

¿Hacia una Internacional neo-católica? Trayectorias cruzadas de Louis Veuillot y Antonio Aparisi y Guijarro

Alexandre Dupont

Université Paris 1-Casa de Velázquez

Resumen: Frente a los cambios en Europa en el siglo XIX, los contrarrevolucionarios se juntan al nivel internacional para defender mejor sus ideas. Lo vemos con dos importantes periodistas de la época: el francés Louis Veuillot y el español Antonio Aparisi y Guijarro. Desarrollan argumentos parecidos en el marco de un ideario común, con la consciencia de que el combate político tiene lugar en todo el continente, lo que proporciona intercambios intelectuales y personales importantes. Su actitud frente al ámbito revolucionario de 1870 y la originalidad de su pensamiento permiten hablar de una Internacional neo-católica fundada en un catolicismo intransigente.

Palabras clave: neo-catolicismo, internacionalismo, contrarrevolución, Sexenio Democrático, carlismo.

Abstract: Facing the changes of Europe in the XIXth century, counterrevolutionaries join their forces at an international scale in order to hold better their ideas. We can see it with two important journalists of that time: French Louis Veuillot and Spanish Antonio Aparisi y Guijarro. They use similar arguments within the framework of a common ideology, being conscious that their political struggle takes place in the whole continent and based on important intellectual and personal exchanges. Their attitude facing the revolutionary context of 1870 and the originality of their ideology allows to speak of a neo-catholic International grounded on an intransigent catholicism.

Keywords: neo-catholicism, internationalism, counter-revolution, Glorious, carlism.

Alexis de Tocqueville, famoso político y filósofo francés, había entendido ya, en *El Antiguo Régimen y la Revolución* (1856), una de las rupturas fundamentales introducidas por la Revolución francesa. Así, afirmaba: «La Revolución Francesa no ha tenido territorio propio; más aún, su efecto ha consistido en borrar de alguna manera del mapa la totalidad de las antiguas fronteras. Se la ha visto acercar o alejar a los hombres a despecho de las leyes, de las tradiciones, de los caracteres, de la lengua, convirtiendo a veces en enemigos a compatriotas y en hermanos a extranjeros»¹. Esta genial intuición, según la cual la Revolución francesa habría provocado una recomposición de los antagonismos, en clave política y ya no nacional en Europa, nos parece esencial para entender buena parte de la historia política del continente en el siglo XIX.

La cuestión de la existencia de una Internacional blanca, es decir, de una solidaridad contrarrevolucionaria internacional, ha sido planteada en estos últimos años gracias a los trabajos precursores de Jean-Clément Martin² y de Jordi Canal³. A pesar de que los estudios se multipliquen⁴, todavía carecemos de análisis de casos concretos que fundamenten esta hipótesis.

En este marco intelectual e historiográfico, queremos proponer el estudio de un caso centrado en dos periodistas católicos intransigentes, cuya influencia en sus respectivos países fue importante: Louis Veuillot y Antonio Aparisi y Guijarro. El propósito de

¹ Alexis de TOCQUEVILLE: *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Madrid, Istmo, 2004, p. 63.

² Jean-Clément MARTIN (ed.): *La contre-Révolution en Europe. XVIII^e-XIX^e siècles. Réalités politiques et sociales, résonances culturelles et idéologiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001.

³ Véase Jordi CANAL: «Repensar la historia de la contrarrevolución en la Europa del siglo XIX», en *El carlismo en su tiempo: geografías de la contrarrevolución. Actas de las I Jornadas de estudio del carlismo, 18-21 de septiembre de 2007*, Estella, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008.

⁴ Simon SARLIN: *Le légitimisme en armes: histoire d'une mobilisation internationale contre l'unité italienne*, Roma, Presses de l'École Française de Rome, 2013; Jordi CANAL: «Guerres civiles en Europe au XIX^e siècle, guerre civile européenne et Internationale blanche», en Jean Paul ZÚÑIGA (ed.): *Pratiques du transnational. Terrains, preuves, limites*, París, CRH, 2011, y Jean-Clément MARTIN: *Dictionnaire de la contre-révolution*, París, Perrin, 2011. Véanse las voces «Boers (Seconde guerre des)», «Bourmont», «Cathelineau», «Internationale blanche», «Lazerme», «Soldats du Pape», «Tristany» y «Villebois-Mareuil».

este trabajo es mostrar cómo se puede verificar la existencia de una solidaridad contrarrevolucionaria internacional, en especial en un marco religioso de índole católica intransigente, a partir del estudio de dos hombres que seguramente nunca se conocieron.

Esta investigación histórica, basada principalmente en las obras completas de ambos autores⁵, está estructurada en tres etapas. En la primera vamos a mostrar que Veuillot y Aparisi comparten la misma cultura política, una cultura católica intransigente que podemos llamar neo-catolicismo. Estudiaremos, en la segunda, las redes que favorecen los intercambios indirectos entre Veuillot y Aparisi, pero, asimismo, la difusión que el pensamiento de un personaje tiene en el país del otro, y viceversa. En la tercera etapa intentaremos explicar cómo este internacionalismo se manifestó, en concreto, en un momento clave para la contrarrevolución europea: el momento revolucionario de los años 1870.

Louis Veuillot⁶ nace en 1813 en Boynes, en un ambiente muy popular. Se dedica al periodismo desde muy temprano y, en 1838, después de un viaje a Roma que le cambia profundamente, se convierte al catolicismo. Dotado de un real talento de polemista, pone su talento al servicio de su nueva causa: el catolicismo intransigente⁷. Resucita por aquel entonces un pequeño diario católico, *L'Univers*, que dirige desde 1843 hasta su muerte en 1883. A lo largo de cuarenta años defiende con cierto éxito sus opiniones contrarrevolucionarias en las columnas de este diario, pero también en numerosos folletos. Hay que subrayar, asimismo, que el catolicismo intransigente constituye su único punto fijo en política. En un momento en que los regímenes se suceden en Francia, Veuillot no se siente ligado con ninguno en particular.

Antonio Aparisi y Guizarro, nacido en 1815 en Valencia, pertenece a la misma generación que Veuillot. Su pensamiento con-

⁵ Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras completas*, Madrid, L. Dubrull, 1873, y Louis VEUILLOT: *Œuvres complètes*, París, Lethielleux, 1925.

⁶ Véase, sobre Veuillot, Pierre PIERRARD: *Louis Veuillot*, París, Beauchesne, 1998.

⁷ Discutiremos el término neocatolicismo a continuación. La expresión «catolicismo intransigente» tiene una doble ventaja. Señala el arraigamiento religioso de la cultura política que se estudia aquí y subraya la dimensión contrarrevolucionaria de esta cultura, ya que el término intransigente remite a la última proposición del *Syllabus* publicado en 1864 por Pío IX con la encíclica *Quanta Cura*.

trarrevolucionario no le impulsa, sin embargo, a sumarse al carlismo⁸. Reconoce la legitimidad de Isabel II y apoya los proyectos de reconciliación entre las dos ramas de la dinastía. Tras ser elegido diputado en 1858, se integra en el grupo de los neo-católicos, como han sido bautizados por la historiografía, esto es, los políticos de ideas contrarrevolucionarias que, sin embargo, sostienen a Isabel II. A partir de este momento, Aparisi sigue la trayectoria de sus compañeros de grupo. De esta manera, rompe con Isabel y su régimen cuando ésta reconoce el reino de Italia, en 1864, y se acerca progresivamente al carlismo. Con la caída de la reina Isabel y la revolución de 1868, Aparisi se une al carlismo y se convierte en uno de los pensadores más importantes de su causa y más próximos, asimismo, al pretendiente. Al mismo tiempo, Aparisi representa al carlismo en varios lugares de Europa y, también, en Madrid, donde es elegido senador en 1871, un año antes de su muerte en noviembre de 1872.

