-212. https://doi.org/10.1080/11356405.2020.1741875

Santisteban, A., Pagès, J. (2006). La enseñanza de la historia en la educación primaria. En M. Casas y C. Tomàs (coords.), *Educación primaria. Orientaciones y recursos* (pp.129-160). Madrid: Wolters Kluwer Educación.

Seixas, P., Morton, T. (2012). *The big six historical thinking concepts.* Toronto: Nelson.

Slekar, T. D. (1998). Epistemological entanglements: Preservice elementary school teachers' «apprenticeship of observation» and the teaching of history. *Theory and Research in Social Education, 26*(4), pp. 485-508. https://doi.org/10.1080/00933104.1998.10505862

Yin, R. K. (2014). *Case study research: design and methods* (5th ed.). Los Angeles: Sage.

NORMAS PARA AUTORES/AS

* El principal objetivo de *El Futuro del Pasado. Revista electrónica de Historia* es publicar trabajos de investigación, estudios y ensayos científicos con tema histórico, en cualquier espacio y tiempo, rama y vertiente, forma o modo.
* Solo se admitirán trabajos originales, inéditos, que no hayan sido publicados previamente, ni presentados a otra revista.
* Se pueden presentar las siguientes colaboraciones, siempre originales e inéditas: estudios, investigaciones y ensayos científicos.
* Se admiten originales en los siguientes idiomas: español, inglés, portugués, italiano y francés.
* La extensión de los **estudios**, **ensayos científicos** e **investigaciones** no pasará de las 20 000 palabras.
* Los estudios, ensayos e investigaciones deberán ir acompañados de:
    - Título en el idioma original y en inglés. En caso de ser esta última la lengua original, se acompañará del mismo en español.
    - El título deberá ser representativo del contenido del trabajo, claro y lo más preciso posible. No debe superar, en ningún caso, los 150 caracteres (espacios incluidos).
    - Un resumen en el idioma original y en inglés, cuya extensión oscile entre 200 y 250 palabras, que contendrá, al menos, la siguiente información: objetivos, método, fuentes/muestra, conclusión más relevante.
    - De cuatro a seis palabras clave, tanto en el idioma original como en inglés, definitorias del contenido del trabajo. Para lo cual se recomienda utilizar el Tesauro de la UNESCO / UNESCO Thesaurus.
* Las colaboraciones se enviarán a través del apartado **Envíos online**.
* Los editores y el consejo editorial, en primera instancia, revisarán las colaboraciones enviadas a las secciones Monográfico y Estudios y, luego, las someterán a una evaluación externa, siguiendo la **Política de revisión por pares**. La decisión se comunicará a los colaboradores proponiendo, si es el caso, las oportunas modificaciones en el plazo máximo de 180 días. Los originales aceptados se publicarán en el primer volumen con disponibilidad de páginas. Los editores se reservan el derecho de publicación.
* Todas las colaboraciones deberán ser presentadas en fuente Times New Roman, peso del cuerpo 12 puntos, interlineado sencillo y páginas numeradas.
* Las referencias, bibliografía y notas se adecuarán a las normas de estilo de la APA (Publication Manual of the American Psychological Association. 7.ª ed., 2020).

- **Artículo de revista**

Apellidos, A. A., Apellidos, B. B., Apellidos, C. C. (Año). Título del artículo. *Título de la publicación, volumen*(número), pp.-pp. doi: xxxxxxxxxxx.

- **Artículo de prensa**

Apellidos, A. A., Apellidos, B. B., Apellidos, C. C. (Año, fecha). Título del artículo. *Título de la publicación.*

- **Libro**

Apellidos, A. A. (Año). *Título*. Ciudad: Editorial. doi: xxxxxxxxxxx.
Apellidos, A. A. (Ed.). (Año). *Título*. Ciudad: Editorial. doi: xxxxxxxxxxx.

- **Capítulo de libro**

Apellidos, A. A., Apellidos, B. B. (Año). Título del capítulo o la entrada. En A. A. Apellidos (Ed.), *Título del libro* (pp. xx-xx). Ciudad: Editorial. doi: xxxxxxxxxxx.

- **Organizaciones y documentos**

Apellidos, A. A. // Organización (Año). *Título*. (Informe Núm. xxx). Ciudad: Editorial.

- **Tesis**

Apellidos, A. A. (Año). *Título*. (Tesis inédita de maestría o doctorado). Nombre de la institución, Localización.

- **Archivos y bibliotecas**

Abreviatura utilizada para referirse al archivo o biblioteca. *Nombre completo del archivo o biblioteca*. Ciudad, País. Legajo/Caja/Carpeta y cualesquiera otras referencias que identifiquen el documento.

