

Novela histórica y crítica mitográfica en Pío Baroja

Por FCO. JAVIER GONZÁLEZ MARTÍN
DR. HISTORIA CONTEMPORÁNEA

Introducción

Este trabajo pretende ser un intento, de cómo la literatura histórica puede servir de hilo conductor para un intento de historia interdisciplinar. El motivo es ahondar en los arquetipos producidos por la violencia mítica a través de las ideologías más radicales. Toda ideología posee un componente necesario e intolerante. Esta intolerancia debe conferirse antropológicamente con un doble carácter político-religioso. Un componente místico, al que se consagra una idea de militancia y de sacerdocio. Psicológicamente constituyen un mecanismo de defensa social, producida una ruptura. La violencia provocada por ésta, en el paso del antiguo régimen al nuevo, suscita la barbarie, el vandalismo, la violencia sistemática y convierten al heroísmo en una paranoia y al asesinato y las ejecuciones un ritual.

Así podríamos establecer el significado antropológico de la idea de persecución. Fueron tantas las atrocidades y las tensiones por causa ideológica, por la mentalidad impresa en nuestras guerras civiles, que ya no importaban tanto las necesidades económicas, en cuanto mera razón social, como el cúmulo de pasiones desatadas dirigidos al tópico del salvajismo romántico en nuestro suelo. La intolerancia se iba convirtiendo en una razón psicológica y social de primer orden. Una causa que transformaron en herencia decimonónica por los revisionistas y pensadores del 98, y que iba a llegar hasta 1936. Ahora sólo importa el por qué de esa mentalidad y del “derroche del inmenso tesoro de la energía española”. ¿Desperdicio inútil?, no creo. En juzgar esta “inutilidad” descansa ese inconsciente nacional, tan temido y olvidado por los políticos de siempre: el mecanis-

mo del subsuelo social, al estilo dostoyevskiano, que nos reconduce a repetir lo irreplicable.

Al hablarnos Montesinos de Galdós nos refiere esa “demencia contagiosa, que como todas las paranoias hacen que los más sensatos acaben por perder el sentido de la realidad, electrizados por la conducta de los otros”. Esta “locura popular” como él la califica es, sin embargo, también una realidad.¹ Estamos en abril-mayo de 1898, cuando Pérez Galdós publica *Zumalacárregui*. La condición psicológica inculcada por una tradición cristiana o pagana reencuentra en la violencia sus ídolos, sus dioses, su mitología propia de esa necesidad de creer. También nos hace caer en cierto nihilismo, cuando contrastamos el ideal de una nueva y romántica España entre el deseo y la realidad, como ocurre en los análisis de Pío Baroja.²

Así la utopía y la actitud práctica, pero también lo irracional, en su dura lógica sobre los monstruos que crea la razón, forman dualidades que son el resultado de actitudes psicológicas y formas de comportamiento enfrentadas en esta crítica mitográfica barojiana, cuya razón de ser es la ideología político-religiosa, el análisis de la violencia en esa lucha por hallar la verdad entre el nihilismo y lo trascendente y el deseo por superar la condición humana contra su propia historia.³

1. El sacrificio: su trasfondo político-religioso

No podemos olvidar que Pérez Galdós escribe la 2ª serie de los *Episodios Nacionales* al final de la última guerra carlista (1872-76) y la 3ª, en otro momento crítico para la clase intelectual del momento: 1898. Son circunstancias de gran trascendencia pero también de decadencia, y por tanto de revisión sobre el retraso y los fenómenos ocultos que la conllevan. Tal y como lo percibió Dostoievsky para su país, nuestra “intelligent-sia” lo aplicaba al nuestro, mediante el llamado: “problema de España”.

Hay un paralelo entre la época de la que se ha sido testigo y la que se vive. La guerra civil la vivieron Baroja y Unamuno en su infancia y en su

(1) MONTESINOS, J.F.: *Galdós*. Madrid. Ed. Castalia. 1980. T. III. pág. 17.

(2) BAROJA, P.: *Vieja España, patria nueva*. Madrid. *El Globo*. 1902, nº 9850 y en *OO.CC*. Madrid. Ed. Biblioteca Nueva. 1947. T. V, pág. 29-34.

(3) BAROJA, P.: “*La historia*”. En *OO.CC*, pág. 1124-28. Cfr Con Schopenhauer, acerca de su noción de la historia en *El Mundo como voluntad y Representación*. Ed. de E. Ovejero. Santander, s. a. y sobre todo con CIORAN.: *Contra la Historia*. Madrid. Ed. Tusquets. 1990.

vejez. Pérez Galdós podrá percibir directamente la posguerra de la primera guerra carlista y un dilatado período de revoluciones y convulsiones políticas, testimonios a los que se añaden los relatos de la guerra de la Independencia en la que participó su padre. Todas ellas van a ilustrar las *Memorias de un hombre de acción* (1912-1934), encuadradas en la vida de Aviraneta, tío-abuelo de Pío Baroja y narradas en consecuencia por su sobrino-nieto.

Ni la obra de Baroja ni la de Galdós llegan a configurar un cuerpo doctrinal completo. La profundidad de Baroja y su deseo antropológico-científico, nos llevaría a un vasto análisis, basado en un gran número de lecturas, y en consecuencia, el importante elenco de influencias europeas y españolas colaterales, que no puede ser objeto del presente artículo. Existe un paralelismo entre el fanatismo político-religioso y la violencia mítica, pues el sacrificio, la persecución, la ejecución tienen una semejanza que los aproxima a una identidad mítica, si bien "reificada" por la evolución histórica. Girard nos describe la tesis sacrificial del siguiente modo:

El sacrificio se nos presenta como una cosa muy santa, en primer lugar de la que no es posible abstenerse, sin grave negligencia, o como una especie de crimen que no puede cometerse sin exponerse a unos peligros no menos graves, esto es lo que invoca el carácter sagrado de la víctima.⁴

Por eso:

Es crimen matar a la víctima porque es sagrada, pero la víctima no sería sagrada si no se la matara.⁵

De esta forma sin el sacrificio, sin el derramamiento de sangre, la reificación de la personalidad contenida en la dualidad víctima-verdugo no podría hacer posible la aparición de otra dualidad histórica, la de los héroes respecto de los mártires. Estamos ante la proyección de los mitos sobre las masas en momentos determinados de crisis, decadencia, revolución, guerra civil (o de cruzada), pero también ante la repercusión de los hombres superiores, sobre el binomio constituido por lo individual frente a lo anónimo y lo colectivo. En esta crítica a lo violento, a lo mitográfico, cabe destacar la importante aportación de Julio Caro Baroja en sus *Leyendas y arquetipos* o en sus *Falsificaciones de la historia*.⁶ El esquema

(4) GIRARD, R.: *La violencia y lo sagrado*. Madrid. Ed. Anagrama. 1980, pág. 9-11.