Bases ideológicas comunes

Un punto interesante que constatamos al leer a estos grafómanos que fueron Veuillot y Aparisi, es que se refieren a los mismos autores. Dos de ellos sobresalen, lo que revela la dimensión de continuidad ideológica de este pensamiento. El primero de ellos escribe en francés, y nos recuerda que si la Revolución francesa desempeñó un papel central en la difusión de las ideas revolucionarias, también lo desempeñó en la difusión del ideario contrarrevolucionario. Se trata del filósofo saboyano Joseph de Maistre (1753-1821). Desarrolla, por vez primera, un sistema político contrarrevolucionario coherente, que Jacques Godechot calificó de teocrático⁹. En efecto, se fundamenta en un Dios todopoderoso que actúa sobre la tierra a través de la Providencia. Esta explicación teológica, en la que la Re-

⁸ Una excelente aproximación a su pensamiento en María Cruz ROMEO MATEO: «¿“Qué es ser neocatólico”? La crítica antiliberal de Aparisi y Guijarro», en AAVV: «Por Dios, por la patria y el rey». *Las ideas del carlismo*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2011, pp. 129-163.

⁹ Jacques GODECHOT: *La Contre-Révolution. Doctrine et action 1789-1804*, París, Presses Universitaires de France, 1984.

volución es el castigo enviado por Dios en expiación de los pecados del mundo y la contrarrevolución una vuelta mística a un estado de equilibrio por la redención, confiere a De Maistre una auténtica originalidad, reivindicada tanto por Veuillot como por Aparisi, en el marco de la contrarrevolución europea.

Sin embargo, la herencia del filósofo saboyano es mediatizada por otro filósofo, español en este caso, que se inspiró en el pensamiento de De Maistre, aunque modificándolo ligeramente. Juan Donoso Cortés (1809-1853) constituye la inspiración directa de ambos autores. Aunque hace suya la certidumbre de que la Revolución es una prueba divina impuesta a una sociedad pecadora, las perspectivas que propone son, en cambio, mucho más negativas que las de su antecesor. La visión de la historia de Donoso corresponde a la de un mundo que avanza hacia el Apocalipsis. La historiografía española ha subrayado muy bien la nítida continuidad entre Donoso y los pensadores neo-católicos¹⁰, agrupados alrededor de Nocedal y Aparisi. Por otra parte, Veuillot no niega la influencia que Donoso, que fue un gran amigo suyo, tuvo en su pensamiento. Hay que recordar que Veuillot convenció a Donoso para que escribiera su gran obra, el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851). Se ocupó de hacer traducir sus obras al francés, al considerar que constituían un arma esencial en el combate contra la Revolución. Al final del prefacio a la traducción francesa de las obras de su amigo, Veuillot concluye: «La sociedad francesa perdió entonces mucho por la muerte de este forastero tan animoso y tan hábil para proporcionarle de pensamientos generosos»¹¹.

Esta genealogía intelectual común a Aparisi y a Veuillot muestra, así pues, la importancia de las transferencias ideológicas en la historia de la contrarrevolución europea. En efecto, hemos visto a un filósofo saboyano influyendo en un teólogo español y a éste influyendo, a su vez, en un abogado de su propio país y en un periodista francés. Por otro lado, nos proporciona una explicación a la coincidencia de opiniones entre Aparisi y Veuillot, que comparten una ideología común.

¹⁰ Begoña URIGÜEN: *Orígenes y evolución de la derecha española: el neocatolicismo*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1986.

¹¹ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 34, p. 284. La traducción es nuestra, como todas las que aparecen a lo largo del artículo.

Esta ideología parte de una convicción fundamental: existe un Dios, el Dios cristiano, que representa el Bien y se enfrenta desde tiempo inmemorial con Satanás, el Mal. En el siglo XIX, esta lucha se encarna en dos entidades que se disputan el mundo, la Revolución y el catolicismo. De esta manera, el tema religioso aparece desde el principio como central en su pensamiento, lo que constituye una originalidad en el seno de la contrarrevolución europea: la religión está por encima de todo y es la única solución a la anarquía generada por la Revolución.

En la medida en que el recurso a la religión católica es la única manera de expiar los pecados que condujeron a Dios a castigar a la sociedad europea a través de la Providencia, la Iglesia católica y su jefe, el papa, adquieren una importancia fundamental en el dispositivo político propuesto. Tanto Aparisi como Veuillot proponen una Europa en la que el santo pontífice representaría un poder absoluto y superior a los otros. Por esta razón podemos hablar de aspiración casi teocrática. Además, la dimensión contrarrevolucionaria del pensamiento asociado con este sistema justifica que hagamos alusión al catolicismo intransigente.

Ahora bien, ¿cuáles son las consecuencias de esta premisa ideológica? La primera consiste en afirmar que Dios es el origen de todo poder y que el pueblo no puede hacer más que confirmar una legitimidad de esencia divina. Nos encontramos aquí frente al resurgimiento de una concepción medieval del poder. Este neo-güel-fismo se opone, por supuesto, a la otra fuente de legitimidad que se afirma progresivamente en el siglo XIX, esto es el sufragio universal. Se opone también, sin embargo, en cierta medida, al absolutismo que marcó el reino de los Borbones a partir de Luis XIV en Francia y de Felipe V en España.

En el fondo de esta opinión encontramos el sentido de uno de los puntos esenciales del posicionamiento político de Aparisi y de Veuillot. El régimen no es una cuestión decisiva. Mientras el soberano sea cristiano y coloque a la Iglesia en el centro de la sociedad, el régimen resulta aceptable; en caso contrario, no lo es. Por esta razón, no se puede considerar a Veuillot y Aparisi como legitimistas, lo que les confiere una verdadera originalidad en la contrarrevolución europea, cuyos principales movimientos se definen por una fidelidad al rey legítimo destronado. Podemos observarlo de manera muy clara al constatar, en sus trayectorias personales, que

sus relaciones con el movimiento legitimista de sus países respectivos no son siempre buenas. A este respecto, la ola revolucionaria de 1870 constituye una verdadera ruptura con la formación, en ambos países, de lo que Jordi Canal ha denominado «una nueva amalgama contrarrevolucionaria»¹², es decir la agrupación alrededor del movimiento legitimista, en tanto que movimiento contrarrevolucionario mayoritario, de una nebulosa de grupos asustados por los progresos de la Revolución.

Este sistema ideológico se apoya en una lectura particular del pasado y de la historia. El papel del pasado en la ideología contrarrevolucionaria es central. El modelo histórico de Veuillot y Aparisi, evidentemente imaginario, es el de una Europa medieval, cristiana, donde el papa tenía un papel preponderante y donde los reyes se sometían a la ley cristiana, compartiendo su poder con la Iglesia, que garantizaba el equilibrio de la sociedad. Nos encontramos otra vez con el objetivo neo-güelfo de la unión de Europa entorno al sucesor de san Pedro.

