

TRADITION AND FREEDOM (THE *MANIFIESTO DE LOS PERSAS* AND ITS TRADITIONALIST RECOVERY)

Tradición y libertades (el ‘Manifiesto de los Persas’ y sus recuperaciones tradicionalistas)

Eusebio Fernández García

Universidad Carlos III de Madrid

Fecha recepción 26.09.2013 | Fecha aceptación 14.01.2014

Resumen

En la primera parte de esta aportación se analizan algunos de los puntos más significativos, desde el punto de vista de su filosofía política, del contenido del *Manifiesto de los Persas* (1814). A lo largo de la segunda parte se intenta comprender la recuperación que de este Manifiesto se hará, en los años cincuenta del siglo XX, por parte de algunos autores representativos del tradicionalismo español del momento. Los intentos llevados a cabo, por los componentes de este grupo, para instaurar en España una monarquía tradicional, autoritaria y antiliberal son el fiel reflejo de una línea de pensamiento que encuentra un importante antecedente en el Manifiesto de 1814.

Palabras clave

Tradicionalismo, carlismo, *Manifiesto de los persas*, Constitución de 1812, liberalismo, monarquía tradicional y social.

Summary

This article begins by analysing some of the more significant aspects of the political philosophy underpinning the *Manifiesto de los Persas* (1814). It then makes an attempt to uncover the motives of those Spanish traditionalist writers in resuscitating this manifesto in the 1950s. Members of this group were successful in their efforts to establish an anti-liberal, authoritarian and traditional monarchy in Spain. These efforts faithfully extend a line of thought emanating from the Manifesto of 1814.

Key words

Traditionalism, carlism, *Manifiesto de los persas*, Constitution of 1812, liberalism, social and traditional monarchy.

1. EL MANIFIESTO DE LOS PERSAS

El título completo del Manifiesto de los Persas es «Representación y manifiesto que algunos diputados a las Cortes ordinarias firmaron en los mayores apuros de su opresión en Madrid para que la Majestad del señor Don Fernando el VII, a la entrada en España de vuelta de su cautividad, se penetrase del estado de la nación, del deseo de sus provincias y del remedio que creían oportuno; todo fue presentado a S.M. en Valencia por uno de dichos diputados, y se imprime en cumplimiento de real orden».

La curiosa referencia a los persas se explicaría en el primer apartado del Manifiesto: «Era costumbre en los antiguos persas pasar cinco días en anarquía después del fallecimiento del Rey, a fin de que la experiencia de los asesinatos, robos y otras desgracias les obligase a ser más fieles a su sucesor. Para serlo España a V.M. no necesita igual ensayo en los seis años de su cautividad».

Se trata de un documento redactado, fundamentalmente, por Don Bernardo Mozo de Rosales, diputado a las Cortes por Sevilla, suscrito por 69 diputados de las Cortes de Cádiz, y que fue presentado al Rey Fernando VII en Valencia con la petición de que suprimiera la Constitución de 1812 y toda la labor jurídica desarrollada por las Cortes y restaurara el absolutismo, al mismo tiempo que atacaba la idea de soberanía nacional.

El documento debe tratarse en paralelo con otros hechos de la estrategia decidida por los absolutistas. Así es el caso del pronunciamiento militar de apoyo al absolutismo por parte del general Elío, capitán general de Valencia que sale al encuentro del Rey en esa provincia, el 16 de abril de 1814, el Decreto del 4 de mayo del mismo año, que deja sin efecto la Constitución de 1812 y toda la labor de las Cortes, «como si no hubiesen pasado jamás tales actos y se quitase de en medio del tiempo», y la ocupación de Madrid por parte del general Eguía, capitán general de Castilla, el 10 de mayo de 1814, seguida de detenciones de las autoridades constitucionales y de diputados liberales, con lo que se consumaba un verdadero golpe de Estado¹.

Todos estos hechos son una buena prueba de esa «versión áspera, dramática, sangrienta», calificativos utilizados por Jaume Vicens Vives para referirse a la comprensión de la interpretación hispánica del siglo XIX². Si a ello añadimos el recibimiento popular a Fernando VII, a su entrada en Madrid el 13 de mayo del mismo año, nos encontramos con otro ingrediente de la tan manida y mitificada idiosincrasia del pueblo español, aunque sea este mismo

autor el que nos advierta de que: «Podemos afirmar que la enorme mayoría del pueblo español se mantuvo al margen de las intrigas que desembocaron en la restauración del absolutismo»³. En todo caso, el Manifiesto de los Persas no es un hecho aislado, sino una prueba del vigor de la distinción entre dos modelos ideales de España que ya han irrumpido por esta época y que van a condicionar más de un siglo de su historia posterior. El que representará la respuesta a un irrefrenable empuje de la Europa moderna y el que se resistirá a ello con las armas de la tradición. Lo que con frecuencia, y quizá de una forma excesivamente simplificadora, se ha llamado el fenómeno de las dos Españas⁴.

El Manifiesto de los Persas es, pues, uno de los hechos que convergen hacia la anulación de la labor legislativa de las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812. Su importancia e influencia es grande en esos acontecimientos, pero quizá resulte exagerado lo que una buena conocedora y estudiosa del Manifiesto de 1814, ha escrito: «Según parece estar hoy aceptado, este Manifiesto fue la causa inmediata del Decreto de 4 de mayo, quizá más profundamente, la palanca que derribó la Constitución de 1812, obra fundamental de los legisladores de Cádiz»⁵.

En los párrafos introductorios del Manifiesto se hace referencia a los hechos históricos acaecidos durante esos años anteriores: cese de Fernando VII en la Corona de España, invasión francesa, creación de las juntas provinciales y de la Junta Central... con el fin de pasar irremediabilmente a expresar un claro rechazo por la labor desarrollada por las Cortes de Cádiz, poner en duda su legitimidad y menospreciar sus principios constituyentes.

A partir de ahora voy a seleccionar y comentar las ideas esenciales que se pueden hallar en el contenido del Manifiesto, haciendo especial hincapié en aquellas que más cuajaron en el pensamiento tradicionalista español posterior.

2. CONTENIDO DEL MANIFIESTO: IDEAS ESENCIALES

2.1. CRÍTICA A LA DEMOCRACIA

La crítica al gobierno democrático lo es fundamentalmente al igualitarismo que propugna y del que se nutre. Igualitarismo de efectos perniciosos, pues ignora las distinciones y el orden jerárquico de toda sociedad pacífica. Por otro lado, la propia experiencia histórica, señala el Manifiesto, juega a favor de una conclusión antidemocrática. El contenido del párrafo 20º es claro al respecto:

«Quisiéramos grabar en el corazón de todos, como está en el nuestro, el convencimiento de que la democracia se funda en la inestabilidad e inconstancia, y de su misma formación saca los peligros de su fin. De manos tan desiguales como se aplican al timón, sólo se multiplican impulsos para sepultar la nave en un naufragio. O en estos Gobiernos ha de haber nobles o puro pueblo; excluir la nobleza excluye el orden jerárquico, deja sin esplendor la sociedad y se le priva de

los ánimos generosos para su defensa, si el Gobierno depende de ambos, son metales de tan distinto temple, que con dificultad se unen sus diversas pretensiones e intereses».