(5) *Ibidem*.

(6) Siguiendo esta crítica mitográfica, el interés se centra sobre los estudios psicológicos de DUPRE, E.: *Psychologie de l'imagination et de l'émotivité*. París, 1925.

científico de las dualidades estructurales propuesto por Girard, sirve metodológicamente para explicar buena parte al menos de la intención demostrada en la novela histórica.

¿Cabría esta estructura para una generalización sobre el pensamiento literario como crítica histórica y testimonio de una época? Tendría así la base documental de la fuente psicológica y de la revisión decimonónica, de la que, este análisis sería el principal exponente. En tanto que Baroja influido por los pensadores más diversos ha hecho de los clásicos, lo mismo que hiciera el propio Girard, un pormenorizado estudio psicológico de la literatura como valor histórico, ambas posturas han servido para desmitificar la particularidad del salvajismo en general y del vandalismo latino en particular o de la violencia mítica como monopolio de países e ideologías.⁷

Esta aparente destrucción del tipismo diferenciador, ajeno a la propia idiosincrasia de los pueblos, lanza a Baroja a ir del concepto de “lo español”⁸ al del hombre en general como en su artículo *La Perversidad*,⁹ en el que expone las opiniones famosas de Plauto, Hobbes y Schopenhauer y también en otro artículo publicado en *Juventud, egolatria, “La maldad y la estupidez humana”*.¹⁰

Es difícil optar por la maldad, cuando “el sacrificio político o religioso se reviste de una gran piedad” (sic), la crítica más heterodoxa se reviste por el contrario de “impiedad”. De este conflicto surge la crítica al espíritu levítico, la tesis caínica de raíz judeo-cristiana o bíblica. No quiere decir que esta explicación tenga como principales responsables al clero (anticlericalismo), o al judío (antijudaísmo), en la raíz gótica de nuestro carácter. El propio Caro Baroja sostiene con gran acierto que “todos los pueblos antiguos han unido Iglesia y Estado”.¹¹ Este concepto de responsabilidad

(7) FOUILLÉE.: *Bosquejo psicológico de los pueblos europeos*. Madrid. Ed. Daniel Jorro. 1903, pág. 184-206. y CARO BAROJA, J.: *Mito del Carácter Nacional*. Madrid. Ed. Seminario y Ediciones. 1970.

(8) BELLO VAZQUEZ, F.: *El pensamiento social y político de Pío Baroja*. Ed. Universidad de Salamanca. 199, pág. 205-219.

(9) BAROJA, P.: *La Justicia*. Madrid. 19-XII-1893.

(10) Madrid, 1917. Hay otros: “*La raíz de la maldad desinteresada*”, “*La maldad humana y el chino de Rousseau*”. OO.CC, T. V, pág. 160-1.

(11) En *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid. Ed. Istmo. 1981, T. I, pág. 172.

convertiría al clero sobre todo en chivo expiatorio de nuestros conflictos más contemporáneos, igualmente al judío (sobre todo a nivel europeo).

El tema es complejo. Pero, ¿hacia dónde van encaminados todos los chivos expiatorios? La respuesta es más o menos sencilla. Se dirigen a aplacar a unos dioses enojados, una vez rota la pretendida unidad del Antiguo Régimen por la revolución y/o la introducción de las nuevas ideas, desencadenantes de la guerra civil. En nombre de la tradición, el sacrificio reconduciría a la sociedad a esa paz y unidad perdidas. En nombre del progreso el sacrificio se convierte en una esperanza mesiánica de cara al futuro.

La revolución, la igualdad, la libertad o la liberación son conceptos semejantes. La crítica al sistema de cosas existentes es formulada por Baroja en su ensayo. “Vieja España, patria nueva”, donde leemos:

Una de las cosas que parece paradójica y es muy exacta, es la intransigencia, el fetichismo de los liberales y de los que en España se llaman avanzados. El fanatismo religioso y el fanatismo liberal han de ser un obstáculo enorme para la redención de España. Los fanáticos en religión impedirán la evolución del sentimiento religioso, pero desde que los dogmas de una religión, por absurdos que sean, dejan de ser algo inmanente en las conciencias, no queda en una sociedad nada fijo ni inmutable.¹²

Además, en España no debemos ser liberales. Así, siguiendo a Luis de Veuillot, nos dice no sin cierta ironía:

Nosotros, los reaccionarios, les pedimos la libertad, porque está en sus principios; se la negamos, porque no está en los nuestros. Por eso, queriendo ser fuertes, no podemos ser liberales; debemos ser autoritarios y evolutivos, dirigir y encaminar nuestros esfuerzos a conseguir el máximo de perfección, de piedad, de inteligencia, de bondad compatible con la raza. Queriendo ser fuertes no podemos ser románticos, porque el falseamiento de la verdad lleva a la alucinación.¹³

La génesis de la ruptura tiene como elemento social, el fenómeno de la sustitución de la religión, en su sentido teológico, por la filosofía política, sin que ésta deje de abandonar esa tendencia teológica. La política adquiere el grado de fe y se presta a la inversión de los valores y paradójicamente a la emulación. El propio Baroja sostiene que el retraso finisecu-

(12) “*Vieja España, patria nueva*”. Ed. cit.