Por otra parte, la historia les permite a ambos construir un relato nacional idealizado de su propio país. A la Francia hija mayor de la Iglesia y preferida de Cristo presentada por Veuillot se yuxtapone una España aparisiana, cuyo catolicismo define su misma existencia. El país del otro también es estudiado por ambos autores. Veuillot considera que España es la nación teológica por excelencia y cabe suponer que encuentra en España la encarnación de su sueño de una nación todavía cristiana, lo que ilustra, por ejemplo, su defensa de la Inquisición¹³. Mucho más crítico, Aparisi ve en Francia el país de la Revolución, que amenaza perpetuamente al suyo y de donde proviene sistemáticamente el desorden que afecta a Europa desde 1789.

Existe, por tanto, un pensamiento de la nación en las obras de Aparisi y Veuillot. Más aún, encontramos un sentimiento patriótico bastante fuerte y cuyos principios teóricos son originales. Lo esencial sigue siendo el pasado. La patria se define a partir del pasado, de lo permanente, en especial el catolicismo. Estas permanencias

¹² Jordi CANAL: *El carlismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 121.

¹³ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 32, p. 548, y *L'Univers* de 15 y 19 de noviembre de 1856. En estos artículos recupera la argumentación desarrollada por de Maistre en *Cartas a un gentilhomme ruso sobre la Inquisición española* (1815).

conforman el genio nacional de cada país. Sin embargo, el aspecto contractualista de la nación no está totalmente ausente e interviene de manera bastante sorprendente. Ambos insisten en el hecho de que, por lo que acabamos de ver, todo partidario de una innovación que no cuadre con los fundamentos de la nación se coloca inmediatamente fuera de esta nación, con todas las consecuencias que ello puede implicar. Otra originalidad, que es importante para nuestra reflexión, es que este patriotismo se combina sin problemas con un internacionalismo fundado en el universalismo católico, que conduce a ambos autores a considerar que el catolicismo es otra patria más extensa y más importante que la patria clásica¹⁴.

Este patriotismo católico —fuerte y bien individualizado— conduce a matizar las teorías introducidas en la historiografía por dos estudiosos importantes del hecho nacional: por un lado, la teoría de Raoul Girardet¹⁵ de una transición del nacionalismo desde la izquierda hacia la derecha a finales del siglo XIX; de otro, la teoría de José Álvarez Junco¹⁶ según la cual el catolicismo contrarrevolucionario, por su misma ideología, padecería una incapacidad total para pensar el patriotismo¹⁷. La relación dialéctica entre este patriotismo católico y el internacionalismo que implica la misma definición del catolicismo resulta ser una clave esencial para entender el papel de esta religión en el siglo XIX y su modo de inscribirse en los debates políticos del tiempo.

Aparisi y Veuillot comparten una ideología política similar, que no puede llamarse legitimismo —la fidelidad dinástica no es un motivo, en su caso—, ni exclusivamente contrarrevolución, un término demasiado amplio. Catolicismo intransigente constituye una expresión interesante, pero que concierne más a la actitud del clero y de Roma frente a los cambios del siglo XIX. Aquí deberíamos, como ya

¹⁴ Véase Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras...*, t. 1, p. 136.

¹⁵ Véase Raoul GIRARDET: *Le nationalisme français, 1871-1914*, París, A. Colin, 1966.

¹⁶ Véase José ÁLVAREZ JUNCO: *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2001.

¹⁷ A este respecto la tesis desarrollada en Heinz-Gerhard HAUPT (dir.): *Nación y religión en Europa*, Zaragoza, Cometa, 2010, según la cual el factor religioso tiene un papel muy importante en la construcción de un sentido nacional, nos parece bastante relevante, aunque no se debería concluir de ello que impide toda forma de internacionalismo, como ya observamos.

se ha comentado, discutir rápidamente el término neo-catolicismo. En el caso español, éste no resulta problemático. Utilizado primero por sus adversarios para caricaturizar el sector más antiliberal del Partido Moderado, agrupado alrededor de Cándido Nocedal, los neo-católicos toman la expresión, como afirmaba Aparisi en 1864: «Al llamarnos *neos* nos recuerdan que somos hijos de todos los que han creído en España desde el principio de los tiempos; de los que cayeron en Guadalete y se alzaron en Covadonga»¹⁸. La historiografía acabó adoptando, asimismo, esta expresión¹⁹.

En la obra citada más arriba, Begoña Urigüen subraya la vinculación estrecha entre el movimiento neo y el catolicismo intransigente, cuya definición ya examinamos. El desarrollo de esta ideología tras los pasos del *Syllabus* de Pío IX se ubica en un contexto de tensiones en la Iglesia, como lo demuestran las tentativas de constitución de una corriente católica liberal en el congreso de Malinas (1863)²⁰ o la escisión de los viejos católicos²¹, que rechazaron en 1870 la proclamación del dogma de la infalibilidad pontificia²². La polarización del debate, que encontramos también en Francia²³, tuvo consecuencias en el auge de un pensamiento político inspirado por el catolicismo intransigente, de un neo-catolicismo.

En el caso francés, la situación es, sin embargo, un poco más complicada, porque si bien se pueden encontrar referencias que designan por *néo-catholicisme* el mismo grupo político que el español²⁴, Pierre Larousse nos recuerda, en su *Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle*²⁵, que *néo-catholicisme* designa ante todo la

¹⁸ Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras...*, t. 2, p. 546. Discurso del 3 de diciembre de 1864.

¹⁹ Begoña URIGÜEN: *Orígenes y evolución...*

²⁰ Véase Jean-Marie MAYEUR et al.: *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. 11, París, Desclée, 1995, pp. 28-30.

²¹ La oposición semántica entre estos católicos viejos y los neocatólicos no puede ser mera coincidencia.

²² Jean-Marie MAYEUR et al.: *Histoire du christianisme...*, pp. 660-662.

²³ Austin GOUGH: *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIX^e siècle*, París, Les Éditions Sociales, 1996.

²⁴ Un ejemplo en *Le Journal des Débats*, 17 de abril de 1844: «El señor conde de Montalembert ha sostenido al púlpito el manifiesto del partido neocatólico; nos vimos de repente lanzados de nuevo en plena Edad Media». *Le Journal des Débats* es un periódico liberal.

²⁵ Pierre LAROUSSE: «Néo-catholicisme», en *Grand Dictionnaire Universel*

teoría política de Philippe Buchez (1796-1865), hombre político y sociólogo francés que intentó, sobre todo durante la Monarquía de Julio (1830-1848), conciliar socialismo y cristianismo. Esta experiencia de socialismo utópico contrasta claramente con lo que llamamos aquí neo-catolicismo.

Carecemos de un estudio más sistemático de esta noción de neo-catolicismo, pero la utilización del término para designar tanto las ideas de Buchez como las de Veuillot nos invita a pensar que el neo-catolicismo sería, para los contemporáneos, una especie de contaminación de lo religioso por lo político, una utilización política del catolicismo visto como fundamento ideológico. El empleo del término por los adversarios de los hombres que aquí estudiamos refuerza esta impresión. Así, a la espera de nuevos elementos, proponemos utilizar, para los franceses que comparten la ideología de Veuillot marcada por el catolicismo intransigente de Pío IX, el término neo-católicos, tal como se hace para sus homólogos españoles. Ello nos permite subrayar el transnacionalismo de esta ideología, que se explica por la intensidad de las transferencias culturales entre los neo-católicos franceses y españoles.

