

*Milagros, visiones apocalípticas y profecías. Una lectura sobrenatural de la Guerra de la Independencia**

Francisco Javier Ramón Solans

Universidad de Zaragoza/Université Paris 8

Resumen: Este artículo tiene como objetivo analizar la lectura sobrenatural que se hizo de la Guerra de la Independencia. Para ello me centraré en la aparición de discursos escatológicos, profecías y manifestaciones sobrenaturales generadas por la invasión de España por Napoleón. A través de su estudio podremos observar cómo las experiencias religiosas se nutren del contexto cultural y político. En concreto, mi investigación se centrará en los vínculos entre esta interpretación religiosa y la ideología contrarrevolucionaria. Por último abordaré cómo estas experiencias místicas están mediatizadas por contextos emocionales como la ansiedad producida por la guerra o el miedo ante el desmoronamiento del Antiguo Régimen.

Palabras clave: Guerra de la Independencia, milagros, profecías, discursos apocalípticos, emociones, contrarrevolución.

Abstract: My research explores the religious interpretation of the Spanish War of Independence. I will pay attention to the increasing emergence of scatological speeches, prophecies and supernatural manifes-

* Este texto obtuvo el accésit del Premio de Jóvenes Investigadores de la Asociación de Historia Contemporánea en su XV edición, año 2014. El trabajo ha sido posible gracias al apoyo de los proyectos de investigación «Restauración y monarquía en los orígenes del mundo contemporáneo. España y Europa, 1814-1848», dirigido por Pedro Rújula, y «Representaciones de la historia en la España contemporánea: políticas del pasado y narrativas de la nación (1808-2012)», dirigido por Ignacio Peiró.

tations generated by Napoleon's invasion of Spain. The study of such phenomena can be useful to reflect on how these religious experiences are embedded in the cultural and political contexts. In particular, my research demonstrates how these religious interpretations are linked to the counterrevolutionary ideology. I will discuss how all those mystic experiences were defined by several emotions, such as the war anxieties and the fear in the face of approaching end of *Ancien Régime*.

Keywords: Spanish Independence War, miracles, prophecies, apocalyptic speeches, emotions, counterrevolution.

«Una proximidad peligrosa —peligrosa para sus testigos, pero todavía más para una sociedad—, en los límites de la experiencia vincula con frecuencia lo “místico” con lo “patológico”. Entre la locura y la verdad, los lazos son enigmáticos y no constituyen una relación de necesidad» (Michel de Certeau)¹.

A propósito de la obra de Marcel Mauss, Carlo Ginzburg señalaba recientemente que «desmitificar el engaño y captar las emociones y pensamientos de aquellos de los que fueron víctimas» son objetivos compatibles. Para los historiadores y antropólogos, «la verdad subjetiva de los actores puede y debe formar parte de la reconstrucción global que nace de las preguntas del observador»². Al hilo de estas reflexiones, este artículo pretende reconstruir y analizar aquellas lecturas sobrenaturales que suscitó la Guerra de la Independencia. Así, queremos profundizar en una serie de percepciones que, desde un punto de vista racionalista, han sido calificadas de alucinaciones, quimeras y supersticiones, siendo expulsadas a los márgenes de la historia³.

¹ Michel DE CERTEAU: *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*, Buenos Aires, Katz, 2007, p. 363.

² Carlo GINZBURG: «Lectures de Mauss», *Annales HSS*, 6 (2010), pp. 1303-1320.

³ Desde hace ya algunos años contamos con buenos estudios, tanto en España como en el resto del mundo, sobre dichos fenómenos en época medieval y moderna. Sin embargo, a excepción de los excelentes trabajos de William A. CHRISTIAN: *Moving Crucifixes in Modern Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1992; *id.*: *Visionaries. The Spanish Republic and the Reign of Christ*, Los Ángeles, University of California Press, 1996, y más recientemente de Joseba LOUZAO VILLAR: «La Virgen y la salvación de España: un ensayo de historia cultural durante la Se-