(13) *Ibidem*.

lar o decimonónico viene dado, porque España no ha tenido previa a su revolución política, ninguna revolución científica como ocurrió en Europa. La mentalidad condena a la revolución española a ser “un pesado carro tirado por mariposas”¹⁴ De entrada, no hay, por tanto, justificación aparente para el sacrificio. Sin embargo, en nuestra historia contemporánea la pervivencia Trono-Altar y la velada emulación por perpetuar la potestad impositiva de uno sobre otro hasta su separación secular, justifica esta pretensión:

De hecho el sacrificio y el homicidio no se presentarían a ningún juego de sustituciones, si no estuvieran emparentados.¹⁵

El instinto violento es un instrumento de emulación hacia la consecución del poder, un medio que sacraliza esta inmanencia: la justificación de cualquier sistema político y “moral”. Así aparece incluso en el origen de la literatura occidental, en la tragedia griega.¹⁶

Si el sacrificio aparece como violencia criminal, —dice Girard— apenas existe violencia, a su vez, que no pueda ser descrita en términos de sacrificio” (sic).¹⁷

Poéticamente el homicidio que lo representa, es un símbolo y una forma de ocultación de una realidad no muy grata. Este símbolo poético se convierte en mito, en un fantasma real que azuza las pasiones entre el desprecio y la admiración, el fanatismo a ambos lados del sentimiento más radical, y que “se presta al modo más admirable de reflexión irreal”.¹⁸

La continuidad simbólica, en el ámbito histórico-literario de los protagonistas y personajes, nos ofrece este acto convertido en ritual desde los tiempos más antiguos. Una antigüedad que relaciona cultura y civilización, con un concepto biosocial, descartando el modelo moral del acto perdido en la barbarie. Así, lo romántico, lo pasional y lo irracional, en tanto émulos derivados de la propia razón, generan una concepción propia, invirtiendo su lógica interna. De este modo, el sentido ideológico de la moral nueva sobre la vieja tiende a relativizar lo absoluto, cuando no ha eliminado su significado.

(14) *Con la pluma y con el sable*. Madrid. Ed. Biblioteca Nueva. 1947. T. III. Ed. cit., pág. 465.

(15) En GIRARD, R.: *La violencia y lo sagrado*. Ed. cit., pág. 12.

(16) *Ibidem*.

(17) *Ibidem*.

(18) *Ibidem*.

En esta dialéctica interna y retorcida de los contenidos, susceptible de inversiones, cabe pues, la justificación de la violencia de los unos sobre los otros, una vez que el odio y la admiración o el desprecio y la emulación (derivados en parte de la teoría de los resentimientos),¹⁹ ponen en marcha sus propios mecanismos de defensa.

2. Ruptura e impiedad

No hay sacrificio sin ruptura, no hay transgresión de la ley sin castigo. Este justifica el primero, es más, sin él no existe expiación. Así sucede en las tragedias de Sófocles o Eurípides: *Edipo Rey* y *Las Bacantes*. En la religión judeo-cristiana, y en la tradición católica, la vieja alianza de la ley mosaica y la Unión Trono-Altar, representan lo mismo. Ambas son indicativas del Estado Absoluto y Teocrático. Este fenómeno es producto de un “efecto de pantalla”, es decir su intención es una emulación inconsciente por “simpatía”, buscando su reflejo en la figura del “otro”.

De esta forma, para los revolucionarios, cuyo ideal es la acción directa y la depuración, en virtud de la propia concepción doctrinal, –sea cual fuere su ideología– el sacrificio representa una transferencia. Estas tendencias reificadas o reconvertidas, con otros mitos, ocultan su sentido primitivo. Sin sistema, sin doctrina ni existe misterio alguno por descubrir, ni deseo como meta a alcanzar y tampoco violación o profanación que desencadene la *hybris*. Sin herejía o ruptura no existe enfrentamiento, ni impiedad como fuerza revolucionaria “insolente”, y tampoco existiría el intercambio, o sustitución de estas víctimas de recambio. Romper la unión es, en parte, consecuencia de penetrar en el misterio de los argumentos; es transgredir la prohibición. El fino velo de la separación entre la tiranía de uno y la libertad de los otros, significa poder acceder al objeto de deseo, por medio de dicha prohibición. De ahí la herejía, la noción del pecado y del error, que tiene su base en la noción del conocimiento no alcanzado, como el medio para emular a Dios, denunciado en *El árbol de la ciencia*.

El objeto es la superación por Baroja de la dualidad judaica entre el bien y el mal, (en la comparación de los dos supuestos árboles del Paraí-

(19) En mi tesis doctoral: *Tradición, revolución y religión en la España de Pío Baroja. Un estudio sobre la decadencia y sus mitos*. (Dirigida por D. Julio Caro Baroja). U.C.M., Facultad de Geografía e Historia. Madrid, 1992. Dedicó un capítulo entero (T. I). Véase el estudio de DELEUZE, G.: *Nietzsche y la filosofía*. Madrid. Ed. Anagrama. 1986, pág. 105-207, (o las teorías de Max Scheler entre otros).

so), como intentó también el propio Dostoievsky en *Los demonios* (1871), en la cita al *Evangelio de San Lucas* (VIII, 32-37). Ambas tesis se encuentran en la teoría del “precursor” y configuran el prototipo del antihéroe. El conocimiento, el poder de la crítica se advierten en los mitos prometeicos (Prometeo/Pandora), ofreciendo entre lo divino y lo humano un paralelismo, que contiene el castigo de los dioses sobre los rebeldes y los insolentes. Ellos son una advertencia, que guardan la relación superioridad-inferioridad del poseedor del Poder sobre el que no lo tiene.

También esta relación supone el derecho de impartir dolor del primero, infundiendo el respeto por el temor. Frente a esta tendencia contra el dolor, el rebelde opta por un concepto de la vida inverso. En el siglo XVIII y sobre todo en el XIX, los ultramontanos achacan los pecados de herejía y violencia unidos a los de depravación, perversión o disolución (lujuria, etc.) a sus enemigos políticos. Los libertinos, por su parte se hallan orgullosos de romper las trabas morales del Antiguo Régimen. Se implanta un “modus vivendi” no diferente sino contrario. Todo es una competencia, como la establecida en la cultura entre discípulo-maestro. Caro Baroja señala cómo en el advenimiento del liberalismo revolucionario aún la calidad intelectual se decanta en gran parte por los no liberales y esto es causa de resentimiento, sin embargo esta competencia por la ruptura o el mantenimiento de la cultura sobre la sociedad se decanta por las minorías.