Redes y canales de difusión

Más arriba, hemos insistido en las transferencias culturales que explican la construcción de una ideología común entre Francia y España, a través de la difusión de las ideas de De Maistre en España y, más adelante, las de Donoso en Francia. Hay que subrayar una vez más el papel decisivo de Veuillot y del ambiente de *L'Univers* en esta difusión. Este periódico empieza a interesarse por el pensamiento donosiano a partir de su discurso de 1849 sobre la dictadura, en el que Donoso, traumatizado por los movimientos de 1848, preconizaba una vuelta al catolicismo como única posibilidad de salvación para Europa. Después, Veuillot convence a Donoso para publicar su *Ensayo* en su *Bibliothèque nouvelle*, una empresa editorial mediante la cual Veuillot esperaba reconquistar Francia para el catolicismo.

Larousse, t. 11, París, Administration du Grand Dictionnaire Universel, 1874, pp. 916-917.

La última etapa de la mediatización de Donoso en Francia gracias a Veuillot y a sus amigos fue la traducción y la publicación de las obras completas de este pensador a partir de 1859. Éstas constituyen una empresa editorial de gran importancia²⁶, llevada a cabo por Veuillot, que dedica a su amigo una larga introducción en la que presenta su vida y su pensamiento, cuyo punto de referencia es el catolicismo intransigente. A este respecto, el discurso sobre la dictadura es, en palabras de Veuillot, el punto álgido del pensamiento conservador europeo.

Resulta importante poner de relieve el relativo éxito de esta empresa, ya que se reeditan las obras en 1862 y Veuillot sigue trabajando en su actualización unos quince años después. Escribe, en 1877, a Ramón Nocedal, hijo del dirigente de la Comunión Católico-Monárquica Cándido Nocedal e importante responsable neo-católico español, una carta en la que manifiesta su deseo de proponer al público francés una nueva edición de las obras de Donoso, con una introducción modificada, entre otras cosas.

En realidad, los lazos tejidos por Veuillot con España son numerosos y antiguos. Podemos incluso distinguir dos redes diferentes en dos momentos diferentes de su vida. La primera se constituye en los años 1850, es decir en el momento más neo-católico de Veuillot, cuando se construye y rápidamente se destruye un partido propiamente católico intransigente en Francia. Este periodo está marcado por la amistad de Veuillot con Donoso, circunstancia que le impulsa a interesarse por el país de su amigo, sobre todo si tenemos en cuenta el valor de conservatorio de una edad de oro del catolicismo que Veuillot confiere a España.

En esta primera red, encontramos, por supuesto, a Donoso, que proporciona a Veuillot informaciones sobre España que le permiten mejorar sus conocimientos y estructurar su pensamiento. Hay que hacer hincapié en el papel de Donoso en la medida en que fue él quien mostró a Veuillot el interés que España podía tener para pensar la contrarrevolución católica. Podemos afirmar que, sin Donoso, Veuillot probablemente no habría concedido tanta atención a un país que, como veremos en el caso de Aparisi y de su influencia

²⁶ Juan DONOSO CORTÉS: *Œuvres*, París, Auguste Vaton, 1859.

en Francia, se veía claramente marginado por buena parte de los intelectuales franceses.

Al lado de Donoso, encontramos en esta primera red a un periodista de *L'Univers*, Albéric de Blanche-Raffin (1818-1854), que escribe en el periódico de 1841 a 1851 y que mantiene una correspondencia regular con Veuillot. Este licenciado en Derecho se impone poco a poco como un verdadero especialista sobre España. Autor de dos series de artículos, en 1843 y 1847, con motivo de sus viajes a este país, se interesa, en concreto, en la segunda serie en la guerra de los Matiners (1846-1849) que se estaba desarrollando por aquel entonces. La atracción de Blanche-Raffin por el carlismo se encuentra también en la novela corta que publica en *L'Univers* en 1847, *Eusebia*, alabada por Veuillot en la nota necrológica que dedica a Blanche-Raffin en periódico. Pero, sobre todo, Blanche-Raffin es conocido como traductor e introductor de Jaime Balmes en Francia²⁷, es decir que tiene un papel decisivo en la difusión del pensamiento católico intransigente español en aquel país.

Próximo también a Donoso, Blanche-Raffin pertenece a este ambiente transnacional que se construye alrededor de Veuillot. Este último recurre mucho a Blanche-Raffin al inicio de la década de los años 1850. Intenta convencerle para escribir una historia de España, a pesar de la enfermedad de Blanche-Raffin, y le pide incluso que se prepare para redactar un volumen sobre la literatura española. Su insistencia para que sea Blanche-Raffin quien se encargue de este trabajo muestra su clara comprensión del buen conocimiento que éste tiene del país, así como de la proximidad ideológica que les une.

Esta primera red conduce a una segunda mucho más desarrollada, que coincide con el compromiso de Veuillot a favor del carlismo. Veuillot está en contacto con los principales responsables del carlismo de la época. Ya hablamos de Ramón Nocedal, que Veuillot conoció en el Concilio Vaticano I en 1869, un momento muy importante para el encuentro de los diferentes responsables neo-católicos europeos. El responsable carlista con el que Veuillot tiene más contacto desde 1868 es, precisamente, el pretendiente don Carlos. Además de una gran proximidad política, vemos en las car-

²⁷ Albéric de BLANCHE-RAFFIN: *Jacques Balmès, sa vie et ses ouvrages*, París, Sagnier et Bray, 1849.

tas y en los artículos de prensa una amistad personal que, podemos suponer, se construyó durante la estancia del pretendiente Carlos en París en 1868 y 1869.

En esta segunda red, encontramos también a periodistas de *L'Univers*, que consagran varios artículos a un país que parecen conocer bastante bien. Uno de estos periodistas firma con el pseudónimo de Benoît d'Agreval. Detrás de este nombre de guerra se esconde el conde de Breda, exdiplomático. Breda empieza a escribir para *L'Univers*, destacando entre otros un artículo bastante importante de 1869, «El Porvenir de España»²⁸, en el que defiende la opción carlista nítidamente. Lo más interesante es que el conde de Breda también es conocido por sus misiones secretas en Europa para hacer triunfar la contrarrevolución. Entre otras cosas, se encarga de negociar un préstamo para los carlistas en 1869 y organiza una asociación internacional católica contrarrevolucionaria, la llamada Internacional negra, en la que se codea con responsables carlistas y neo-católicos como Gabino Tejado²⁹.

Breda también es el traductor de uno de los folletos de Aparisi y Guijarro, lo que nos conduce a examinar la influencia y la recepción de Aparisi en Francia. La difusión de Aparisi en Francia es mucho menos importante que la de Veuillot en España, o que la de Donoso en Francia. Esto constituye un claro reflejo de la marginación de España y del español entre las elites francesas. Si se conoce a Aparisi en Francia, es sobre todo gracias al ambiente de *L'Univers*. En efecto, se habla de vez en cuando de Aparisi en este periódico. Encontramos primero, el 7 de abril 1869, un retrato del polemista elaborado, una vez más, por Breda. Coincide con la salida de la traducción del *Rey de España* en francés, hecha por el mismo Breda. La traducción es publicada primero en *L'Univers* y Breda presenta de la manera siguiente a Aparisi —una presentación que utilizará después en el prefacio a la obra—: «Los lectores de *L'Univers* ya conocen al señor Aparisi como uno de los más grandes oradores católicos de la España moderna. Su voz elocuente recuerda la de Donoso Cortés; sus principios reli-

²⁸ «L'Avenir de l'Espagne», *L'Univers*, 27 de mayo de 1869.