A esta postura antidemocrática se añaden reflexiones que la refuerzan, referidas a la información («son precisas las noticias en los que gobiernan, pero el común del pueblo rara vez la tiene sin equivocación...», n° 24) y a la necesidad de secreto («No es menos necesario el secreto para el acierto; y éste es imposible en las determinaciones de guerra o paz», n° 25), posturas fácilmente contrastables con el espíritu que triunfó en la Constitución de 1812, favorables a la libre discusión y a la importancia concedida a la libertad de prensa y al rechazo a todo tipo de censura gubernamental.

2.2. FALTA DE LEGALIDAD Y REPRESENTATIVIDAD DE LAS CORTES DE CÁDIZ

La constitución de las Cortes generales y extraordinarias, el 24 de septiembre de 1810, es motivo de queja por parte de estos diputados, pues se cuestiona su origen, y por tanto los trabajos llevados a cabo, al desarrollarse «olvidando el Decreto de la Junta Central y las leyes, fueros y costumbres de España». A lo que se añadirían defectos en la representatividad de sus componentes, ya que «los más de los que se decían representantes de las provincias habían asistido al Congreso, sin poder especial o general de ellos; por consiguiente, no habían merecido la confianza del pueblo a cuyo nombre hablaban, pues sólo se formaron en Cádiz una lista o padrones (no exactos) de los de aquel domicilio y emigrados que casualmente o por premeditación se hallaban en aquel puerto, y según la provincia a que pertenecían los fueron sacando para diputados de Cortes por ellas» [32].

2.3. RECHAZO A LA IDEA DE SOBERANÍA NACIONAL

Se trata de un motivo repetido a lo largo del Manifiesto pues, no en vano, la idea de soberanía nacional es un punto de máximo distanciamiento entre la filosofía política de los liberales y la sustentada por los serviles.

Una vez negada la legitimidad de las Cortes le toca el turno al rechazo a la idea de que en ellos residía la soberanía nacional. La elección de este principio no solamente se considera un ataque a la autoridad real, fundamento de la Monarquía española, sino la fuente principal de la anarquía: «Trozaron pues, desde el primer paso en la equivocación de decir al pueblo que es soberano y dueño de sí mismo después de jurado su Gobierno monárquico, sin que pueda sacar bien alguno de éste ni de otros principios abstractos que jamás son aplicables a la práctica y en la inteligencia común se opone a la subordinación, que es la esencia de toda sociedad humana» [33].

2.4. LA NECESIDAD DE DEROGAR LA LIBERTAD DE IMPRENTA

También se critica en el Manifiesto el reconocimiento de la libertad de imprenta, por noveno Decreto del 10 de noviembre de 1810. El ejercicio de esta libertad se ha extralimitado,

se subraya, siendo vehículo de ofensas a la autoridad, a los buenos vasallos, a la religión y al sucesor de San Pedro: «Esta libertad de escribir, perjudicial en una nación pundonorosa, y además subversiva en las Américas, se ha sostenido a viva fuerza contra el clamor de los sensatos, porque solo extraviando a cada momento la opinión del pueblo puede sostenerse lo que no produjo la razón» [36].

2.5. DEFECTOS E INJUSTICIAS DE LA CONSTITUCIÓN DE 1812

Las críticas a la legitimidad y al contenido de los Decretos de las Cortes se trasladan ahora a su máxima realización: la Constitución firmada el 18 de marzo de 1812.

Así, se señala la inconciliabilidad de la declaración: «Que la nación española es libre e independiente y no es ni puede ser patrimonio de ninguna familia ni persona», con el contenido del artículo 14: «Que el Gobierno de la nación es una Monarquía moderada hereditaria» [40].

De la primera parte del artículo 3: («Que la soberanía reside esencialmente en la nación, y, por lo mismo, pertenece a ésta exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales») se dirá que es una «alucinación y agravio a la felicidad del vasallo». Respecto a la segunda parte se señalará tanto la, ya indicada anteriormente, falta de representatividad de los diputados, como la ilegitimidad en la creación de leyes fundamentales nuevas al margen de las antiguas, estas sí producto de un pacto entre la nación y el Rey [Manifiesto 41].

Esta idea de un pacto originario legitimador se entiende en el sentido de la teoría contractual defendida por autores de la Segunda Escolástica española, por ejemplo F. Suárez, no en el de la teoría contractualista de J. Locke o J.J. Rousseau.

También se pone en tela de juicio la justificación de la exigencia de fidelidad del artículo 7: («Todo español está obligado a ser fiel a la Constitución»), pues «faltaba la voluntad, la meditación y el consentimiento general» [42].

Le siguen, en el Manifiesto, comentarios a distintos aspectos del articulado de la Constitución de Cádiz, referida a la potestad de hacer las leyes, a su ejecución y aplicación, a los requisitos para ser electo diputado, a sus competencias, a los límites en sus funciones y el alcance del juramento de «guardar y hacer guardar religiosamente esta Constitución» [52].

Es interesante el comentario que se hace en el Manifiesto al artículo 173 de la Constitución de 1812, que contiene la fórmula del juramento del Rey a la Constitución en el momento de su advenimiento al trono. Teniendo en cuenta que en su contenido incluye: «Respetaré, sobre todo, la libertad política de la nación y la personal de cada individuo, y si en lo que he jurado o parte de ello lo contrario hiciere, no debo ser obedecido». El comentario es el siguiente, y suma una sugestiva advertencia final: «hacer al pueblo juez de la inobservancia con la libertad de la inobediencia, es desquiciar el constitutivo de la Monarquía y dar margen a un continuo trastorno. Por todo, exige el bien de España que V.M. no jure esta Constitución» [60].

Más tarde se incluyen otras cuestiones que aluden a la sucesión en la corona, al ejercicio de los tres poderes, al funcionamiento de los tribunales de justicia, a las penas, al mecanismo de reforma del articulado de la Constitución, expresando siempre objeciones ideológicas, teóricas y técnicas que podrían estar más o menos justificadas, pero que, en todo caso son

expresión de un texto alternativo o una anti-Constitución de Cádiz. Ello refuerza la idea, expresada por algunos comentaristas del Manifiesto de 1814, de que los diputados serviles tenían un modelo político propio. Otro problema es si el pueblo estaba más cerca de uno u otro y si la Constitución de 1812, teniendo en cuenta su accidentada e intermitente vigencia, contaba con claro apoyo popular.