Julio Caro Baroja en su *Introducción a una historia del anticlericalismo* destaca desde este punto de vista intelectual, una serie de lecturas que “atentan” contra el orden moral antiguo según se suponía entonces por las clases más conservadoras *La pucelle* (*La doncella de Orleans*) y *La religiosa* de Voltaire y Diderot, respectivamente. *Las ruinas de Palmira* de Volney, *El origen de todos los cultos* de Dupuis, todas ellas citadas por Pío Baroja, así como *Las novelas* de Pigault-Lebrun y *El citador* o *El Baroncito* de Follas, inciden en la configuración de una mentalidad:

Coincidió que sus lectores, desde una actitud snob o simplemente de reacción literaria, rechazaban los rosarios, las procesiones, la oratoria sagrada del momento y otras solemnidades que parecían huecas a estos jóvenes. Realmente como réplica se gestaba el proceso de creación de una mitología liberal, con sus dioses, semidioses... etc.²⁰

Por contra, si partimos de la base de la que el pueblo entre 1820-23 es

(20) Ed. cit., pág. 147.

antiafrancesado y antiilustrado, y por tanto antiliberal como en 1808, vemos que esta relación identifica otro hecho, la identificación de los feligreses con sus párrocos, principales informadores político-sociales, el tema se expone en el contenido de *El escuadrón del brigante* (1913) o en el de *Con la pluma y con el sable* (1915), de esta forma coincide que el pueblo bajo e inculto ha estado más cerca de un clero bajo e inculto. Tenemos en consecuencia una conexión social sobre el fenómeno antropológico del sacrificio político-religioso en la guerra civil. Se produce una proyección de una culpa determinada sobre las víctimas, que en sólo doce años cambiará de sentido.

La muerte de Fernando VII en 1833 se salda, para Koska y Bayo en miles de víctimas ajusticiadas y miles de exiliados políticos o encarcelados. Se desatan múltiples tendencias entre el liberalismo más radical y callejero y el de corte más templado, así como en el absolutismo.

La política, se convierte entonces, en un laberinto como expone Baroja en *Con la pluma y con el sable*.²¹ Pero estos momentos de ruptura se ven ya, en medio de la crisis que precede a 1808, según el propio Aviraneta en *El aprendiz de conspirador* (1912). La situación de 1821 es una continuación de la anterior, la de 1833 ofrece una inversión de la dirección, pero continuando la lógica irracional iniciada. Lo demuestran las matanzas de frailes en el Madrid de 1834, o la de prisioneros carlistas en Barcelona, en 1835, por ejemplo. Las circunstancias son descritas por Baroja en *La isabelina* (1919), *Las furias* (1921) y *El sabor de la venganza* (1921). Galdós había tomado, con anterioridad, su paralelo en *Un faccioso más y algunos frailes menos* (1879) y en *Mendizábal* (1898). Las matanzas, las persecuciones son una constante sin importar el signo. Pero, no podríamos hablar de ellas, sin mencionar el punto de ruptura, 1833 o el triunfo de la revolución francesa en 1789. Ambas inician algo importante, corresponden a una mentalidad, que triunfa y que se impone definitivamente en el siglo XX. Algo que se ha denominado “la secularización de la sociedad”.²² En “*La Vida antigua*” (*Las ideas de ayer y hoy*). Baroja nos expone, el motivo de cómo esta idea ha dominado todo un siglo y buena parte del siguiente, prueba del cambio de mentalidad tardío es este ensayo publicado en 1933.

(21) *Con la Pluma y...* Ed. cit., pág. 467.

(22) En BAROJA, P.: “*La secularización*”. Madrid. *La Justicia*. 22-I-1894, y en Hojas sueltas. Madrid. Ed. Caro Raggio. 1974. T. I, pág. 167-171.

3. El Sacrificio como ritual

Las matanzas de liberales o de absolutistas no tienen otro objeto psicológico que el de retorno enmascarado de su sentido primitivo. La culpabilidad, respecto de la inocencia –supuesta– de las víctimas según su voluntariedad/consciencia e involuntariedad/inconsciencia, forman sucesivos paralelos desde el punto de vista psico-histórico de lo que podríamos llamar la “emulación sacrificial”. La idea de ejemplaridad sufre una serie de inversiones más o menos convencionales. Siguiendo esa idea nietzschiana de vivir peligrosamente por necesidad o por azar, observamos la existencia de un fanatismo propiciatorio, razones particulares para una presunta culpabilidad y razones generales para la supuesta inocencia de aquellos que intervienen tanto de forma activa como pasiva. En la frontera entre ambas explicaciones se establece la crítica barojiana. Así en *Los caminos del mundo* (1914), Berton es guillotinado por el absolutismo, al fracasar su intentona antiborbónica en el puente Thouars en 1825. La sublevación había comenzado en 1822 y la acción tiene su paralelo en España con otros sublevados y conspiradores. El masón Agustín José Caron es fusilado en Estrasburgo, en cuanto al misterioso Cugnet de Montarlot, también llamado “el fantástico” por nuestro autor, nos dice Baroja que fue:

Fundador de “Los Patriotas”, “Los Buitres de Bonaparte”, “Los Europeos Reformados” y “La Regeneración Universal” entre otros círculos masones. Quiso proclamar la República en España, estando en Zaragoza y extenderla por Europa. .../...

Compañero de Riego, Vaudoncourt y Vilamor, luchó contra Angulema y huyó a Almería donde se sublevó en San Bartolomé contra Fernando VII al grito de “Libertad o Muerte” proclamando la Constitución de 1812, paralelamente en Tarifa los hermanos Pedro y Francisco Valdés se sublevaban el 13 de agosto de 1824.²³

Esta hazaña “heroica y absurda” según nos dice, se saldó once días después con el fusilamiento de treinta y seis constitucionalistas en Tarifa. Simultáneamente en Almería el mismo gobierno fernandino fusilaba a otros treinta y uno, entre ellos el mítico y aventurero Cugnet de Montarlot, un personaje oscuro convertido en héroe y mártir por azar.²⁴

(23) BAROJA, P.: *Los caminos del mundo*. OO.CC. Madrid. Ed Biblioteca Nueva. Ed. cit., pág. 331.