Aunque constituyen expresiones religiosas muy diferentes, los milagros, visiones apocalípticas y profecías nos acercan a la interpretación sobrenatural que una parte de la población española realizó de la crisis de 1808. Lejos de los estériles debates en torno a la falsedad o veracidad de estas manifestaciones, su estudio nos permitirá reconstruir, en parte, la mentalidad de dicha época. Asimismo, nos ayudará a comprender mejor sensaciones como el miedo o la incertidumbre que constituyen el contexto psicológico en el que se producen estos fenómenos⁴. La ansiedad generada por la crisis bélica de 1808 reactivó en España un poderoso imaginario simbólico que tendía a lo sobrenatural como elemento reasegurador y que permanecía latente dentro del propio cristianismo⁵. Estas interpretaciones de la guerra no eran inocentes, sino que tenían una fuerte impronta política contrarrevolucionaria, en la que se hacía responsable de todas las desgracias ocurridas a la filosofía, la masonería, corrientes reformistas en el seno del catolicismo como el jansenismo o decisiones como la expulsión de los jesuitas.

Tiempos de persecuciones y milagros

En poco menos de un año, los españoles vieron desmoronarse la dinastía borbónica con las abdicaciones de Carlos IV y Fernando VII, la caída de Manuel Godoy y sus partidarios, la inva-

gunda República», *Ayer*, 82 (2011), pp. 187-210, siguen faltando estudios para la Península Ibérica en época contemporánea.

⁴ Reflexiones inspiradas en David BLACKBOURN: *Marpingen. Apparitions of the Virgin Mary in Bismarckian Germany*, Oxford, Oxford University Press, 1993, pp. 17-57; Claude LANGLOIS: «Mariophanies et mariologies au XIX^e siècles. Méthode et histoire», en Jean COMBY (dir.): *Théologie, histoire et piété mariale. Actes du colloque de la Faculté de Théologie de Lyon. 1-3 octobre 1996*, Lyon, Profac, 1997, pp. 19-36, y Joachim BOUFLET y Philippe BOUTRY: *Un signe dans le ciel. Les apparitions de la vierge*, París, Grasset, 1997, p. 441. Véase asimismo el balance historiográfico de Francisco Javier RAMÓN SOLANS: «Movilización, política y nación. Una aproximación historiográfica a los cultos marianos en época contemporánea», *Ammis. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, 11 (2012), <http://ammis.revues.org/1633#quotation>.

⁵ Marina CAFFIERO: «Prophétie, Millénium et Révolution. Pour une étude du millénarisme en Italie à l'époque de la Révolution française», *Archives des sciences sociales des religions*, 66-2 (1988), pp. 187-199.

sión francesa, motines, batallas, la constitución de Juntas, la aprobación del Estatuto de Bayona o la llegada de la *Grand Armée* de Napoleón⁶. La vertiginosa sucesión de acontecimientos generó una sensación de aceleración del tiempo y de pérdida de referentes que desconcertó a la población⁷. Como señalaría el conde de Toreno para abrir su monumental obra *Historia del Levantamiento, Guerra y Revolución de España*, durante esta época, «la turbación de los tiempos, sembrando por el mundo discordias, alteraciones y guerras, había estremecido hasta en sus cimientos antiguas y nombradas naciones»⁸.

La incertidumbre generada por la crisis de 1808 se vio agravada por la imagen negativa de los franceses como impíos y perseguidores de la religión, que la retórica contrarrevolucionaria había construido desde el siglo XVIII⁹. El miedo, como han demostrado los psicólogos sociales, puede desencadenarse, como en el caso que nos ocupa, más por cuestiones sensoriales o perceptivas que por aspectos cognitivos¹⁰. Así, la mayoría de los españoles no había sufrido los efectos de la Guerra de la Convención, ni tuvo contacto directo con el clero francés emigrado, y, sin embargo, tuvo por otros me-

⁶ Véase Pedro RÚJULA: «Lucha por el poder y resistencia en la Zaragoza de 1808», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 83 (2008), pp. 29-44.

⁷ Para la aceleración del tiempo histórico véase Reinhart KOSELLECK: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1995; id.: *Aceleración, prognosis y secularización*, Valencia, Pretextos, 2005; George STEINER: *En el Castillo de Barba Azul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura*, Barcelona, Gedisa, 1991, y François HARTOG: *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, París, Seuil, 2003. Una reflexión en torno al impacto del acontecimiento en el discurso contrarrevolucionario en Francisco Javier RAMÓN SOLANS: «Conjugando los tiempos presentes. Figuras temporales de la contrarrevolución española (1789-1814)», *Historia y Política*, 28-2 (2012), pp. 215-244.