2.6. EL PAPEL SOCIAL DE LA RELIGIÓN Y LA ABOLICIÓN DE LA INQUISICIÓN

En el apartado 87 del Manifiesto se critica la medida de dictar la abolición de la Inquisición, tomada el 22 de febrero de 1813 por las Cortes. La razón que se da es la propia que encontramos en autores tradicionalistas y conservadores de la época: «En cualquier establecimiento debe mirarse primero su necesidad, y no es dudable que debe haber un protector celoso y expedito para mantener la religión; sin la cual no puede existir ningún gobierno». Razón que se refuerza al comienzo del siguiente apartado: «Creer que con la impunidad ha de mantenerse la religión de que habla el artículo 12 en época en que la relajación ha hecho tantas conquistas y tenido tan rápidos progresos es fijar en un imposible la conservación del santuario que con tanto respeto ha mirado siempre España» [88].

En los siguientes apartados, el recuerdo de los hechos revolucionarios franceses y el intento de su emulación en España, y la referencia al 2 de mayo de 1808, da motivos a los diputados integrantes del Manifiesto de los Persas para denigrar la filosofía de la Ilustración, aunque se hablará de filósofos, a secas, acusándolos de engañar al pueblo con sus novedades revestidas de falsa sabiduría, con «venenosas máximas», «preocupados de ideas abstractas, ignoran lo que dista la teoría de la ejecución principal coronada» [94]. «¡Oh cuán dañoso es el mal ejemplo! Esta misma filosofía en la Revolución Francesa tentaba a sus sectarios, como en otro tiempo se tentó al Redentor», leemos al comienzo del siguiente apartado [96].

La idea y el tono nos recuerdan a las *Reflexiones sobre la Revolución francesa* de Edmundo Burke (1790), aunque no me consta que haya la más mínima referencia a este autor que inicia el pensamiento conservador europeo.

2.7. PROPUESTAS DE CAMBIO

A partir del párrafo 102 aparece la parte expositiva de las propuestas positivas de los diputados. «Ahora exige el orden que V.M. se digne oír cuáles eran nuestros deseos como representantes de la nación y, por consiguiente, la voluntad de ésta», «con el noble y respetuoso decoro con que siempre España habló por sus Cortes a sus príncipes» y con el convencimiento de que la Constitución de 1812 no es necesaria, puesto que: «Sí, Señor. Constitución había, sabia, meditada y robustecida con la práctica y consentimiento general, reconocida por todas las naciones, con la cual había entrado España en el equilibrio de la Europa, en sus pactos, en sus tratados, en las ventajas de su unión y libertades, en la observancia de su derecho de gentes y en las obligaciones de sus relaciones políticas» [103].

Se refieren aquí a la competencia para convocar a Cortes y a la colaboración de las Cortes con el Rey, según los usos y costumbres de la tradición hispana. Y se pone el ejemplo de Castilla, donde «Los monarcas gozaban de todas las prerrogativas de la soberanía y reunían el poder ejecutivo y la autoridad legislativa; pero las Cortes en Castilla con su intervención, templaban y moderaban este poderío. Los representantes de la nación deliberaban con el Rey sobre la paz y la guerra; tenían en su mano dar o negar los auxilios pecuniarios, disponer de la fuerza militar peculiar de los pueblos» [109].

Los diputados que suscriben el Manifiesto de 1814 no rechazan la existencia y el papel compartido de las Cortes, (parece aquí evidente que tuvieron en cuenta la «Teoría de las Cortes» de Martínez Marina), además de recordar las calamidades históricas que «se siguieron en el Reino del no uso o menosprecio de las Cortes» y del poder otorgado «en la misma época», al despotismo ministerial [113].

Lo que resaltan fundamentalmente es su desaprobación de lo que se ha hecho en Cádiz «bajo el nombre de las Cortes (como amantes de la antigua Constitución española)» [114].

Debe recordarse al respecto que también el sector liberal, reformista o ilustrado de los diputados gaditanos echó mano de fórmulas tomadas de la tradición española con el fin de defender su puesta al día y apelar a la continuidad política con el parlamentarismo medieval, probablemente intentando así que los puntos más renovadores y chirriantes se hicieran más aceptables para los diputados del sector contrario y la población en general. Esto se puede comprobar en el «Discurso preliminar leído en las Cortes al presentar la comisión de Constitución el proyecto de ella» de Agustín Argüelles y en la conocida obra de Francisco Martínez Marina «Teoría de las Cortes o grandes Juntas nacionales de los reinos de León y Castilla»⁶.

Y un elemento importante de sus propuestas atañe a la justificación de la obediencia al Rey, para lo cual se reivindicará la teoría contractualista de la Segunda Escolástica en la versión del pactum subiectionis o pacto de poder. Aunque el poder recaiga en el pueblo, se lo ha transmitido, por un pacto, al príncipe. Así lo predica el Manifiesto en su apartado 128: «La obediencia al Rey es pacto general de las sociedades humanas; es tenido en ellas a manera de padre, y el orden político, que imita al de la Naturaleza, no permite que el inferior domine al superior; uno debe ser el Príncipe, porque el gobierno de muchos es perjudicial, y la monarquía no para el Rey, ni para utilidad del vasallo fue establecida».

La referencia «a manera de padre» nos recuerda a la teoría patriarcalista defendida por J. Filmer en el siglo XVII, y a la que responderá J. Locke, pero no me consta que este autor haya sido mencionado ni utilizado por los autores del Manifiesto.

Todo ello nos conduce a la lectura del párrafo 134 del Manifiesto, donde se incluyen los principios más básicos de la filosofía política de los diputados serviles y su defensa de la monarquía absoluta: «La monarquía absoluta (voz que por igual causa oye el pueblo con harta equivocación) es una obra de la razón y de la inteligencia; está subordinada a la ley divina, a la justicia y a las reglas fundamentales del Estado: fue establecida por derecho de conquista, por la sumisión voluntaria de los primeros hombres que eligieron sus Reyes. Así que el Soberano absoluto no tiene facultad de usar sin razón de su autoridad (derecho que no quiso tener el mismo Dios); por esto ha sido necesario que el poder

soberano fuere absoluto, para prescribir a los súbditos todo lo que mira al interés común y obligar a la obediencia a los que se niegan a ella».

Repárese, además, en la distinción que aquí se hace entre el poder absoluto y el poder arbitrario y su justificación, a favor del primero: «El Soberano no puede disponer de la vida de sus súbditos, sino conformarse con el orden de justicia establecido en su Estado. Hay entre el Príncipe y el pueblo ciertas convenciones que se renuevan con juramento en la consagración de cada Rey; hay leyes, y cuando se hace contra sus disposiciones es nulo en derecho» [134].