(24) BAROJA, P.: “*Cugnet de Montarlot, el fantástico*”. Madrid. *Ahora*. 10-IX-1933.

Dentro del sacrificio ritualizado encontramos la ejecución clásica, como la que repite Baroja en los casos de Vicente Ramón Richart y el cirujano Baltasar Gutiérrez, ahorcados y decapitados por maese Juan, el verdugo de Madrid. En algún caso como en la ejecución del bandido “pro-liberal” Jaime el Barbudo o en el del propio Riego, la orden era de “horca y descuartizamiento”. Gil Novales apunta que en el caso de Riego no se cumplió.²⁵ En Baroja el detalle en la ejecución de las víctimas, participantes en la conspiración del Triángulo, tiene auténtico verismo:

Las cabezas de los dos conspiradores, separadas del tronco quedaron expuestas al público en la Puerta de Alcalá, punto en el que se suponía había de ser teatro de la conspiración abortada.²⁶

Los presuntos implicados en la conspiración del Triángulo (1816), fueron muchos, unos fueron absueltos y otros ejecutados o encarcelados. Sin embargo no contribuyeron tanto a la mitografía liberal como las víctimas de la llamada “Ominosa Década”, una vez que El Trienio Constitucional fue desbaratado. Durante el Trienio tiene lugar la ejecución del general Elío por los liberales, muerte que como nos dice Baroja en el artículo homónimo es emulación de la del capitán Vidal, ajusticiado en Valencia por orden de Elío en 1819, con doce de sus compañeros. Pero en el campo liberal los mártires como Torrijos, cuya muerte simboliza la inmolación del caudillo joven, noble e ingenuo respecto al llamado “verdugo de Málaga”: D. Vicente González Moreno, parecen reflejar exactamente lo opuesto respecto de su rival. Lo cierto es que sin su muerte, el mito no se hubiera erigido en torno a su figura. Otro ejemplo lo tenemos en la pintura de Antonio Gisbert, quien idealiza esa juventud, pues Torrijos murió a los cuarenta años.

La nostalgia, la frustración, la juventud, valores expuestos trágicamente en una era romántica iniciada por los revolucionarios franceses, muertos entre los veinte y los treinta como Saint-Just, Fouquier-Thinville, Danton forman parte del nacimiento de esta mitografía. Algo así expone de Maistre en su *Eclaircissement sur les Sacrifices* (1819), uniendo el ideal de sacrificio a esa dualidad entre lo divino y lo animal, pero siempre próximo al factor humano. En tanto que las exequias de animales son

(25) GIL NOVALES, A.: Rafael de Riego. *La revolución de 1820 día a día*. Madrid. Ed. Ténos. 1976, pág. 24.

(26) BAROJA, P.: *Los caminos del mundo*. Ed. cit.

también primicias, los más jóvenes o los mejores constituyen el alimento necesario de esa creencia:

Los más sanos, fuertes e inocentes (los mejores), incluso por su utilidad, los más relacionados con el hombre por su instinto y por sus costumbres. Se elegía en la especie animal a las víctimas más "humanas" en el caso de que sea legítimo expresarse de este modo.²⁷

En cualquier hecho bélico los mejores son "llevados como ganado al matadero", frase muy común. Así el héroe romántico adquiere ese carácter de beldad ética y estética, fuerte, inteligente, pero carente de astucia, propia del maquiavelismo. Por ello Aviraneta es su contraste más claro: bizco, un tanto cheposo, malicioso, y sin embargo honrado, es el antihéroe. No es de extrañar, que los nihilistas de *Los demonios* (1871) busquen a un caudillo como Stravoguín con "imagen", distorsionada en parte por su depravación. En caso contrario los dioses e ídolos venerados carecen de valor. Las masas son susceptibles tanto en su odio como en su admiración a este fenómeno, propensas a la efusión de sangre, cuyo valor se multiplica a la hora de creer en algo por lo que luchar, para salir de su nihilismo existencial. Nihilismo inconsciente y que en política como en religión adquiere ese carácter mitográfico.

Esta violencia oculta su sentido con la máscara, con la fiesta ante el triunfo y la conmemoración, en la exposición de Urquinaona en su libro: *La España bajo el poder arbitrario de la congregación apostólica*, nos cuenta Baroja como:

El cabildo felicitó efusivamente al general Moreno y el obispo de Málaga Juan José Bonel y Orte, después cardenal y arzobispo de Toledo celebró el fusilamiento de Torrijos y sus compañeros con un banquete de cincuenta y tres cubiertos, en su Palacio, tantos como víctimas habían sido sacrificadas en las playas malagueñas. Esta comunión antropofágica fue muy comentada.²⁸

En este festejo (reflejado en la "bacanal"), la máscara, la hipocresía tiene un sentido más amplio que no es posible describir aquí, pero que se advierte como en las muertes del Empecinado o de Riego, una vez desencadenada la "Hybris" en el populacho.

(27) DE MAISTRE, J.: *Apéndice I. Las veladas de San Petersburgo*. Barcelona. 1947. T. II. Es significativo que el autor los escribiera en torno a 1820.

(28) BAROJA, P.: *Los caminos del mundo*. Ed. cit. y en "La Gran Emboscada de Málaga". Madrid. *Ahora*. 8-X-1933.

4. Terror popular e Hybris

La “Hybris” es otra figura mitológica, hija de Selene y Hermes (según una de las versiones más antiguas), madre de Pan en uno de sus amores con Júpiter. Se le atribuye un carácter muy concreto: la encarnación del terror y la insolencia provocativa. Caro Baroja en *Terror y terrorismo* expone:

El terror se asocia a acciones como exacciones, atentados, secuestros, crimen organizado o no, el asesinato, el progrom, a cierto asociacionismo secreto (en el que encuadro personalmente el protagonismo de las Sociedades secretas absolutistas o liberales)²⁹.