²⁹ Todas estas informaciones se encuentran en Emiel LAMBERTS (ed.): *The Black International. L'internationale noire (1870-1878)*, Bruselas, Presses Universitaires de Louvain, 2002.

giosos y políticos son exactamente los mismos que los de su ilustre predecesor...»³⁰.

La rapidez con la que se traduce el folleto (unos meses) muestra el interés de Veillot y de sus amigos por la opinión de los neo-católicos respecto a la cuestión político-dinástica que agita España durante el Sexenio. El papel decisivo de Aparisi en la construcción y en la legitimación del joven pretendiente don Carlos explica, sin duda, este interés. León Galindo y de Vera señala, en su biografía de Aparisi y Guijarro, que *L'Univers* fue el único periódico francés que se ocupó de la muerte de Aparisi³¹.

Tanto el folleto traducido por Breda en 1869, como *La cuestión dinástica*, traducido en 1875 por un tal G***³² en el momento de la llegada al poder de Alfonso XII, son publicados en momentos claves de la evolución institucional de España. Reflejan la lectura y el interés por el carlismo de los contrarrevolucionarios franceses. Breda insiste mucho en la importancia del motivo *político* en el apoyo a don Carlos, mientras que G*** pone de relieve el aspecto *dinástico* (lo que puede entenderse por el contexto, esto es la vuelta a un poder conservador amenaza la reivindicación política de don Carlos), elemento relevante por lo que a las relaciones entre legitimismo y neo-catolicismo se refiere. Los folletos de Aparisi tienen, así, cierta difusión en Francia por el interés que manifiestan los contrarrevolucionarios, y más precisamente los neo-católicos, por el pensamiento de sus homólogos españoles y por su opinión sobre la situación española.

Todas estas relaciones hacen de Veillot un hombre conocido en este país por las traducciones que se hicieron de sus obras. Veillot es autor de numerosos folletos, especialmente en los años 1860, cuando *L'Univers* fue suprimido por Napoleón III. Estos folletos son traducidos casi inmediatamente, pero las traducciones siguen después de su muerte. Una serie de traducciones particular-

³⁰ *L'Univers*, 7 de abril de 1869.

³¹ León GALINDO Y DE VERA: «Apuntes biográficos», en Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras...*, t. 1, p. 131.

³² Antonio APARISI Y GUIJARRO: *La question dynastique en Espagne*, París, Grand, 1875. El anonimato del traductor sólo nos permite especular, pero encontramos al mismo editor para varios libros escritos por un tal C.-J. Grand, lo que sugeriría una publicación a cargo del autor.

mente interesantes se realiza en los años 1860. Impulsadas todas por *La Esperanza*, el gran periódico carlista, parece existir incluso un traductor habitual de Veuillot, Juan de Vildósola³³. Veuillot conocía a este periodista de *La Esperanza*, que fundó *La Fe* en los años 1870, e incluso su trabajo de traducción, ya que le escribe lo siguiente en 1862: «Estoy encantado de que Vd traduzca *le Parfum de Rome*. [...] Me es muy agradable ser bien leído en esta noble España que quiero tanto»³⁴.

Los folletos publicados son una buena ocasión para hacer publicidad de los otros folletos de Veuillot. Se exalta la calidad de la reflexión del periodista y, también, su talento de polemista. Los panegíricos se encuentran sobre todo en los prefacios, escritos generalmente por Vildósola. Veuillot es presentado como un pensador central de la contrarrevolución europea, un poco de manera parecida a lo que decía Veuillot de Donoso.

La traducción y la publicación de *La vida de nuestro Señor Jesucristo* en 1864 se hacen gracias a una suscripción, o sea gracias al pago anticipado de los futuros compradores. En señal de agradecimiento, se publica al final de la obra la lista de los suscriptores. Ésta nos ofrece un interesante panorama de la difusión del pensamiento de Veuillot en España y, asimismo, un retrato de la España neo-católica de los años 1860. Encontramos entre los lectores de Veuillot a personalidades contrarrevolucionarias como el marqués de Valdespina o el secretario de la princesa de Beira, en Trieste, pero también a moderados como Pavía o el marqués de Peñaflores. Doce obispos, que constituyen la cuarta parte del obispado español, compran el libro; entre ellos, carlistas como José Caixal en la Seo de Urgel o partidarios de Isabel II como su confesor Antonio M. Claret. La mayoría de estos obispos tienen sus sedes en el nordeste del país, es decir en la región de mayor influencia del carlismo.

³³ Entre los siguientes folletos publicados por *La Esperanza* es traductor por lo menos de los tres primeros: Louis VEUILLOT: *Refutación de algunos errores sobre el Pontificado*, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1859; íd.: *La vida de nuestro Señor Jesucristo*, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1864; íd.: *Waterloo*, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1861; íd.: *Biografía de Pío IX*, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1863; íd.: *El Papa y la diplomacia*, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1861, e íd.: *El día siguiente de la victoria. Visión*, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1861.

³⁴ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 21, p. 158. Carta de 1862 a Juan de Vildósola.

Aunque hay que subrayar una mayor alfabetización en esta región, debe tenerse en cuenta que, de manera general, se lee mucho más a Veuillot en las zonas de tradición carlista, como las regiones vascongadas y Cataluña. La inmensa parte de estos lectores es urbana y, a veces, proviene de ciudades bastante modestas. Los miembros del clero indican sistemáticamente su profesión, lo que nos permite constatar su omnipresencia: el 40 por 100 de la lista para el 0,5 por 100 de la población española de la época. Hay muchos representantes del bajo clero, sensible a los temas del catolicismo intransigente y asustado por los progresos del descreimiento.

Igual que en Francia —Austin Gough³⁵ observó este fenómeno—, el clero parece, por consiguiente, participar de manera decisiva en la difusión de Veuillot entre las masas populares a través de las prédicas. Las sociedades de lectura y las bibliotecas, así como las redes de *La Esperanza* —los corresponsales sobre todo—, desarrollan un papel importante también en esta difusión, comprando varios volúmenes que ponen a disposición del público. Por estos canales de politización, llegamos a la conclusión que el pensamiento de Veuillot llega a un público mucho más amplio de lo que revela la anterior lista. Participa, así pues, de un fenómeno muy interesante de politización transnacional que merecería ser estudiado más detenidamente —a partir del modelo propuesto en los trabajos de Espagne y Werner—³⁶.

Aparisi también subrayó la influencia importante que tuvo Veuillot en el ambiente neo-católico español. En unos textos de 1872, evoca en términos muy elogiosos al polemista francés. De la manera siguiente le presenta en *La Restauración*, obra considerada como su testamento político: «Luis Veuillot, el intransigente Veuillot, ese católico e inmortal Veuillot, que lo que escribe lo graba, y lo que él graba el tiempo no lo borra»³⁷. En un artículo del mes de agosto, incluso se propone hacer visitar España a su homólogo francés: «Que yo por mi parte he de escribir a Luis Veuillot para que dé

³⁵ Austin GOUGH: *Paris et Rome...*, pp. 121-124.