Analizados los sucesos y materias que piden ser reformados, los autores del Manifiesto y los diputados que le apoyan se dirigen hacia su objetivo final («trasladando al papel nuestros votos y el de nuestras provincias, es, con arreglo a las leyes, fueros, usos y costumbres de España» [141]), plasmado en el último apartado, el 143, de su texto: «que se estime siempre sin valor esa Constitución de Cádiz y por no aprobada por V.M. ni por las provincias», al mismo tiempo que «piden la previa celebración de unas Cortes especiales legítimamente congregadas en libertad y con arreglo en todo a las antiguas leyes».

Y se firma en Madrid el 12 de abril de 1814.

Como es bien conocido, mientras que el Manifiesto de los Persas fue firmado por el Rey y sirvió a Fernando VII para respaldar teóricamente el golpe de Estado, éste nunca convocó esas Cortes tradicionales durante los seis años siguientes. En cambio, firmó un Decreto (4 de mayo de 1814) que declaraba nula la Constitución de 1812, devolviendo la situación a lo que era en 1808⁷.

3. VALORACIONES CONTEMPORÁNEAS DEL MANIFIESTO

Las valoraciones posibles sobre el Manifiesto pueden variar dependiendo de que tomemos como base de ellas su importancia real, medida por la influencia social de sus propuestas, apoyos y seguidores, o si nos centramos en su contenido ideológico, es decir, en la corrección teórica y en la justicia o bondad de las metas que se pretenden conseguir y en los medios que han de utilizar.

Como no podía ser de otra manera, los análisis y valoraciones de los estudiosos del texto acumulan divergencias, aunque también pueden coincidir a la hora de señalar las influencias teóricas o de tratar la posibilidad, sinceridad, y alcance de las reformas propuestas.

Vamos a ver ahora algunos ejemplos, en su mayor parte, como es lógico, de signo tradicionalista. Y entre las valoraciones generalmente positivas la desarrollada por Federico Suárez Verdeguer quizá sea la que más resalta. Pues, como se ha visto anteriormente, no solamente el Manifiesto de 1814 cubre todo un programa político, comparable, y por tanto situado, por sus mantenedores, al mismo nivel, que la Constitución de 1812, sino que el

primero representa, para ellos, y se adecúa mejor a la historia de España y es, claramente, preferible y preferido⁸.

3.1. EL TRADICIONALISMO ESPAÑOL

No está de más, sino que parece imprescindible, que nos fijemos en la selección de textos, publicada bajo el título «El tradicionalismo español del siglo XIX», donde es acogido, en primer lugar, el «Texto íntegro del Manifiesto de los persas» (anteriormente se había publicado en 1941 como Apéndice al primer tomo de la «Historia del tradicionalismo español» de Ferrer, Tejera y Acedo).

De la misma manera que no se debe pasar por alto la fecha de su aparición, 1955, ni que forma parte, en el cuarto lugar, de una colección de «Textos de Doctrina Política», editada por la Dirección General de Información (regida por el Catedrático de Historia y miembro del Opus Dei, Florentino Pérez Embid), acompañado por las obras completas de José Antonio Primo de Rivera (número 1º), Vázquez de Mella (número 2º), Onésimo Redondo, tomo I (número 3º) y Discursos y mensajes del Jefe de Estado (número 5º).

El autor, Vicente Marrero Suárez (1922-2000) es un tradicionalista carlista, conectado con el grupo de la revista *Arbor*⁹, estudioso y crítico de la obra de Unamuno y Ortega y Gasset y apologista de la de Ramiro Maeztu, que publicará en 1961 un texto, merecedor de un capítulo aparte: «La guerra española y el trust de cerebros». En el reciente libro «Los (anti)intelectuales de la derecha en España. De Giménez Caballero a Jiménez Losantos», de Mario Martín Gijón, se le señala como «ensayista partidario de la más recia fidelidad al franquismo y la más estricta intransigencia frente a unos autores de los que su escritura, en gran medida, es deudora», además de «corporeizar como nadie la definición del (anti)intelectual integrista durante el franquismo»¹⁰.

En el prólogo del libro «El tradicionalismo español del siglo XIX» Vicente Marrero acentuará que desde los comienzos del siglo XIX «actúan con toda claridad» en la Historia de España dos grandes corrientes: «la liberal y frente a ésta, lo que se ha llamado primero realismo y más tarde carlismo y tradicionalismo». Y se siente, inmediatamente, obligado a precisar las diferencias entre realismo, carlismo y tradicionalismo. Son las siguientes: «La palabra realismo en las fuentes históricas, como dice Suárez Verdeguer, se emplea para designar a la corriente ideológica que desde las Cortes de Cádiz de 1812 hasta la guerra de los agraviados, en 1827, combate el liberalismo en todos los terrenos. La palabra carlismo se utiliza para ratificar las mismas ideas y los mismos nombres desde el momento en que Don Carlos se constituye en cabeza de esas ideas. La palabra tradicionalismo es muy tardía, y aparece en la segunda mitad del siglo, alcanzando vigencia en los años anteriores a la revolución de 1868. A partir de esa fecha, los españoles comenzaron a alarmarse ante el auge de la revolución y el presentimiento de la quiebra de la monarquía de Isabel II». Admitiendo que la denominación de realista «cayó en desuso a partir de 1833», habría que incluir las diferencias entre tradicionalismo y carlismo, pues, «si todo carlista es un tradicionalista, no siempre los que se denominan tradicionalistas son carlistas. El carlista entiende el tradicionalismo como expresión de todo un modo de concebir la vida y la política partiendo

de principios y actitudes que permanecen por completo incontaminadas de todo lo que tenga alguna relación con la monarquía liberal»¹¹. Y pone como ejemplo que Donoso Cortés, Jaime Balmes y Marcelino Menéndez Pelayo fueron figuras representativas de las ideas tradicionales, pero no del carlismo.

Nuestro prologuista y editor se situará, sin ninguna duda, entre los partidarios del tradicionalismo carlista, ahondando en la distinción de que mientras el carlismo representa la ortodoxia monárquica y la «más estricta ortodoxia católica», la monarquía liberal parlamentaria se nutre de la herencia del protestantismo. Es significativo que esta distinción va a funcionar como un verdadero tópico que servirá para conectar el pensamiento tradicionalista español del siglo XIX con sus herederos en esta época de consolidación del franquismo. Así, en los años cincuenta del siglo XX, quienes se colocaban en este puesto ideológico no solamente estaban describiendo y resaltando una opción perfectamente acomodada entre las familias políticas que nutrían la dictadura, sino que, al mismo tiempo, estaban lanzando advertencias acerca del rumbo que debía seguir la futura monarquía española. Por ello, las referencias que se hacen en esta época al Manifiesto de los persas de 1814, han de ser vistas desde una perspectiva que va más allá de un hecho histórico que ayudó al restablecimiento del absolutismo político por parte de Fernando VII, para adentrarse en los entresijos de toda una forma de Estado y de gobernar.