En el *Diccionario de autoridades* este término es una concepción enteramente latina y se identifica por un lado con los enemigos de la Iglesia (muy importante), el de los alarbes y en Moratín en una carta a D. Juan Melón, en 1821, dice desde Cataluña:

Aquí se cree que esa indiferencia, unida a la debilidad del gobierno, hará que los pocos atropellen a los muchos, y los hagan despertar a martillazos y navajazos. Se acerca el reino de los terroristas.³⁰

Terroristas, revolucionarios, contrarrevolucionarios, reaccionarios de un lado y de otro han popularizado el término terror, palabra que determina épocas claras de miedo, confusión y violencia como las persecuciones del Terror del 93, que da nombre a la homónima novela de Víctor Hugo y que después verá el cambio de dirección con el terror blanco, tras la caída de la Convención y, una vez derrotado Napoleón, con Luis XVIII. El terror aparece también en la *Biblia* para designar al dios único frente a los ídolos (en Baroja sus estudios sobre el “*Monoteísmo*” o “*La Unanimidad*” y los diversos ensayos en *Las ideas de ayer y hoy*). Paganismo y cristianismo no se encuentran muy lejos. El monoteísmo o la igualdad en lo político nos lleva al estado teocrático, a la proyección de la Autoridad divina sobre los gobiernos según Sto Tomás en su *De Monarchia*. Esta proyección se agrava en tanto en cuanto, Hobbes, anuncia la voluntariedad del acto de sumisión como un contrato o alianza al estilo de Israel para con Yahwé, según nos analizan los desajustes o contradicciones dirigidos al

(29) En mi tesis doctoral *Tradicción, Revolución y Religión*. Ed. cit., dedico en el T. I. un capítulo a este fenómeno.

(30) Ed. cit., pág. 18 y en FERNÁNDEZ DE MORATÍN, L.: *Obras Póstumas*. Madrid. 1867. II, p. 344. Carta, XXVII.

“cesaropapismo” o al regalismo de algunos monarcas. Estos actos son atribuidos a la “impiedad”, por la ingerencia del poder civil en asuntos religiosos, pero también debemos tener en cuenta el fenómeno contrario. La hybris como terror divino se desencadena ante las fisuras de un sistema antinatural en cualquiera de los dos casos y es entonces cuando desde antiguo “Tromos” o Bromio se desatan los “elementos”, ya que Tromos o Bromio son el mismo trueno desencadenantes de la violencia.

“Hybris” y sacrificio se emparentan como terror y violencia en estas sociedades decadentes, en crisis o “enfermas”, son también su castigo. El dolor se estirpa con el pharmacos o curación, pero para ello, el odio se presenta como una presa de ese terror (fobos), que toma en ocasiones carácter ilimitado (parixos).

La fobia y el paroxismo desencadenan ese miedo, entre la carencia o la ausencia de valores encarnados en líderes más o menos enérgicos, en héroes como Edipo y Penteo, agraciados por los dioses. Cuando ese favor es el de las masas sobre sus caudillos, y se proyecta esa exigencia en ellas. Se diría que la memoria de los dioses es tan corta como la de las masas, pero no obstante ambos piden sacrificios, ambos se entregan a esa tendencia báquica representada en *Las Bacantes*. D. Julio Caro expone que:

La asignación a la divinidad de rasgos numerosos y a veces contradictorios (en Girard, la dualidad, la proyección del deseo triangular o el odio/desprecio y la admiración por el objeto pasivo o activo de la figura puede desorientar).³¹

Pero lo importante es el carácter más primitivo que se le asigna y no los de origen sincrético (a pesar de su antigüedad) que nos sirven para tener criterios científicos sobre los adicionados. Siguiendo a Apolodoro (mitógrafo tardío) tenemos la referencia de que Pan era hijo de Zeus e Hybris y no de Hermes.³²

A Pan, Licofrón le atribuye en un drama satírico la paternidad de los sátiros (seres deformes y sinónimo de depravación), “los hijos más execrables del poderoso Pan”. Pan y Dionisos cumplen una finalidad muy semejante, vinculados a cierto culto secreto fomentador de transgresiones y de catástrofes, en su sentido más revolucionario o de guerra civil. Un fenómeno que tiene en castellano, en francés y en las lenguas germánicas, el

(31) GIRARD, R.: *Verdad novelesca y mentira romántica*. Madrid. Ed. Anagrama. 1990, pág. 10.

(32) CARO BAROJA, J.: *Terror y terrorismo*. Ed. cit., pág. 27.

significado asociado al de terror “pánico”, cuyo origen se centra en las creencias griegas. No en vano esa flauta mágica de Pan al sonar provoca la derrota persa del Marathón; es un símbolo contra la tiranía y la opresión³³. La violencia pánica, báquica, dionisiaca heredan de “Hybris” el carácter divino. Esto ya confiere al hecho bélico una justificación político-religiosa en lo pagano. En otra versión veíamos su carácter “lunático” e irracional, ya que Selene es la Luna. La paranoia de lo violento deshumaniza el acto. De hecho no se es humano cuando se mata, se está más cerca del dios o del animal, en cuanto se siente ese poder sobre los demás, el derecho a dirimir más allá del bien y del mal. Incluso al margen de la voluntariedad o inconsciencia subjetiva. La leyenda se pierde en los confines de la memoria, lo importante es la herencia del ejemplo y su función psicológica e histórica. El acto antes encarnado en la figura del dios se analiza ahora de forma humana a través de la literatura y la antropología.

No en vano los dioses representaban los pesares e indiferencias, pa-siones y desgracias de todo lo humano y los sacrificios de esos animales (tan próximos al comportamiento moral de los hombres y gratos a los dioses) tienen una clara significación socio-política, igual que el personaje literario en el medio histórico.

Es por ello que como “animales sociales”, etológicamente la hybris posee un sentido muy concreto al desencadenarse. Caro Baroja expone que “se da tanto en los animales como en los hombres”³⁴. Habría que diferenciar dos tipos, cuyo origen real es el mismo: “la violencia arrogante” del poderoso y la “insolente” del débil. Tanto el conservador como el rebelde tienden a la desigualdad mediante una pretendida igualdad. Superando toda lucha de clases, es la adquisición de la cultura, del derecho a la superioridad sobre el otro. El misterio en que se contiene la idea de error o de pecado, lo que otorga la diferencia entre “el crimen y el castigo”, la búsqueda del culpable para su expiación ideológica y cuyo “pharmakos”, encarnado en el sacrificio, representa su supuesta curación.