³⁶ Michel ESPAGNE y Michael WERNER: *Transferts, les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand: XVIII^e et XIX^e siècle*, París, Éd. Recherche sur les Civilisations, 1988.

³⁷ Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras...*, t. 4, p. 326.

una vuelta por acá y estudie, si es que aspira a graduarse de doctor, que aquí es donde están los bufones de primo cartello»³⁸.

Esta voluntad, jamás realizada como consecuencia de la muerte de Aparisi, tiene, sin embargo, un eco en 1879 cuando Veuillot, ya muy debilitado, hace un viaje a España, el primero y el último. Este viaje confirma la popularidad adquirida por Veuillot en las décadas precedentes, así como las reacciones cuando muere en 1883. Podemos constatarlo al examinar el volumen de homenajes compilados por Eugène³⁹. Al lado del pésame de la mayoría de los responsables del carlismo finisecular —y don Carlos el primero—, tenemos cartas de círculos tradicionalistas españoles y el relato de unas manifestaciones organizadas para conmemorar la muerte del polemista.

Aparisi también vive un relativo destino transnacional, aunque mucho menos importante que el de Veuillot. Se explica, más allá de la importancia limitada de la cultura española en las élites francesas del siglo XIX, por un contexto que focaliza la atención sobre España en los años 1870. Ambos se comprometieron en una propaganda transnacional a favor de un restablecimiento del orden tradicional tanto en Francia como en España.

La Internacional blanca en acción: los años 1870

En un artículo publicado el 24 de julio de 1872 en *La Regeneración*, con el título «¡Viva Pío IX!», Aparisi escribe: «Grandes cosas en breve tiempo hemos visto en España y fuera de España, y nada nos han enseñado. [...] Vimos a Napoleón cayendo en Sedan con sus batallones de Roma; a Guillermo de Prusia hospedado en Versalles; a París, la esplendorosa sibarita, bajando a los albañados en busca de algo que se pudiera comer; a la Commune derribando sobre estiércol la columna de Vendomme, e incendiando las Tullerías. [...] Hemos visto en España nuestra unidad católica, obra de siglos, rota por un decreto de policía; los santos misterios de nuestra fé escarnecidos; iglesias derribadas; sacerdotes sin pan; Prim en la calle

³⁸ *Ibid.*, t. 3, p. 386.

³⁹ Eugène VEUILLOT: *Hommages à Louis Veuillot*, París, Palmé, 1884.

del Turco y después en Atocha; Amadeo en la calle del Arenal. [...] Poned, si estáis despiertos, los ojos en Roma...»⁴⁰.

El periodista valenciano parece tener por aquel entonces consciencia de que se está viviendo un periodo de cambios importantes. Efectivamente, los años 1868-1876 se asemejan a un tercero o un cuarto —si tomamos en cuenta el periodo 1820-1823— ciclo revolucionario en la Europa del siglo XIX, después de 1820-1823, 1830 y 1848. El Sexenio Democrático en España, la Tercera República y la Comuna de París en Francia, el auge de la Asociación Internacional de los Trabajadores, la Guerra de los Diez Años en Cuba o la persistencia de corrientes reformistas radicales entre los partidarios del *Risorgimento*⁴¹, entre otros acontecimientos, marcan este momento. Al mismo tiempo, estos años coinciden con una última tentativa de conquista del poder por los contrarrevolucionarios: en toda Europa, a favor del poder temporal perdido del papa, en Francia, con las tentativas de restauración del conde de Chambord en 1871 y 1873, o en España, con la Segunda Guerra Carlista de 1872 a 1876. Europa está entonces una vez más en el cruce de los caminos entre revolución y contrarrevolución, aunque las tentativas de un Bismarck, de un Víctor-Manuel II o de un Thiers de conciliar estabilidad política y social y aceptación global del corpus liberal subrayan la emergencia, desde 1848, de una solución media que había de triunfar al final de la década.

En este periodo, Veuillot se adhiere al legitimismo, mientras mantiene sus distancias con el partido, y sostiene la causa del conde de Chambord, a la que asocia la de Pío IX y la de la supervivencia del catolicismo en Europa. En cuanto a Aparisi, al igual que sus colegas neos, se acerca al carlismo y se convierte en uno de los principales propagandistas de la Comunión Tradicionalista Carlista, a la que asocia él también el futuro del catolicismo. Más allá de estos combates en sus respectivos países, ambos autores sostienen la causa del pretendiente del otro lado de los Pirineos e intentan movilizar a sus lectores a favor de esta causa extranjera, creando *de facto* una Internacional blanca.

⁴⁰ Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras...*, t. 3, pp. 360-361.

⁴¹ Piénsese en el caso de los garibaldinos o de Mazzini, que no abandonan el proyecto republicano de 1848. También hay que notar el impacto de la toma de Roma en septiembre de 1870 en las representaciones de las opiniones europeas.

En el caso del periódico de Veuillot, *l'Univers*, el sitio concedido a la cuestión política en España es central y confirma los vínculos estrechos entre Veuillot y este país⁴². De 1868 a 1874, Veuillot critica muy duramente las experiencias democráticas y progresistas de la España del Sexenio. Todos los hombres que se comprometen con los regímenes del Sexenio se ven inmediatamente condenados, como el rey Amadeo, llamado «el hijo del excomulgado»⁴³ por ser hijo de Víctor Manuel II, a quien Pío IX castigó en 1871, después de la toma de Roma.

Los hombres para los que Veuillot reserva sus ataques más punzantes son los dos principales responsables políticos del Sexenio, es decir Juan Prim y Francisco Serrano. Veuillot ve en estos hombres a los responsables de la situación de España y, principalmente, de su alejamiento supuesto del catolicismo. No duda en concluir, en su nota necrológica a propósito de Prim, que «tenía que morir en Londres, en la cama de una *my lady* rechazada por Garibaldi, o en Madrid, juzgado y ahorcado»⁴⁴. Y cuando Mac-Mahon, bajo la presión de Alemania, reconoce el régimen conservador de Serrano, Veuillot estigmatiza a ambos hombres: «Compadeceremos al leal Mac-Mahon que haya tenido que recibir a tal camarada de dormitorio. Lo que parece cierto, es que el Bayardo de los antiguos tiempos no habría consentido en brindar con él. —¡Bebe solo tu vino de España, rufián, y véte a otra parte a contar tus escapadas que hacen enrojecer a un caballero!»⁴⁵.

Al ser destronada Isabel II, la cuestión de la sucesión se abre. Entre Alfonso, hijo de la reina y futuro Alfonso XII; Antonio de Orleans, duque de Montpensier, que había tomado el partido de la revolución, y el joven Carlos de Borbón y Austria-Este, nuevo pretendiente carlista, empieza una batalla para reivindicar la legitimidad del trono y del poder. Veuillot no aborda mucho, sin embargo, el asunto dinástico. Considera, como muchos de sus colegas, que el

⁴² Una aproximación a los vínculos entre Veuillot y el carlismo en Alexandre DUPONT: «Veuillot y el carlismo», en AAVV: «*Por Dios, por la patria y el rey*». *Las ideas del carlismo*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2011, pp. 81-105.