Por ejemplo, no pueden pasar desapercibidas las acciones de los tradicionalistas de rechazar rotundamente cualquier intento de vuelta a un sistema liberal y parlamentario, al mismo tiempo que se propugnaba la completa identificación entre la tradición nacional y la ortodoxia católica. Y dentro de ellos, y, por supuesto, incardinados cómodamente en el Estado franquista, surge una llamada «Tercera fuerza» (ni falangista, ni carlista) que propone para España «un Estado fuerte, encarnado en la monarquía social», como enfatiza Rafael Calvo Serer¹². Su construcción correrá a cargo de una «élite», católica, tradicional, imbuida del objetivo de «reconstruir cristianamente la sociedad» e inspirada en el pensamiento de D. Marcelino Menéndez Pelayo. Y esta monarquía social y popular, fiel heredera de la auténtica tradición española, está igualmente distante del Estado democrático que de los Estados totalitarios.

Como no podía ser de otra manera, una vez más la historia de los hechos supera la mera descripción, para ser utilizada con el fin de construir los presupuestos que nos han de conducir a unas derivaciones políticas concretas, de la misma manera que las convicciones y valoraciones políticas previas del historiador van a afectar, en diferentes grados, lo que consideramos que debería ser una descripción objetiva de esos mismos hechos. La conexión, no siempre explicitada con claridad suficiente entre los análisis y estudios del Manifiesto de los persas, elaborados en los años cincuenta del siglo XX y las invocaciones a un tipo de monarquía, tradicional, católica y española, encuentra un magnífico ejemplo en la figura del influyente historiador, catedrático de Historia y sacerdote del Opus Dei, Federico Suárez Verdeguer¹³, principalmente en un libro suyo, publicado en 1950, bajo el título «La crisis política del antiguo régimen en España (1800-1840)». El libro aparece en Ediciones Rialp (editorial conectada con la Obra), dentro de la colección Biblioteca del Pensamiento actual, dirigida por Rafael Calvo Serer, también miembro del Opus Dei y catedrático de Filosofía

de la Historia e Historia de la filosofía española en la Universidad Central. Se trata de Rafael Calvo Serer, a finales de los años sesenta uno de los impulsores y Presidente del diario Madrid, (1966-1971) y en 1974 miembro de la Junta Democrática, pero en ese momento representante del pensamiento conservador y tradicionalista¹⁴. Como tal debe compararse con el libro de Pedro Laín Entralgo «España como problema» (1949) el suyo titulado «España, sin problema», publicado también en 1949 en esta colección que él dirigía y receptor del Premio Nacional de Literatura «Francisco Franco» de ese año¹⁵.

Volviendo al análisis de su libro, Federico Suárez se quejará del desconocimiento que existe acerca del siglo XIX español. Falta de conocimiento agravada por el hecho de la parcialidad e insuficiencia de la perspectiva utilizada por los especialistas a la hora de enfrentarse al estudio y valoración de los hechos históricos relevantes de este siglo. Por ello, se precisa un nuevo planteamiento más dependiente de las fuentes y menos de los tópicos al uso. Si la perspectiva utilizada generalmente consiste en «la sobrevaloración de lo liberal y la negación del valor de la corriente opuesta» (y en nota al pie de página añade: «En adelante utilizaré el termino carlismo para significar esta corriente. El vocablo es exacto a partir de 1827; antes tiene un nombre propio en las fuentes: realismo»), el planteamiento nuevo significará la utilización y el prestar la consideración necesaria a esa corriente opuesta pues, «llama la atención la pervivencia a lo largo de cien años del carlismo, con su fuerte vitalidad a prueba de derrotas y un poderoso arraigo en el país, suficiente para sostener dos largas guerras a base de voluntarios, sin otros medios que los proporcionados por el pueblo y con un Estado organizado y en posesión de todos sus resortes en frente»¹⁶.

La ocasión de las Cortes de Cádiz ya iba a poner de manifiesto la existencia, diferencias y choque entre dos mundos de ideas: el de los liberales (afrancesados o patriotas), con su Constitución de 1812, y el de los realistas, simbolizadas en el Manifiesto y Representación de los diputados a Fernando VII o Manifiesto de los persas de 1814. Los liberales debían sus principios a la Ilustración y a la «importación de fórmulas ajenas», los realistas, en cambio, expresaban los de la tradicional constitución política de la Monarquía española. El pueblo no permanecía ajeno a estas diferencias, pues «está comprobado», subraya Federico Suárez, que existía un divorcio entre el pueblo y el sistema liberal, mientras que había, «al parecer», «compenetración del pueblo con la corriente realista, carlista».

Debe por tanto, ponerse en su lugar, medido en influencia social, ideológica y política, la relevancia del Manifiesto de 1814, pues su «importancia es paralela a la Constitución de Cádiz por cuanto representa para los realistas lo que ésta para los liberales: la exposición doctrinal de toda una posición política»¹⁷.

Federico Suárez no lleva a cabo un estudio detallado del contenido del Manifiesto de los persas, aunque señala que en él ocupan la mayor extensión el conjunto de valoraciones y juicios que se hacen de la labor de las Cortes de Cádiz. Al mismo tiempo resaltaré que sus autores «pisaban terreno firme», como cuando achacan las innovaciones de los doceañistas a «la falta de base española que se apreciaba a lo largo y a lo ancho de la Constitución», lo que equivale a la acusación de afrancesados.

Y añade en su comentario a las modificaciones propuestas por los autores del Manifiesto, y los diputados que le suscriben, una idea que debe ser muy subrayada, pues además de

tratarse de un argumento básico de la postura pro-absolutista, se convertirá en un elemento clave del armazón teórico del pensamiento tradicionalista español posterior. Reza así:

«Los patriotas de Cádiz eran, con todo su patriotismo, hijos directos de la Revolución francesa y modificaron el organismo político de acuerdo con su ideología. La literatura propagandística de los de Cádiz es buena prueba de este modo sui generis de entender el patriotismo. Los doceañistas sentían por el pasado de España una curiosa mezcla de vergüenza, odio y desprecio; fruto del convencimiento de las ideas enciclopedistas. Tenían de la patria un concepto ideal; todos los errores de los constitucionales hay que buscarlos en esta carencia de visión de una España concreta, que había existido con unos caracteres determinados...