- **Referencias en línea**

Artículo de revista

Apellidos, A. A., Apellidos, B. B., Apellidos, C. C. (Año). Título del artículo. *Título de la publicación, volumen*(número), pp.-pp. Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx. doi: xxxxxxxxxxx.

Artículo de prensa

Apellidos, A. A., Apellidos, B. B., Apellidos, C. C. (Año, fecha). Título del artículo. *Título de la publicación.* Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx

Libro

Apellidos, A. A. (Año). *Título*. Ciudad: Editorial. Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx.
Apellidos, A. A. (ed.). (Año). *Título*. Ciudad: Editorial. Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx. doi: xxxxxxxxxxx.

Capítulo de libro

Apellidos, A. A., Apellidos, B. B. (Año). Título del capítulo o la entrada. En A. A. Apellidos (ed.), *Título del libro* (pp. xx-xx). Ciudad: Editorial. Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx. doi: xxxxxxxxxxx.

Organizaciones y documentos

Apellidos, A. A. // Organización (Año). *Título*. (Informe Núm. xxx). Ciudad: Editorial. Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx.

Tesis

Apellidos, A. A. (Año). *Título*. (Tesis inédita de maestría o doctorado). Nombre de la institución, Localización. Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx.

* Para las citas en texto se respetarán las siguientes normas:

- Si la oración incluye el apellido/s del autor, solo se escribirá la fecha entre paréntesis, seguida de la página/s referida/s.
- Si no se incluye el apellido/s del autor, se escribirá el apellido del autor/es y la fecha entre paréntesis, seguida de la página/s referida/s.

- Si la obra tiene más de dos autores, solo se citará la primera vez con todos los apellidos. En las siguientes ocasiones, solo se escribirá el apellido/s del primer autor, seguido de *et al*.
- Las citas textuales irán entre comillas. Aquellas cuya extensión sea de cinco o más líneas, se indicarán del mismo modo, pero en párrafo aparte, sangrado y con un cuerpo de letra de 10 puntos.

* Las figuras, fotos y tablas deberán ser presentadas en formato *.jpg con una resolución de 300 píxeles por pulgada, en archivos separados y como un anexo al texto. Los archivos deben nombrarse de acuerdo al orden en el que aparezcan en el texto: figura01.jpg, tabla02.jpg, o gráfico01.jpg.
* Los autores remitirán, junto con sus trabajos, el nombre y apellidos, direcciones de correo electrónico y correo postal, lugar, puesto de trabajo y breve reseña del *Curriculum Vitae* (entre 200 y 300 palabras).
* Los autores no recibirán ninguna compensación económica por los artículos publicados.
* *El Futuro del Pasado. Revista electrónica de Historia* no se hace responsable de las ideas y opiniones de los autores de los trabajos, ni de la ortografía y otras formalidades del escrito.
* *El Futuro del Pasado. Revista electrónica de Historia* cuenta con el software **Turnitin Ephorus** para analizar los manuscritos en busca de materiales y trabajos no originales. Los autores, al enviar los originales a *El Futuro del Pasado. Revista electrónica de Historia*, están aceptando que sus contribuciones sean analizadas mediante el mencionado software durante los procesos de evaluación por pares y edición de la revista. Adviértase que los artículos de los autores que no se adhieran a estas condiciones serán automáticamente rechazados.

AUTHOR GUIDELINES

* The main aim of *El Futuro del Pasado. Revista electrónica de Historia* is publishing pieces of research, studies and scientific essays related to History, whatever their time, place, field of study, style or manner.
* Only original unpublished articles will be admitted, not even appearing on other scientific journals.
* The following original unpublished collaborations will be also admitted: studies, pieces of research and scientific essays.
* Articles in Spanish, English, Portuguese, Italian and French will be accepted.
* The length of studies, scientific essays and pieces of research will not exceed 20 000 words.
* Studies, essays and pieces of research will include:
    - The title in both their original language and English. In case the latter is the original language of an article, the title will also appear in Spanish.
    - The title must be as illustrative, clear and accurate as possible. It must not contain, in any case, over 150 characters (including spaces).
    - A summary in the original language as well as in English whose length is between 200 and 250 words, containing, at least, the following information: aims, methodology, sources/sample, main conclusion.
    - From four to six key words in both the original language and English defining the content of the article. The use of Tesauro de la UNESCO / UNESCO Thesaurus is highly recommended for such purpose.
* Collaborations will be submitted through the section **Submissions**..
* The editors and Editorial Board will be the first to evaluate the articles sent for the Monograph and Studies sections, and then they will be assessed by the external reviewers following the already mentioned **Peer review policy**. Decisions will be announced to their authors stating, if necessary, the appropriate amendments within 180 days. Accepted articles will appear on the first issues containing enough pages. Editors reserve their right to publish them.
* All articles must be written Times New Roman font size 12, singled-spaced y with numbered pages.
* References, bibliography and notes will comply with the style standards of the APA (Publication Manual of the American Psychological Association. 7ª ed., 2020).