⁴³ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 37, p. 269, y *L'Univers*, 12 de junio de 1872.

⁴⁴ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 13, p. 336, y *L'Univers*, 21 de enero de 1871.

⁴⁵ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 38, p. 484, y *L'Univers*, 5 de septiembre de 1874.

asunto dinástico es muy complicado en España y que no resulta suficiente para construir la legitimidad de don Carlos, en la medida en que, según él, esta legitimidad es *política*. En este punto se distingue de los polemistas legitimistas franceses que, en los folletos que publican a lo largo del Sexenio a favor de don Carlos, insisten mucho en la cuestión de la legitimidad dinástica. Veuillot lo expresa de la manera siguiente, en noviembre de 1868, al responder a un artículo del periódico legitimista *La Gazette*: «Somos partidarios de la legitimidad de Dios, que constituye y asegura sola tanto la legitimidad del príncipe como la del pueblo»⁴⁶.

En realidad, lo que convence a Veuillot es el programa cristiano del príncipe, como afirma en varios artículos. A partir de la lectura de los periódicos neo-católicos españoles, el periodista francés se dedica a comprobar la conformidad de los folletos que aparecen en Francia con este programa. En lo que a la ideología se refiere, de manera general, Veuillot encuentra una correspondencia total entre las ideas que defiende —y que examinamos más arriba— y las que expone la Comuñón. Al estallar la Segunda Guerra Carlista, Veuillot es un partidario convencido de la causa de don Carlos y, para decirlo en palabras de su sobrino François⁴⁷, «como se proclamaba *henriquinquiste*⁴⁸ en Francia, se manifestaba carlista en España. Y era por su afecto a los mismos principios que, en una y otra ladera de los Pirineos, apoyaba a los dos nobles Borbones»⁴⁹.

El momento de la guerra resulta sumamente interesante para observar el internacionalismo político de Veuillot. En efecto, su compromiso en este contexto es muy diferente del que exhibió en el periodo 1868-1872. Por una parte, no es lo mismo alegar que Carlos es el pretendiente legítimo en 1868 que plantearse el apoyo a una sublevación contra un gobierno reconocido diplomáticamente por la República francesa. De otra, las formas de este compromiso se corresponden con ciertas modalidades de un voluntariado internacional⁵⁰, es decir de la existencia de una Internacional blanca.

⁴⁶ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 36, p. 50.

⁴⁷ Quien acaba la biografía de Veuillot empezada por su padre Eugène.

⁴⁸ Partidario de Enrique V, nombre dado al conde de Chambord por los legitimistas.

⁴⁹ Eugène VEUILLOT: *Hommages à...*, t. 4, p. 545.

⁵⁰ Véase Gilles PECOUT: «Le rotte internazionali del volontariato», en Mario Is-

A partir de finales del mes de abril de 1872, la causa carlista, que había desaparecido ligeramente de las columnas de *l'Univers* en beneficio de eventos que afectaban más a Veuillot —guerra franco-prusiana, Comuna, caída de Roma—, reaparece de manera masiva. Las tentativas de convencer a los católicos franceses para apoyar a don Carlos son tan numerosas y tan importantes que Veuillot puede enorgullecerse, en abril de 1875, de publicar una carta que le envió don Carlos y que revela la importancia cualitativa de la movilización internacional a favor del carlismo: «Hay escritos que valen batallas: los artículos de *l'Univers* a favor de mi causa son otras tantas victorias por inscribir en los anales de la lucha que inicié contra la Revolución»⁵¹. Esta carta muestra que la lucha no se concibe sólo en su marco español, sino más bien europeo, donde las solidaridades internacionales desarrollan un papel esencial.

Podemos constatarlo también en una serie de artículos que aparecen en febrero de 1873, después de los proyectos de reconocimiento por parte de Thiers de la República española —finalmente no materializados—, proclamada unos días antes. Veuillot propone, contra los peligros que amenazan a Francia, «a los conservadores franceses combatirlos decididamente, y reconocer al rey de España Carlos VII prestándole socorro»⁵². Frente a la posibilidad de reconocimiento oficial de una República por otra República, hallamos el reconocimiento de un rey por parte de realistas extranjeros. La proposición de Veuillot para ayudar a los carlistas nace de una observación simple, que hacen muchos legitimistas franceses: los carlistas carecen de armas y es ésta la razón que ha impedido hasta ahora su victoria.

En consecuencia, Veuillot sugiere una solución: «El gobierno impide los empréstitos y las suscripciones para empresas de guerra contra un gobierno extranjero. Pero, primero, no hay actualmente un gobierno español; y segundo, nadie puede impedir el ofrecimiento de una opinión a una causa. Hay un medio fácil para ha-

NENGHI (ed.): *Gli italiani in guerra. Conflitti, identità, memorie dal Risorgimento ai giorni nostri*, Turín, UTET, 2008, e íd.: «The international armed volunteers: pilgrims of a Transnational Risorgimento», *Journal of Modern Italian Studies*, 14 (4), 2009, pp. 413-426.

⁵¹ Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 39, p. 92, y *l'Univers*, 30 de abril de 1875.

⁵² Louis VEUILLOT: *Œuvres...*, t. 38, p. 51, y *l'Univers*, 20 de febrero de 1873.

cer a los carlistas donaciones de municiones y de fusiles: es enviarles dinero»⁵³. Aquí presenciamos una progresión en el compromiso de Veuillot. Ya no se trata de un apoyo ideológico, sino también de un sostén financiero que debe permitir la continuación y el triunfo de la guerra carlista. Según François Veuillot, este apoyo iniciado por *l'Univers* se reveló decisivo para don Carlos y los suyos⁵⁴. Estamos aquí en presencia de una forma de voluntariado internacional que sobrevive aun a la derrota de los carlistas en 1876.

Por el contrario, Aparisi no manifiesta por la causa del conde de Chambord el mismo fervor que el mostrado por Veuillot. No significa, sin embargo, que Aparisi no se haya interesado por el legitimismo francés. Más generalmente, reflexionó mucho acerca de los eventos franceses en el inicio de la década de los 1870, la guerra franco-prusiana y la Comuna sobre todo, como lo demuestra la cita reproducida más arriba. Se interesa también por los debates sobre la forma del régimen que agitan la joven Tercera República. En efecto, las elecciones legislativas que siguieron a la proclamación de la República, en septiembre de 1871, llevaron a la Asamblea una mayoría monárquica, compuesta de legitimistas partidarios de la monarquía tradicional del conde de Chambord y orleanistas favorables a una monarquía constitucional alrededor del conde de París⁵⁵.

Aparisi aplaude y sostiene al conde de Chambord cuando éste publica, en julio de 1871, el manifiesto denominado «de la bandera blanca» (*du drapeau blanc*), al que Veuillot también consagra varios artículos. En este manifiesto, el conde de Chambord, nieto de Carlos X de Francia, reivindicaba su derecho al trono y afirmaba que la restauración no podía hacerse sin la bandera blanca de la monarquía borbónica. En este punto simbólico cristalizó la discrepancia política entre legitimistas y orleanistas, impidiendo toda restauración.

En lo que al manifiesto de la bandera blanca se refiere, Aparisi lo traduce y lo publica en los anexos de su obra *La Restauración*, junto con los de don Carlos, lo que muestra la asociación

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Véase Eugène VEUILLOT: *Hommages à...*, t. 4, p. 547.