Los diputados no liberales, en cambio, partían de una base más real. No tomaban en consideración al hombre, sino al español, y de aquí el que toda la labor de los liberales les supiera a hueca, a falsa...

De aquí también el carácter eminentemente español que inspiraban las reformas que los manifestantes pedían. Porque mientras los doceañistas buscaron la solución fuera, copiando la Constitución francesa de la Revolución, aquí se buscó el remedio de la postración a que los Borbones habían llevado la Monarquía en la constitución política que los reyes castellanos habían elaborado junto con las antiguas Cortes»¹⁸.

Pues bien, el tópico o mito que descansa en la idea de que los liberales de Cádiz esgrimían un patriotismo nutrido de ideas ajenas (sobre todo francesas), mientras que los partidarios de la restauración del absolutismo representaban la tradición y el carácter «eminentemente español» de sus propuestas, ha sido desmontado por importantes autores entre los que aquí voy a citar, por razones de espacio, a Javier Herrero y a José Álvarez Junco.

El primero, en su libro pionero (1971) que lleva por título «Los orígenes del pensamiento reaccionario español»¹⁹, insiste en la idea de que los autores considerados por M. Menéndez Pelayo como los defensores y representantes de la tradición española son tan europeos, en sus influencias teóricas, como los rechazados por éstas por haber asumido ideas extranjerizantes. A lo largo de sus páginas el lector interesado en la historia de las ideas puede tomar contacto con autores tan interesantes y atractivos como el monje de la orden jerónima Fray Fernando de Zeballos (autor de «La falsa filosofía», Madrid 1775-1776), el padre jesuita Lorenzo de Hervás y Panduro («Causas de la Revolución francesa», 1794), el fraile capuchino Rafael de Vélez («Preservativo contra la irreligión», 1812) o el padre dominico Francisco Alvarado (conocido como el «filósofo rancio», Cartas críticas, 1824)²⁰.

La conclusión del libro no admite, me parece, grandes reparos y puede suscribirse como una lectura adecuada. Dice así: «Los textos que hemos analizado nos han mostrado exhaustivamente que la retórica de la tradición y el casticismo hispánico esconde un colosal fraude histórico; bajo las apelaciones a las tradiciones seculares españolas se esconden los intereses de clase de los grupos privilegiados del antiguo Régimen. Su gran enemigo es el liberalismo democrático porque éste implicaba la introducción de reformas nacionales en un mundo de ciego inmovilismo; para luchar contra ellas esos grandes grupos de intereses se apoyan en un absolutismo mesiánico e intentan cubrirse, fragmentaria y ocasionalmente, en una apelación romántica a las antiguas cortes medievales. Pero toda esta defensa de la tradición frente a las novedades “extranjerizantes” y “afrancesadas”, como siguen diciendo hoy día muchos de

sus críticos, carece del menor fundamento histórico. La vida intelectual española en el siglo XVIII se nutre del pensamiento europeo y ahí reside precisamente la fuente de su extraordinaria vitalidad; tan europeas son las ideas de “reforma” como la “oposición a esa reforma”²¹.

En la misma línea de pensamiento de que las tradiciones también se pueden inventar, podemos leer el libro de José Álvarez Junco «Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX». Y entre los tópicos que nos ayuda este libro a dismantelar estaría la acusación de anticatolicismo, y por tanto de antiespañolismo, dirigida a los liberales gaditanos. Por si no fuera suficiente la lectura del artículo 12 de la Constitución gaditana (que declara: «la religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra»), Álvarez Junco resalta, y argumenta, que el «planteamiento de la lucha contra los franceses a partir de la identidad católica de España era común a todos los combatientes y dirigentes antinapoleónicos. Los liberales gaditanos por mucho que sus enemigos dudaran más tarde de su catolicismo, eran también, en general, creyentes y no albergaban la menor intención de socavar la unidad católica de la sociedad española»²².

3.2. OTRAS VALORACIONES DEL MANIFIESTO DE 1814

Entre las valoraciones negativas, quizá la más contundente sea la expuesta por Javier Herrero en el libro que antes se ha citado, donde escribe: «Efectivamente, el Manifiesto de los persas, estudiado dentro de la corriente de pensamiento a la que pertenece, aparece como lo que realmente es: el conjunto de los tópicos políticos elaborados por los reaccionarios de Cádiz y que, en 1814, se habían convertido, como hemos visto, en lenguaje común del pensamiento antirreformista y antiilustrado»²³.

Podríamos matizar el alcance de la valoración global de Javier Herrero en el sentido de que, aunque se trate de un conjunto de tópicos políticos reaccionarios, éstos sirvieron de excusa y motivación para la restauración del absolutismo de Fernando VII y que tuvieron una influencia social, en ese momento histórico, paralela a la abolición de las ideas que amparaba la Constitución de 1812.

Otros juicios que nos podemos encontrar, se hallan entre esas dos posturas señaladas anteriormente, radicalmente enfrentadas. Por supuesto que no siendo la Constitución de 1812 un texto perfecto, ni acabado, algunas de las críticas de los 69 diputados que suscriben el Manifiesto de los persas son perfectamente plausibles y adecuadas. El rechazo ideológico al Manifiesto es compatible con la coincidencia teórica en algunos de sus puntos críticos. Ese podría ser el caso del excelente trabajo de Francisco Murillo Ferrol «El “Manifiesto de los persas” y los orígenes del liberalismo español»²⁴. Este autor enfatiza que «Acaso no haya otro texto, entre los que no tuvieron ninguna vigencia legal, que pueda equipararse en rango a lo largo del siglo. De él se hacen partir direcciones llamadas a tener resonancia en el futuro, y en él se centran alabanzas y vituperios que alcanzan con su eco nuestros días», al mismo tiempo que destaca la posibilidad de elaborar distintas interpretaciones del texto²⁵. También indica, concretándose en el contenido del Manifiesto, que «Se trata de una exposición doctrinal densa, de teoría política, que va tratando de desmontar pieza a pieza el edificio de la

Constitución de Cádiz. A ello se mezclan agravios y situaciones concretas que se exhiben al monarca para su remedio. Pudiera llamársele la contra-Constitución del 12, su reverso». Añadiendo, a renglón seguido, lo innovador e interesante de su propia interpretación: «...hay en el Manifiesto un conocimiento más hondo del que suele advertirse de las ideas políticas (no tradicionalistas, ni mucho menos) que circulaban a la sazón por Europa y que inspiraron explícitamente a los adversarios, a los diputados constituyentes. Es decir, a nuestro modo de ver, el Manifiesto se mueve también en un clima liberal, por extraño que pueda parecer. La refutación de la obra doceañista se hace desde unos supuestos de saber político “moderno”. Esto es lo que intentaremos demostrar, deteniéndonos en algunos puntos fundamentales»²⁶.