- **Journal Article**

Last name, A. A., Last name, B. B., Last name, C. C. (Year). Article title. *Title of the publication,* volume(issue number), pp.-pp. doi: xxxxxxxxxxx.

- **Press Article**

Last name, A. A., Last name, B. B., Last name, C. C. (Year, date). Article title. *Title of the publication.*

- **Book**

Last name, A. A. (Year). *Title*. City: Publisher. doi: xxxxxxxxxxx.
Last name, A. A. (Ed.). (Year). *Title*. City: Publisher. doi: xxxxxxxxxxx.

- **Book chapter**

Last name, A. A., Last name, B. B. (Year). Chapter or entry title. In A. A. Last name (ed.), *Title* (pp. xx-xx). City: Publisher. doi: xxxxxxxxxxx.

- **Organizations and documents**

Last name, A. A. // Organization (Year). *Title*. (Report No. xxx). City: Publisher.

- **Thesis**

Last name, A. A. (Year). *Title*. (Upublished Thesis). Institution name, City.

- **Record offices y libraries**

Abbreviation used to refer to the record office or library. *Full name of the record office or library.* City, Country. File/Box/Folder and other identifying references.

- **Online references**

Journal article

Last name, A. A., Last name, B. B., Last name, C. C. (Year). Article title. *Title of the publication, volume*(issue number), pp.-pp. Extracted the x of xxx, xxxx from http://www.xxxxxxxxxx. doi: xxxxxxxxxxx.

Press article

Last name, A. A., Last name, B. B., Last name, C. C. (Year, date). Article title. *Title of the publication.* Extracted the x of xxx, xxxx from http://www.xxxxxxxxxx.

Book

Last name, A. A. (Year). *Title*. City: Publisher. Recuperado el x de xxx de xxxx, de http://www.xxxxxxxxxx. Last name, A. A. (Ed.). (Year). *Title*. City: Publisher. Extracted the x of xxx, xxxx from http://www.xxxxxxxxxx. doi: xxxxxxxxxxx.

Book chapter

Last name, A. A., Last name, B. B. (Year). Chapter or entry title. In A. A. Last name (ed.), *Title* (pp. xx-xx). City: Publisher. Extracted the x of xxx, xxxx from http://www.xxxxxxxxxx. doi: xxxxxxxxxxx.

Organizations and documents

Last name, A. A. // Organización (Year). *Title*. (Report No. xxx). City: Publisher. Extracted the x of xxx, xxxx from http://www.xxxxxxxxxx.

Thesis

Last name, A. A. (Year). *Title*. (Upublished Thesis). Institution name, City. Extracted the x of xxx, xxxx from http://www.xxxxxxxxxx.

* For quotation the next guidelines will be followed:

- If the quote includes the author's last name, only the date and referred page/s will be included in brackets.
- If the author's last name is not included, last name, date and page/s will appear in this order in brackets.
- If two or more authors are responsible for a work, only the first time all last names will be mentioned, while just the first author's last name plus *et al* will appear on the following occasions.
- Quotes will appear between quotation marks. Those whose length is five or more lines will be rendered in a similar style but in a different paragraph, indented and size-10 font.

* Images, pictures and charts must be presented in .jpg format with a resolution of 300 pixels per inch, in separate files as an attachment to the document. Files must be named according to the order they follow within the document: figure01.jpg, chart02.jpg or graph01.jpg.
* Apart from the articles, every author will submit their full name, postal and email addresses, work place and position, and a brief outline of their *Curriculum Vitae* (between 200 and 300 words).
* Reviewers will not received any economic compensation in return for their reviewed articles.
* *El Futuro del Pasado. Revista electronica de Historia* is not responsible for the authors' ideas, opinions and writing styles.
* Please note that *El Futuro del Pasado. Revista electronica de Historia* uses **Turnitin Ephorus** software to screen manuscripts for unoriginal material. By submitting your manuscript to *El Futuro del Pasado. Revista electronica de Historia* you are agreeing to any necessary originality checks and your manuscript may have to undergo during the peer-review and production processes. Please note any author who fails to adhere to the above conditions will have their manuscript rejected.



VNiVERSiDAD D SALAMANCA

Fecha de publicación de este volumen: marzo de 2026