5. Violencia y guerra de cruzada

Hemos visto ya el contenido pagano de la violencia, su proyección político-religiosa, como un producto de las sociedades secretas más antiguas, con sus cultos místéricos. No es objeto del presente trabajo pretender

(33) Por analogía su significado es la parte de la identidad vinculada a la tensión desencadenada por la violencia político-religiosa de un determinado momento histórico.

(34) CARO BAROJA, J.: *Terror y terrorismo*. Ed. cit., pág. 28.

una explicación del fenómeno de las logias masónicas ni siquiera de las absolutistas.³⁵ Basta la idea de “atentar” como sospecha contra un determinado orden de ideas. Especialmente en la caída del Antiguo Régimen, aplicándoles ese carácter pánico. La orientación judaico-bíblica es posterior, y, en tanto raíz del Cristianismo, se implanta como ideología dominante. Una vez en el Poder, la Iglesia esgrime su magisterio ideológico al que convierte en arma política, retoma el carácter pagano y la tradición judaica como configuradores de un estado único (la pretendida igualdad), homogéneo, perdurable durante toda la Edad Moderna, hasta que la filosofía sustituya a la teología, la ideología política a la religión, estableciendo una ruptura aparente entre mentalidades, costumbres y una moral nueva sobre la vieja: las leyes viejas de los carlistas y vascos bizkaitarras denunciados por Pío Baroja, frente a las nuevas de los liberales. Pero el sacrificio es aún un ideal que satisface la violencia, sus atribuciones corresponden a las funciones psicológicas heredadas de siglos atrás. Ni la cultura ni la civilización han vencido esta tendencia intolerante, esta parte de nuestra biología o de instinto primitivo.

La ideología cuando es joven tiende a expandirse, a la conquista, e intenta arrollar todo cuanto encuentra a su paso. Su intención es liberar al hombre de sus cadenas, pero también establecerse como razón única de un Estado, cuya exclusiva pretensión es convertirse en Imperio y someter a los débiles y decadentes (en su opinión) a su voluntad. Esta es la cruzada en su sentido bélico.

Toda guerra civil, santa o de liberación tiene su justificación moral en la salvación mesiánica del otro, con lo que el sacrificio cobra mayor significado. Riego, según lo describe Galdós³⁶ o El Empecinado, en Pío Baroja³⁷ son una realidad que contrasta este espíritu pagano aludido el alboroto de las masas, especialmente las mujeres escupiendo al cuerpo atado del héroe, mientras los frailes piden que: “que no se rece por el alma de este perverso que muere condenado”.

(35) Sobre la supuesta existencia de las sociedades secretas absolutistas dedico un capítulo en mi tesis doctoral: *Tradición, revolución, religión*. Ed. cit. T. I. (Nota 27). En BAROJA: “*El Angel Exterminador*”. Madrid. *Ahora*. 16-8-1933.

(36) En *El terror de 1824*. OO.CC. Madrid. Ed. Aguila. 1964. T. I, pág. 1712-1714.

(37) En Los contrastes de la Vida, el episodio titulado “*La Muerte del Empecinado*”. OO.CC. Ed. cit.

(38) BAROJA, P.: “*La Ejecución de Elío*”. Madrid. *Ahora*. 4-2-1934. (Y en OO.CC. T.V. Ed. cit., pág. 1356 y ss).

El Empecinado había logrado con su fuerza hercúlea, romper las cadenas, hasta que cubierto por una manta fue acribillado a bayonetazos y su cadáver ahorcado. Si bien la versión de su escarnecimiento en una jaula en Roa y su posterior ejecución varían en Hernández Girbal y en S. Lazo basándose en las *Memorias* del alcalde de Roa, D. Gregorio González. El rebelde que muere como la fiera no es desde luego el otro mito liberal, el Riego enfermizo, incluso arrepentido (sobre todo en la mitografía contraria). El alborozo popular el día de la muerte de Riego, presenciado por Regato, Romo y Chaperón, a la llegada del “satánico Trapense”, convierte la ejecución en una auténtica jornada festiva, igual que la escena de Agavé en el verso 1348 de *Las Bacantes* de Eurípides.

Pero algo parecido ocurre con la muerte del general Elío en Valencia. Una ejecución que respaldada por la legalidad del momento es comparable en Baroja a “la muerte legal tan grata a los hijos de Israel” aplicada sobre un hombre valiente. No obstante, veíamos que su muerte era una emulación de otra anterior.³⁸ La guerra de cruzada es denunciada por Pío Baroja en *El escuadrón del brigante* (1913), en concreto en los episodios “*Barbarie Decretada*” y en “*Reflexiones sobre un Mandamiento*”.³⁹ Este anticlericalismo desatado no convierte al clero en chivo expiatorio o en clase enteramente responsable del retraso, la violencia, la intolerancia, etc, si lo comparamos con otras obras.

Ideológicamente no es una postura ni tan irreligiosa como se supone, ni tan antisemita, es antijudaica; en sus reflexiones bíblicas, cuando apoyan la violencia gratuita. Galdós y Baroja coinciden en demostrar que “si el clero es analfabeto e ignorante, si es fanático, es porque el español lo es”, pero tampoco es propio del español la intolerancia y el salvajismo, “rascar al ruso y aparecerá el tártaro”, pero hay más: “rascad en el hombre y aparecerá el salvaje”.⁴⁰

En un artículo aparecido en *El Globo* (1-1-1903), titulado “*Nietzsche en el Convento*”, el interlocutor a propósito de la evangelización y guerra de Africa dice al padre abad de los capuchinos:

Han promovido ustedes Ejércitos y promovido guerras; han saqueado y arrasado pueblos, han encendido hogueras y tostado en ellas los hombres a centenares” (refiriéndose sin duda a la Inquisición).

(39) Ed. cit., pág. 161-163.

(40) *Ibidem*, pág. 153.

¡Esta bien!. Nosotros también arrasariamos ciudades y soflamariamos hogueras para consumir todo lo misrable y feo del universo...Los medios son los mismos, la finalidad es distinta.