Así, aduce Murillo Ferrol, la lectura del párrafo 134 aporta la llamada de atención sobre la necesidad de no confundir el poder absoluto con el poder arbitrario y la no menor necesidad de distinguir entre entender el poder absoluto como un poder que carece de limitaciones en su actuación (que no sería el caso del poder defendido en el Manifiesto) o entenderlo como un poder que se desenvuelve eficazmente en el ámbito de sus limitaciones (que sí sería el caso del propuesto en el Manifiesto). Para obtener la siguiente conclusión de su trabajo: «Este esquema tiene un curioso parecido con lo que va a tratar de ser la monarquía constitucional años más tarde, y desde luego, a lo que no se parece nada es a lo que va a ser inmediatamente la monarquía fernandina»²⁷.

Esa ascendencia moderadamente liberal quizá se deba a un hecho que también enfatiza Rodrigo Fernández-Carvajal, por la misma época, a que «el Manifiesto de los persas se inspira en Martínez Marina y a veces le copia a la letra»²⁸.

Sin embargo, ello no ha sido óbice para que la interpretación, prevalente, del Manifiesto de los persas sea la de que en él «se recogen las tesis centrales del absolutismo fernandino», como ha señalado Jorge Novella Suárez, recientemente²⁹.

Notas

1. Á. Bahamonde y J. Martínez, *Historia de España. Siglo XIX*, Editorial Cátedra, Madrid, 1998, pp. 84 y 85. Ver también J. Fontana, *La crisis del antiguo régimen 1808-1833*, Editorial Crítica, Barcelona, 1979, pp. 108 y ss.
2. J. Vicens Vives, *España contemporánea (1814-1953)*, Edición al cuidado de M. A. Marín Gelabert y traducción de J. R. Monreal, Editorial Acantilado, Barcelona, 2012, pág. 50.
3. Op. Cit. pág. 58.
4. De dos tradiciones, la conservadora-liberal, heredera de la Ilustración y la tradición teológico-política dividida en la carlista y la conservadora autoritaria, ha hablado P. C. González Cuevas en su libro *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, p. 18. Ver también Santos Julia, *Historia de las dos Españas*, Editorial Taurus, Madrid, 2004, cap. 1, pp. 21 y ss.
5. M. C. Díaz-Lois, *El Manifiesto de 1814*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1967, pp. 9 y 39. En este libro se analizan con detenimiento la estructura, contenido, autor, fuentes, firmantes y consecuencias del manifiesto. Se puede consultar también el artículo de A. Wilhelmsen, «El Manifiesto de los Persas: una alternativa ante el liberalismo español», en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 1971, cit. pp. 141 y ss.
6. Ver al respecto A. Gil Novales «Francisco Martínez Marina (1754-1833). La reivindicación del pasado constitucional español», en: *Pensamiento político en la España contemporánea (1800-1950)*, J. Antón y M. Caminal (eds), Estudio preliminar de A. Elorza, Editorial Teide, Barcelona, 1992, pp. 1 y ss; J. Varela Suárez-Carpegna «La Constitución de Cádiz y el liberalismo español del siglo XIX», en el número 10 de la *Revista de las Cortes generales*, dedicado a «La Constitución de 1812», Madrid, primer cuatrimestre de 1987, pp. 38 y ss. J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Editorial Taurus, Madrid, 2001, pp. 219 y L. López Guerra, *Introducción a la Edición conmemorativa del segundo centenario de la Constitución de 1812*, Editorial Tecnos, Madrid, 2012, p. 12. También puede consultarse el trabajo de J. Varela Suárez-Carpegna «Los orígenes del constitucionalismo hispánico (1808-1833)», en *Historia de los Derechos Fundamentales*, tomo III, siglo XIX, Volumen I, libro II, bajo la dirección de G. Peces-Barba, E. Fernández García, R. de Asís y F. Ansúategui Roig, Editorial Dykinson, Madrid, 2007, pp. 710 y pp. 723 y ss.
7. Ver al respecto C. Seco Serrano *Historia del conservadurismo español. Una línea política integradora en el siglo XIX*. Ed. Temas de Hoy, Madrid, 2000, págs. 15 y ss. J. M. Jover Zamora, G. Gómez-Férrer y J. P. Fusi Aizpúrua, *España: sociedad, política y civilización (siglo XIX y XX)*, Editorial Areté, Madrid, 2001, pp. 50 y ss y R. Herr

«Flujo y reflujo, 1700-1833» en: *Raymond Carr* (ed.), “Historia de España”, Editorial Península, Barcelona, 2001, traducción de J.L. Gil Arístu.

8. De los tres grupos que estudia en su trabajo: *Conservadores, innovadores y renovadores en las postrimerías del antiguo régimen* correspondería al tercero. Un texto reformista en la mejor línea de la Constitución política de la monarquía española. Ver M. Cristina Díaz-Lois *El manifiesto de 1814*, Op. Cit., pág. 11. Ver también M. Segura «Las críticas y negaciones de los derechos: tradición y contrarrevolución» en: *Historia de los Derechos fundamentales, siglo XIX*, tomo III, volumen I, libro II, bajo la dirección de G. Peces-Barba, E. Fernández García, R. de Asís Roig y J. Ansuátegui Roig, Editorial Dykinson, Madrid, 2007, pp. 87 y ss.
9. Sobre la creación y desarrollo de la Revista Arbor, del C.S.I.C. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas) ver el libro de O. Díaz Hernández, *Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor*, Publicacions de la Universitat de València, Valencia, 2008. El grupo de profesores que giraron en torno a la revista tenían en común una filosofía conservadora, nada liberal y de fuerte inspiración religiosa, no en vano varios de ellos pertenecían al Opus Dei o eran miembros de la A.C.N.P. Los que se pronunciaban a favor de una restauración de la monarquía lo hacían en el sentido de la monarquía tradicional, no de la monarquía liberal y democrática. En cuanto a sus creencias católicas tenían poco que ver con el catolicismo de otros intelectuales europeos como Jacques Maritain o con la ideología de la democracia cristiana europea del momento. Ver el libro de O. Díaz pp. 98, 174, 194, 205, 291-292, 390. Sobre la denominada por Vicens Vives “generación de 1948”, ver págs. 215 y ss, 438 y ss.
10. RBA Libros, Barcelona, 2011, pp. 269 y ss.
11. *El tradicionalismo español del siglo XIX*, selección y prólogo de V. Marrero, Madrid, 1955, pp. VII y VIII.
12. Ver R. Calvo Serer, *La aproximación de los neoliberales a la actitud tradicional*, Editorial Ateneo, Madrid, 1956, págs. 36 y ss. Sobre la denominada Tercera fuerza, puede consultarse P. Carlos González Cueva «Gonzalo Fernández de la Mora y la legitimación del franquismo», en *Sistema* 91, Madrid, julio de 1989, págs. 85 y ss.
13. Ver Vicens Vives, *España contemporánea (1814-1953)*, Op. Cit., págs. 59 y 255.
14. No cabe ninguna duda de que esta primera y activa etapa de la vida y pensamiento de R. Calvo Serer se define por el tradicionalismo, y hasta integrismo, religioso, filosófico y político. En cuanto a sus actuaciones políticas se enmarcan en la más pura fidelidad a Franco y al Movimiento Nacional, compartida con sus relaciones con D. Juan. Ver al respecto O. Díaz Hernández, *Rafael Calvo Serer y el Grupo Arbor*, Op. Cit., pp. 18 y ss., 120, 124, 383, 425 y ss, 521 y ss. Su artículo publicado en Arbor, XI-XII, 1947, con el simbólico título «Una nueva generación española» es muy representativo de esa mentalidad. Sobre la publicación del libro *España, sin problema* de R. Calvo Serer ver el libro de O. Díaz, pp. 238 y ss y págs. 256 y ss. Es muy interesante analizar las diferencias –que se convertirían en claros enfrentamientos a comienzos de los años cincuenta, coincidiendo con la época en que