⁸ José María QUEIPO DE LLANO: *Historia del Levantamiento, Guerra y Revolución de España*, t. I, París, Librería Europea de Baudry, 1838, p. 2.

⁹ Véase Javier HERRERO: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1973. Para la idea de persecución véase, asimismo, Francisco Javier RAMÓN SOLANS: «Conjugando los tiempos presentes...», pp. 215-244. Para el componente religioso de la cultura política realista y la imagen irreligiosa de los franceses véase Jean Philippe LUIS: «La construcción inacabada de una cultura política realista», en Manuel PÉREZ LEDESMA (dir.): *Historia de las culturas políticas en España*, vol. 1, en prensa.

¹⁰ Jon ELSTER: *Sobre las pasiones. Emoción, adicción y conducta humana*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 42.

dios una percepción negativa de los franceses que le generaba auténtico pavor. La idea de persecución religiosa, con las imágenes de destrucciones de templos, profanaciones de imágenes y asesinatos de curas, generó una ansiedad brutal que ocuparía perfectamente el terreno lábil y difuso de los miedos más terribles¹¹. En el origen de esta sensación está el desasosiego ante una «amenaza incierta», subyacente, «abstracta, indefinida y simbólica de otras cuestiones de nuestra vida», una angustia que se produce cuando «los significados de los cuales hemos aprendido a depender se ven menoscabados, alterados o corren peligro»¹².

Ante el desasosiego producido por las primeras noticias de la crisis política y la invasión francesa, los españoles recurrieron a la religión como elemento reasegurador y consolador. Así, por ejemplo, cuando conocieron las abdicaciones de Bayona, el 2 de mayo y su violenta represión, los zaragozanos acudieron a la basílica del Pilar «a suplicar a Dios y a su bendita madre, nuestra celestial patrona, nos mire con ojos de misericordia y nos socorra mediante unos rosarios, los más devotos y circunspectos que se habían visto». En su capilla se «cantaban sus preces y salves, yendo detrás las mujeres con mucho orden, llegando en algunas a ir más de dos mil almas, lo que se repitió por nueve días consecutivos»¹³.

Este recurso evidenciaba el miedo de una población que buscaba ansiosamente algún signo sobrenatural que le reconfortara, lo que ocurrió el 17 de mayo de 1808 cuando los zaragozanos creyeron ver una nube con forma de palma blanca con una corona en el cielo que paró encima de la Santa Capilla, permaneciendo inmóvil durante algunos minutos hasta su disolución. Algunos comenzaron «a gritar a viva voz “milagro, milagro”, advirtiéndose al mismo tiempo otra palma con corona dentro de la Santa Capilla, donde fue mucho mayor el alborozo y grito de las gentes pidiendo a la

¹¹ Zygmunt BAUMAN: *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 10.

¹² Richard S. LAZARUS y Bernice N. LAZARUS: *Pasión y razón. La comprensión de nuestras emociones*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 69-70; para la influencia de la cultura en la aparición de las emociones véanse pp. 244-254.

¹³ Faustino CASAMAYOR: *Años políticos e históricos de las cosas más particulares ocurridas en la Imperial, Augusta y Siempre Heroica Ciudad de Zaragoza, 1808-1809*, Zaragoza, Comuniter, 2008, pp. 52-53.

Virgen su poderoso patrocinio»¹⁴. Llegada ya la noche, la basílica se inundó de gente agradeciendo este gesto a su patrona y es que el milagro «se tuvo por presagio feliz de que la virgen nos protegería, contribuyendo a inflamar más y más los ánimos españoles en el odio a la impiedad tiránica, y amor a su Rey y Religión»¹⁵.

En ningún momento se cuestionó lo que había ocurrido. Ya fueran los niños de los escolapios, «muchos testigos» o «personas graves y despreocupadas», la población estaba tan conmocionada que no podía detenerse a considerar su veracidad. La lectura religiosa de la Guerra de la Independencia estaba en marcha y el milagro «se tuvo por tan cierto que no dudaron algunos oradores de predicarlo en sus sermones y pláticas como cosa indudable»¹⁶.