Sobre este particular han trabajado Carcel Ortí, Martínez Albiach, J. A. Portero, J. Andrés Gallego, Revuelta González, Southworth, aunque nunca desde la perspectiva antropológica. Sólo Pío de Montoya en su trabajo sobre *El clero y la primera guerra civil*, o Payne y Tuñón de Lara han dado alguna explicación sociológica semejante, aunque no han reca-bado en la influencia psicológica de la ideología sobre la intención psico-lógica del sacrificio. Un papel, ciertamente olvidado es el de las masas, sin las cuales las ideologías carecerían de objeto práctico y su valor histórico carecería de sentido. Para Baroja el papel de las masas es levítico. Igual que le otorga al teatro, F. Laplantine, en su libro *Las voces de la imagina-ción colectiva* (París, 1970), especialmente en el capítulo: “*La Posesión y el Teatro*”. La ingerencia de este nuevo poder en el ámbito político-reli-gioso, deshumaniza, deforma con las tendencias supersticiosas hacia el mal y el bien (maniqueos) la necesidad de creer, la de dar sentido a la existencia social, a la propia convivencia colectiva con fines trascendentes y con proyección en la realidad.

Así, desde el noventayochismo y en Baroja lo vemos reflejado en “*Sin Ideal*” o en “*Los Regeneradores*”.⁴¹ Le Bonn en su libro clásico, *Psychologie des foules* (Paris, 1895) y desde la perspectiva de los cambios y de la réplica social, analiza la caída de unos valores y sus sustituciones por otros, nos expone dos factores básicos:

- a) La destrucción de las creencias religiosas, políticas y sociales de las que derivan todos los elementos de nuestra civilización (al menos tal y como la creían ver los sectores más conservadores), y
- b) La creación de condiciones de existencia y de pensamiento completamente nuevas (existencialismo, vitalismo, nihilismo), en-gendrados por los modernos descubrimientos de las ciencias y de la industria.

Ante este tiempo de crisis o de transición, las masas aparecen como la única fuerza, el único valor fáctico. Su acción va pareja a su prestigio, una vez que las ideas se derrumban ante la:

(41) En *Revista nueva*. Madrid. Julio de 1899, pág. 63-68, y *En Hojas sueltas*. Madrid. Ed. Caro Raggio. 1974. T. II. (De El Globo. Madrid, 23-XII-1899).

Sucesión de tantos poderes derrocados por las revoluciones, sobre aquellas que por tanto tiempos se han considerado como verdaderas y ahora son ruinas tan sólo”.

Aunque:

Poco hábiles para el razonamiento, son sin embargo, hábiles para la acción. Los dogmas que vemos nacer habrán adquirido muy pronto el poder de las viejas concepciones, es decir, la fuerza tiránica y soberana que queda fuera de discusión. El derecho divino de las masas sustituye el derecho divino de los reyes.⁴²

La psicotización atrae de forma electrizante a sus miembros, cuando un dogma, una ideología son lo suficientemente sugerente. Por ello la predisposición hacia la crueldad une tanto a los seguidores de un Alá vengativo como a los del terrible Jehová bíblico. Estas, constituyen tendencias que se “reconvierten”, se trasladan. En las novelas históricas galosianas como *La segunda casaca* (1876), y *El terror de 1824* (1877), Pipaón en sus “*Memorias*” o en las descripciones del Dr Marañón de *El Empecinado visto por un Inglés* (1943), (éste inglés es Hardman, corresponsal del *Times* y militar durante el primer tercio del siglo XIX en España), vemos esta imagen en la mentalidad reinante.

Los mueras contra “negros, judíos y protestantes”, son tal y como el pueblo identificaba a los liberales. Del mismo modo, Aviraneta es calificado como “ese algo prohibido de judío, bizco y rojo” en *Con la pluma y con el sable*. A estas figuras se unían las atribuidas a los masones. Los gritos de “libertad, Constitución o Muerte”, el “Trágala” tan insultante para los ultramontanos, el canto de la “Pitita” ensalzando al “rey neto”, los cambios de chaqueta como el descrito por el protagonista de *La segunda casaca* (1876) y *Las memorias de un cortesano de 1815* (1865), respecto de *El Siete de Julio* (1876), constituyen todo un ambiente político en el que:

Liberales y absolutistas vivían en plena demagogia popular en su deseo de adulación al pueblo, en medio de la falta de benevolencia habitual; mostrando en general, la falta de elasticidad del español.⁴³

Le Bonn hablaba de Francia, pero en su análisis referente a la época crítica de fines de siglo (cuando Fouillee publica sus *Ideas fuerza* (1899) o

(42) Ed. cit. Traducido al castellano. Madrid. 1990, pág. 62 y ss.

(43) *La segunda casaca*. Ed. cit., pág. 1417-1428. Cfr. con *Los Cien Mil hijos de San Luis*. Ed. cit. T. I, pág. 1655-1660.

Sorel sus *Reflexiones sobre la violencia* (1903), son útiles para un estudio comparativo. El “sentimiento religioso” al que alude le Bonn es un sustrato primitivo, en el concepto biosocial del individuo y de la sociedad, y a él se dirigen sus mitos los antiguos y los modernos. Pudiendo concluir:

No se es religioso únicamente cuando se adora a una divinidad, sino cuando se aplican todos los recursos del espíritu, todas las sumisiones de la voluntad, todos los ardores del fanatismo al servicio de una causa o de un ser que se ha convertido en la meta y guía de los sentimientos y de las acciones.

Generalmente la intolerancia y el fanatismo constituyen el acompañamiento de un sentimiento religioso. Resultan inevitables en aquellos que creen poseer el secreto de la felicidad terrenal o de las verdades eternas, por que:

Estos rasgos aparecen en todos los hombres, agrupados cuando los arrastra una convicción cualquiera. Los jacobinos del Terror eran tan acendradamente religiosos como los católicos de la Inquisición, y su cruel ardor derivaba de la misma fuente. En Baroja tenemos algo idéntico en “Agnosticismo y Teleología” en *Las horas solitarias*.⁴⁴

Y a pesar de esta actitud levítica, voluble, por las razones anteriormente aludidas, las masas son capaces de las más grandes heroicidades y las más grandes de las miserias. Su sacrificio colectivo equivale al individual, al de los héroes y mártires, a los superhombres y genios que provienen de ellas. Son las tendencias políticas que han dominado las horas más críticas, no sólo de nuestra historia, y es probable también que sin ellas, el presente actual no hubiera sido posible.

(44) Ed. cit., pág. 236.