Joaquín Ruiz-Giménez ocupó la cartera de Ministro de Educación Nacional– entre este sector tradicionalista y el sector de extracción falangista (Pedro Lain Entralgo, Antonio Tovar y Dionisio Ridruejo). Ver el libro de O. Díaz, *Rafael Calvo Serer y el Grupo Arbor*, Op. Cit., págs. 529 y ss. Como ha señalado I. Saz Campos en su libro *España contra España: los nacionalismos franquistas* (Marcial Pons, Madrid, 2003): “Nacionalistas y católicos todos, sí. Pero no todos nacionalcatólicos. Tampoco todos tradicionalistas”, págs. 378 y ss.

15. Sobre estos datos puede consultarse el libro de E. Díaz, *Pensamiento español (1939-1973)*, Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1974, pág. 69 y ss y el de I. Saz Campos, *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Op. Cit., págs. 387 y ss.
16. F. Suárez Verdeguer, *La crisis política del Antiguo Régimen en España (1800-1840)*, Editorial Rialp, Madrid, 1950, págs. 14 y 15. Ver M.Cruz Mina, «El carlismo o la resistencia al cambio» en: *Pensamiento político en la España contemporánea 1800-1950*, J. Anton y M. Caminal (coordinadores), Op. Cit., págs. 482 y ss.
17. Op. Cit. pág. 66.
18. Op. Cit. págs. 73 y 74. Cabría aquí citar también el libro del Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Sevilla, F. Elías de Tejada, *La monarquía tradicional*, publicado en 1954 por la Editorial Rialp, en la misma colección que el libro de Suárez Verdeguer. Se comienza por una invocación muy elogiosa de Menéndez y Pelayo, se sigue con la reivindicación de la tradición de las Españas frente a los intentos de europeizarla, se enfatizan los fueros como encarnación de la libertad concreta, la verdadera libertad política opuesta a la libertad abstracta del liberalismo y la democracia, se citan autores carlistas, se valora muy positivamente el papel que cumplió el Manifiesto de los persas como vehículo contra «la extranjerización liberal»(pág. 53) y «llamada al retorno a la tradición» y termina el libro perfilando las instituciones básicas de la monarquía tradicional y católica. Y como colofón final de este último capítulo (el VII), el siguiente comentario: «Un estudio reposado de lo que fueron las viejas ordenaciones libres de nuestros pueblos y de lo que probablemente habrían sido a no mediar las desviaciones europeizadoras, me hace pensar que este hubiera sido hoy el cuadro, a grandes brochazos, de la monarquía tradicional» (p. 180). Al mismo tiempo que se propone como sistema político ideal la monarquía tradicional, se rechaza tanto la monarquía liberal y el absolutismo como los totalitarismos fascista y bolchevique. Ver acerca de este autor el libro de R. García Manrique, *La filosofía de los derechos humanos durante el franquismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996, p. 211 y ss y E. Fernández «La política desde una asignatura: el Derecho natural», en: *La enseñanza del Derecho en el siglo XX. Homenaje a Mariano Peset*, Edición de Adela Mora, Universidad Carlos III de Madrid y Editorial Dykinson, Madrid, 2004, p. 181 y ss”.

19. J. Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1971.
20. Además, puede consultarse A. Elorza, «Los serviles», en *Pensamiento político en la España contemporánea (1800-1950)*, Op. Cit. pág. 19 y ss y C. López Alonso, «El pensamiento conservador español en el siglo XIX: de Cádiz a la Restauración», *Historia de la Teoría Política*, Fernando Vallespín (ed.), Tomo 5, Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 273 y ss. También de A. Elorza y Carmen López Alonso «Arcaísmo y modernidad». *Pensamiento político en España, siglos XIX y XX*, Historia 16, Madrid, 1989, cap. 1, pág. 11 y ss.
21. J. Herrero, Op. Cit., pág. 401.
22. J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Op. Cit., pág. 346.
23. J. Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Op. Cit., pág. 339.
24. Publicado en el libro Homenaje a N. Pérez Serrano, Ed. Reus, Madrid, 1959, vol. II y recogido en el Tomo 1 de «Ensayos sobre sociedad y política», Ediciones Península, Barcelona, 1987, p. 195 y ss.
25. Op. Cit., págs. 195 y 196.
26. Op. Cit. pág. 200.
27. Op. Cit., pág. 213.
28. Ver R. Fernández-Carvajal, «El pensamiento español en el siglo XIX. Primer período», 1957, recogido en *El pensamiento español en el siglo XIX. Los precedentes del pensamiento español contemporáneo*, Edición e introducción de J. Novela Suárez, Editorial Nausicaa, Murcia, 2003, p. 99. M. C. Díaz-Lois en su libro *El Manifiesto de 1814* demuestra esta inspiración e influencia, llevando a cabo un cotejo entre el Manifiesto y la Teoría de las Cortes de Martínez Marina, pág.148 y ss. Ver también J. A. Maravall, «El pensamiento político en España a comienzos del siglo XIX: Martínez Marina», en: *Revista de Estudios Políticos*, nº 81, Madrid, mayo-junio 1955, págs. 76 y ss. Y M. Artola «Los orígenes de la España contemporánea», vol. 1, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975, págs. 622 y 623.
29. Ver el comentario al Manifiesto de los persas en el capítulo 5 de su libro *El pensamiento reaccionario español (1812-1975). Tradición y contrarrevolución en España*, Editorial Biblioteca nueva, Madrid, 2007, págs. 85 y ss.