Aunque las interpretaciones de este símbolo no coincidieran exactamente, todos vieron en él un signo de la especial predilección de la Virgen del Pilar por los zaragozanos y, por extensión, por la causa fernandina¹⁷. Según algunos relatos, la nube en forma de palma que apareció en el interior del templo llevaba un cartel que decía: «Dios se declara por Fernando»¹⁸. Esto era una consecuencia lógica de la intensa campaña fernandina que había lle-

¹⁴ *Ibid.*, p. 53.

¹⁵ Archivo de los Padres Escolapios de Zaragoza, *Lucero Cronológico de los padres escolapios de Zaragoza*, tomo 2 desde el año 1781, fol. 492.

¹⁶ Faustino CASAMAYOR: *Años políticos...*, p. 53.

¹⁷ Para la interpretación del milagro en clave de protección véase John L. TONE: *La guerrilla española y la derrota de Napoleón*, Madrid, Alianza, 1999, pp. 54-55. También se hace referencia a la importancia de este milagro en Gregorio ALONSO: «“Del altar una barricada, del santuario una fortaleza”: 1808 y la nación católica», en Joaquín ÁLVAREZ BARRIENTOS (ed.): *La Guerra de la Independencia en la cultura española*, Madrid, Siglo XXI, 2008, pp. 75-103, pp. 94-95. Entre otros testimonios del milagro estarían los del racionero RAMÓN CADENA: *Los Sitios de Zaragoza*, Zaragoza, Imprenta del Diario de Avisos de Zaragoza, 1908, p. 3, y los de Pilar Azlor, hermana de la condesa de Bureta, recogidos en Mariano DE PANO Y RUATA: *La Condesa de Bureta Doña María Consolación de Azlor y Villavicencio y el Regente Don Pedro María Ric y Montserrat, Barón de Valdeolivos. Héroe de la independencia española*, Zaragoza, Mariano Escar, 1908, pp. 109-110. Un análisis más detallado del milagro en Francisco Javier RAMÓN SOLANS: *Usos públicos de la Virgen del Pilar. De la Guerra de la Independencia al primer franquismo*, tesis doctoral, Universidad de Zaragoza-Université de Paris 8, 2012.

¹⁸ Alphonse GRASSET: *La Guerre d'Espagne (1807-1813)*, t. II, París, Berger-Levrault, 1925, pp. 141-142, y Geoffroy DE GRANDMAISON: *L'Espagne et Napoléon (II), 1809-1811*, París, Librairie Plon, 1925, p. 3.

vado al motín de Aranjuez y que ahora presentaba la imagen del monarca cautivo y engañado por Napoleón, sustituyendo a Godoy como objeto de las iras populares¹⁹. Acompañando esta construcción de la imagen del monarca, se reactivó el poderoso imaginario de la persecución religiosa y el temor al furor iconoclasta de las tropas francesas que también había sido movilizado con éxito durante la Guerra de la Convención.

En su momento, el milagro tuvo un impacto bastante importante, ya que incluso las autoridades francesas se hicieron eco de lo que estaba ocurriendo al otro lado de los Pirineos. Consciente de la importancia de la plaza de Zaragoza, el 8 de mayo de 1808, Napoleón había pedido al prefecto de los Altos-Pirineos que introdujera espías por diferentes puntos de Aragón para conocer el estado de la capital aragonesa²⁰. El 1 de junio de 1808 se recibieron las primeras noticias de la aparición de una palma «sobre el altar de Nuestra Señora del Pilar con la inscripción: “Dios se declara por Fernando”». Los informantes decían que «este pretendido milagro ha causado sobre la población una gran sensación. Alrededor de dicho milagro, los monjes intervenían de todas las maneras posibles para provocar una insurrección general», difundiendo los más variados rumores sobre la vuelta de Fernando VII, la ayuda inglesa o la llegada de un cuerpo de voluntarios de Barbastro²¹.

A principios de mes, la noticia de la aparición alcanzó su mayor grado de difusión y tuvo una réplica el 2 de junio de 1808 en Valladolid, donde también se creyó ver una rama de palmera sobre la plaza mayor²². De esta misma fecha es una carta interceptada por los franceses en la que Pedro Rubio Capellán señalaba que habían llegado a su pueblo numerosas misivas informando de lo ocurrido y que, por tanto, «no es creíble que haya gentes que supongan un milagro que no hubiese sido verídico pues los arrieros que frecuentan

¹⁹ Véase Pedro RÚJULA: «Lucha por el poder...», pp. 29-44.