⁵⁵ Para más detalles véase Jean-Marie MAYEUR: *Les débuts de la Troisième République, 1871-1898*, París, Seuil, 1995.

que hace entre ambas causas. Sobre todo, parece que su análisis esté determinado por el de Veuillot, constantemente citado a propósito de este manifiesto: «¿Habéis leído el manifiesto que hizo después el conde de Chambord, aplaudiendo Luis Veuillot? Pues en él habla de señoríos y de diezmos; y hace bien, porque bueno es decir la verdad»⁵⁶.

Aparisi vincula tres causas principales que todo católico europeo tiene la obligación de defender: las de don Carlos, el conde de Chambord y Pío IX. Los dos pretendientes al trono, en España y en Francia, son particularmente asociados en la medida en que sus objetivos y sus desafíos son comparables. Su parentesco constituye un punto de partida para la relación. En efecto, don Carlos es sobrino de la condesa de Chambord, mientras que su mujer, Margarita de Borbón-Parma, criada por los condes de Chambord, es sobrina del conde.

En un artículo de 15 de diciembre de 1871, en el que reproduce y analiza el manifiesto de la bandera blanca, Aparisi fusiona claramente el destino de los dos príncipes: «Al contemplar esa noble figura de Enrique de Borbon, tremolando su bandera blanca, ¿no os parece ver la noble figura de Carlos de Borbon, cuando al grito de Dios, Patria y Rey, eleva otra bandera no menos gloriosa, pidiendo a Dios que la bendiga? Al leer muchas, casi todas las frases del conde de Chambord, ¿no estáis tentados a creer que las habéis oído en los labios del duque de Madrid?»⁵⁷.

«Señores: nada ve el que no ve que están en Europa formándose, están casi formados, dos campos inmensos; en el uno, bajo los pendones del racionalismo, se agrupan y se agitan todos los errores contemporáneos; en el otro están todos los católicos a la augusta sombra del lábaro de Constantino»⁵⁸. Ya en este discurso del 4 de julio de 1865, Aparisi percibe que una especie de internacionalismo anima el campo liberal. La epopeya de Garibaldi y su popularidad en Europa, la presencia en la misma Asamblea de fervientes partidarios del rey Víctor Manuel de Italia, todo ello muestra para Aparisi las fuertes solidaridades que estructuran el campo liberal. Por

⁵⁶ Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras...*, t. 4, p. 318.

⁵⁷ *Ibid.*, t. 3, p. 287.

⁵⁸ *Ibid.*, t. 2, p. 497.

supuesto, en el suyo también hay solidaridades, ya sea para ayudar al reino de las Dos Sicilias⁵⁹, ya a los Estados Pontificios⁶⁰.

Sin embargo, los fracasos de estas operaciones conducen a Aparisi a reaccionar cuando siente que se aproxima una nueva ola revolucionaria a partir de 1868, con la Gloriosa, con la caída de Roma, con la Comuna y el desarrollo de la AIT. En la medida en que los revolucionarios saben muy bien unirse para triunfar, los contrarrevolucionarios tienen que agruparse, asimismo, en una Internacional católica: «¿Y no oís los golpes con que de cuando en cuando hace retemblar la Internacional las puertas de la ciudad? ¿Pues cómo no acudimos a la muralla a defenderlas? ¿Cómo a la liga *masónica* no responde ya con manifestaciones esplendentes la liga *católica*? Contra la Internacional impía, ¿por qué no está ya organizada una Internacional cristiana?»⁶¹.

De esta manera, según Aparisi, hay que organizar una Internacional blanca sobre el modelo de la Internacional obrera. No significa que no existan ya relaciones informales, pero revela su aspiración de construir un modelo mucho más organizado. En el caso de Aparisi, así pues, la Internacional blanca no es sólo una realidad en tanto que red de solidaridad contrarrevolucionaria europea, sino también un proyecto de organización estructurada. Del internacionalismo vivido y plasmado por Veullot, pasamos con Aparisi al internacionalismo teorizado. Y, a este propósito, podemos recordar la tentativa llevada por varias personalidades —entre las cuales se hallaban el conde de Breda, amigo de Veullot, y Gabino Tejado, amigo de Aparisi— para organizar una Internacional blanca que luchase a favor de una reconstrucción católica de Europa. Esta organización iba a constituir el punto álgido, a la par que el fracaso, de este sueño unionista de los contrarrevolucionarios europeos promovido, entre otros, por los neo-católicos, alrededor de Veullot en Francia y de Aparisi en España.

⁵⁹ Véase Simon SARLIN: *Le légitimisme en armes...*

⁶⁰ Véase Jean GUENEL: *La dernière guerre du Pape. Les zouaves pontificaux au secours du Saint-Siège, 1860-1870*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1998.

⁶¹ Antonio APARISI Y GUIJARRO: *Obras...*, t. 3, p. 303, y *La Regeneración*, 2 de enero de 1872.

Conclusiones

Tenía nuestro estudio por objetivo contestar a dos preguntas: ¿Pertencen Veuillot y Aparisi a alguna forma de Internacional blanca? ¿Qué manifestaciones fundamentan esta Internacional?

Aparentemente, sí existe una Internacional neo-católica, aunque no se trate de una organización estructurada y bien definida como fue la Asociación Internacional de Trabajadores. Se trata de un movimiento contrarrevolucionario fundado en una ideología católica intransigente, que rechaza toda acomodación con la modernidad. Este sistema político, bastante diferente del defendido por los legitimistas —lo que justifica la individuación de la corriente neo-católica en el seno de la contrarrevolución europea—, influye en éstos cuando los neo-católicos deciden juntarse con ellos frente a la nueva ola revolucionaria que vive Europa en el inicio de los años 1870.

Más allá de la ideología, la Internacional neo-católica ilustrada aquí por Aparisi y Veuillot pasa por el establecimiento de relaciones y de solidaridades entre responsables de diferentes países, en este caso Francia y España. En la construcción de una red transnacional de solidaridad contrarrevolucionaria, es necesario poner de relieve el papel desarrollado por unos hombres que hacen del internacionalismo el principal eje de su acción, como el conde de Breda, que ha aparecido varias veces en las páginas anteriores.

Estas solidaridades neo-católicas internacionales se revelan muy útiles en el momento de partir al combate. Tanto Aparisi como Veuillot apoyan a pretendientes que apenas conocen y que, de todas formas, no luchan principalmente para el país en el que ellos viven. Esto no impide una propaganda masiva a favor de las causas de estos pretendientes, causas que se reúnen en este término central para la contrarrevolución europea del siglo XIX: la «Causa», síntesis de todas las reivindicaciones legitimistas y católicas.

Parece que, más allá de una Internacional neo-católica cuyos rasgos principales hemos puesto de relieve, los neo-católicos desempeñaron un papel esencial en la internacionalización de las causas contrarrevolucionarias en la segunda mitad del siglo XIX. Este estudio no es la conclusión de una reflexión sobre el internacionalismo contrarrevolucionario en el siglo XIX, sino más bien una invitación a

multiplicar los análisis sobre un tema que ha sido poco estudiado y que nos parece crucial para la comprensión de la contrarrevolución europea y, asimismo, de la evolución política del continente en un siglo decisivo a este respecto.