²⁰ Service Historique de la Défense, *Correspondance de l'Armée d'Espagne*, Serie C8, pièce 6.

²¹ Un día después, el prefecto recibía otra misiva desde Guchen donde también le informaban del milagro del Pilar y de cómo estaba siendo utilizado. Véase *ibid.*, pièce 7.

²² Ronald FRASER: *La maldita guerra de España: historia social de la Guerra de la Independencia, 1808-1814*, Barcelona, Crítica, 2006, p. 156.

esta carrera con aceite aragonés aseguran muchos que lo vieron»²³. La noticia de la aparición se extendió por un área geográfica considerable, siendo difundida por los mediadores tradicionales (comerciantes, viajeros, autoridades locales y curas) como respuesta a la incertidumbre generada por la invasión francesa²⁴.

Aunque no directamente conectados con el milagro del Pilar, encontramos por toda la geografía española una serie de respuestas análogas al estado de ansiedad generado por la invasión napoleónica. Así, por ejemplo, atemorizado por las abdicaciones de Bayona y la presencia de tropas francesas en España, el 4 de junio de 1808, el Ayuntamiento de Alba de Tormes decidió que se sacara en procesión el brazo de Santa Teresa para pedir la intercesión de la Virgen y aplacar así la ira divina. Cuando las monjas del convento de las carmelitas descalzas fueron a buscar el relicario, lo encontraron cubierto de rocío, lo que, al igual que la palma del Pilar, fue tenido por un signo de protección milagrosa²⁵.

El 15 de junio de 1808, los peores temores de los zaragozanos parecieron confirmarse con la llegada de las tropas francesas. Sin embargo, su pírrica victoria en la Batalla de las Heras fue atribuida a la intercesión del Pilar y envalentonó a la población. Desde ese momento, acciones militares aisladas, bombas desviadas de su curso o que no causaban muertos o el levantamiento del primer Sitio fueron atribuidos a la intervención milagrosa de la Virgen. El Pilar apareció como un símbolo de protección, los militares portaban su imagen y rendían las armas ante ella. Por su parte, los zaragozanos, en los momentos más desesperados, acudieron a resguardarse a su templo y a pedir la intercesión de la Virgen como último recurso²⁶.

²³ Service Historique de la Défense, *Correspondance de l'Armée d'Espagne*, Serie C8, pièce 7.

²⁴ Estas consideraciones sobre la difusión de los rumores ha sido extraídas del análisis ya clásico del gran miedo elaborado por Georges LEFEBVRE: *La grande peur de 1789 suivi de les folies révolutionnaires*, París, Armand Colin, 1988, pp. 171-178.

²⁵ Caso recogido en la compilación de testimonios de conventos sobre lo ocurrido durante la Guerra de la Independencia. Véase Jacobo SANZ HERMIDA: *Monjas en guerra, 1808-1814. Testimonios de mujeres desde el claustro*, Madrid, Castilla, 2009, pp. 11-13.

²⁶ Véase Francisco Javier RAMÓN SOLANS: *Usos públicos de la Virgen...*

Algo similar ocurrió durante el primer asedio de Gerona por las tropas del general Duhesme el 20 de junio de 1808. La rápida victoria española generó un éxtasis religioso en una población que «atribuyó a la protección especial de San Narciso el haberse librado de las tentativas que hizo el enemigo para apoderarse de la plaza»²⁷. La Junta de Gerona decidió homenajear al santo con la concesión de los honores de generalísimo del mar y de la tierra ya que

«sin cuya asistencia hubierais sido víctimas del furor del enemigo. ¿No habéis visto los prodigios que acaba de obrar a favor de su pueblo querido? El abrió los ojos y la boca para asegurarnos la protección del Cielo, y ha levantado después su mano derecha para bendecir nuestras gloriosas hazañas. El extraordinario resplandor, que en la noche del día 21 una multitud de almas inocentes y justas observó dentro de su Capilla. ¿Qué otra cosa es que una señal expresiva de la inmensa gloria que le circuye?»²⁸.

Al igual que en Zaragoza, la gente creyó ver un signo divino que les reconfortó ante la incertidumbre generada por la cercanía de las tropas francesas. Además, este milagro también fue rápidamente vinculado con la causa absolutista, ya que, como señala la Junta de Gerona:

«La Religión, nuestro Rey Fernando VII, y la Patria lo [resistir] exigen imperiosamente y sería necesario desnaturalizarlos para no corresponder a esta voz sobrenatural que resuena en nuestros corazones. Es mucho más dulce la muerte, que habitar con esos tiranos, que semejantes a las langostas de que habla San Juan en el Apocalipsis, derraman el veneno en todas partes...»²⁹.

²⁷ El 13 de julio de 1808 se hizo una ceremonia en la que se revistió el cuerpo del santo obispo con la banda y bastón de general, y una espada de oro. Véase José MUÑOZ MALDONADO: *Historia política y militar de la Guerra de la Independencia de España contra Napoleón Bonaparte desde 1808 a 1814*, t. I, Madrid, Imprenta de José Palacios, 1833, p. 283.

²⁸ Proclama de la junta local a los gerundenses del 28 de junio de 1808 incluida en *Demostración de la lealtad española. Colección de proclamas, bandos, órdenes, discursos, estados de ejército y relaciones de batallas publicadas por las juntas de gobierno, o por algunos particulares en las actuales circunstancias*, vol. 1, Madrid, Imprenta de Repullés, 1808, pp. 32-36, p. 35.

²⁹ *Ibid.*, p. 34.

Durante la ocupación francesa encontramos otros fenómenos sobrenaturales que atribuyen a un símbolo religioso un carácter protector. Así, por ejemplo, en el convento de carmelitas descalzas de Sevilla, según la tradición, la imagen del niño Jesús que custodiaban había protegido a las monjas contra los musulmanes y cuando llegaron las tropas napoleónicas

«siendo las religiosas reproducido en nuestro tiempo los peligros y riesgos de aquellos, llevaron la santa imagen a la portería, y se verificó con no poco consuelo de las religiosas lo que en tiempos de los moriscos, cuando esta santa casa estaba recién fundada, que ninguno de los soldados llegase al torno como llevo dicho»³⁰.

Si bien la atribución de poderes taumatúrgicos a una imagen religiosa es una constante entre los católicos, ésta se acentúa en periodos de crisis como éste. Asimismo, una vez terminados los conflictos de carácter religioso resulta frecuente encontrar casos de «invenciones» o hallazgos de imágenes que habían sido milagrosamente protegidas de los «furores» iconoclastas. Éste sería, por ejemplo, el caso del saqueo del convento de las madres carmelitas descalzas de Valencia, donde quedó un cristo,

«siendo caso muy prodigioso, que ni los franceses, ni españoles temerarios, que intentaron quitar de su colocación la expresada imagen, por esfuerzo que hicieron no la pudieron mover de su sitio, la ultrajaron y dejando una señal del golpe de espada o bayoneta en la pierna derecha algunos dedos de la mano izquierda. [...] Pero el señor que no quiso permitir más que su efigie sagrada se profanara y que se le diera el debido culto, habiendo entrado un domingo del dicho mes en el destruido convento Juan Francisco Salazar con su esposa María Gracián [...] trajeron la imagen, se llevó a la iglesia del colegio de los padres de las escuelas pías»³¹.

³⁰ Sigue el relato señalando que una vez que lo quitaron para limpiar apareció un francés, si bien no hizo mucho daño. Relato reproducido en Jacobo SANZ HERMIDA: *Monjas en guerra, 1808-1814...*, p. 79.

³¹ *Ibid.*, p. 174. Para los numerosos ejemplos de imágenes milagrosamente protegidas de la iconoclastia véase Alain JOBLIN: «Religion populaire et Révolution française dans le Nord-Ouest de la France (1789-1799)», *Annales historiques de la Révolution française*, 316 (1999), pp. 271-299.

Esta apelación a lo sobrenatural no resulta excepcional, está inserta en una respuesta global del catolicismo a la crisis generada por la Revolución francesa y las guerras napoleónicas. Así, por ejemplo, la invasión de Italia liderada por un joven general Bonaparte generó una auténtica ola de milagros marianos entre 1796 y 1797 interpretados en un primer momento como signos de protección y más tarde como una llamada al combate³².

Asimismo, estos milagros contribuyeron a movilizar a la población contra el enemigo. Durante la guerra de la *Vendée* en Francia, Cathelineau, uno de sus principales líderes, se encargó de difundir la noticia de la aparición de una Virgen en la romería de Nuestra Señora de la Caridad en 1791 y, asimismo, organizó un peregrinaje a ese mismo lugar. Más tarde, en marzo de 1793, este vendedor ambulante lideró un levantamiento absolutista, cuyo ejército se distinguía por llevar cosido en la solapa un Sagrado Corazón y llevar colgado un rosario³³. Los dos grandes símbolos de la Contrarreforma, el culto a María y al Sagrado Corazón, que habían sido utilizados como elemento de reafirmación católica frente al protestantismo, ahora eran utilizados en clave contrarrevolucionaria³⁴.

Por último, como ya puso de manifiesto Jean Delumeau, la Virgen desempeñaría un importante papel reasegurador de la pobla-

³² Para el caso italiano véase Massimo CATTANEO: *Gli occhi di Maria sulla Rivoluzione. «Miracoli» a Roma e nello stato della chiesa (1796-1797)*, Roma, Istituto Nazionale di Studi Romani, 1995, y Michael BROERS: *The politics of Religion in Napoleonic Italy. The war against God, 1801-1804*, Londres, Routledge, 2002, pp. 52-65. Asimismo, en la invasión francesa de la región renana también se producen hechos milagrosos interpretables según estos mismos parámetros por Timothy Charles W. BLANNING: *The French Revolution in Germany. Occupation and resistance in the Rhineland, 1792-1802*, Oxford, Clarendon Press, 1983, pp. 235-239.

³³ Raymond JONAS: *France and the Cult of the Sacred Heart. An Epic Tale for Modern Times*, Los Ángeles, University of California Press, 2000, p. 104. Las tropas mexicanas portaban banderas con la Virgen de Guadalupe, banderas blancas con su estampa pegada, estandartes religiosos e incluso óleo. Véase Marta TERÁN: «Banderas de la independencia con imágenes marianas: las de San Miguel el Grande, Guajanato de 1810», en Ivana FRASQUETS (coord.): *Bastillas, cetros y blasones. La independencia en Iberoamérica*, Madrid, Fundación Mapfre, 2006, pp. 231-243, p. 233.

³⁴ De hecho, el rosario fue invocado en las políticas de la Roma de la Contrarreforma a finales del siglo XVI como bastión de la cruzada contra la herejía y a su rezo se atribuyó la victoria en Lepanto. Véase Marina WARNER: *Tú sola entre todas las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 386-406.

ción, contribuyendo a conjurar la incertidumbre³⁵. Por último, habría que señalar que estas apariciones serían un reflejo del estado de ánimo provocado por la crisis de la Monarquía y la cercanía de las tropas francesas y, al mismo tiempo, una búsqueda ansiosa, por parte de una población desconcertada, de una serie de símbolos sagrados que la reconfortaran. El milagro actuaría como catalizador de una colectividad angustiada por el devenir de la guerra, lo que tendría a su vez el efecto de exaltar ese estado de agitación religiosa del que era consecuencia³⁶.

Tiempos apocalípticos

La Revolución francesa y las guerras napoleónicas provocaron en Europa «una ola —o varias— de interpretación apocalíptica, un “despertar profético” estalló en sociedades, movimientos y sectas diversas»³⁷. La crisis revolucionaria reactivó, tanto en el plano de la acción como de la doctrina, viejos «materiales simbólicos y mitos milenaristas», reforzando «la escatología así como una antigua tradición de lectura de la historia que no se basaba en argumentos histórico-políticos, sino que recurría a una perspectiva mítico-simbólica»³⁸.

En esta ola podemos distinguir dos fenómenos distintos pero totalmente interrelacionados. Encontramos, por un lado, la interpretación de los acontecimientos presentes a través de la exégesis del Apocalipsis de San Juan para señalar la cercanía del fin de los tiempos. Por otro lado, nos topamos con una serie de personas que llegaran a este conocimiento a través de la inmediata inspiración divina, la profecía³⁹. Ambas vías de conocimiento del Apocalipsis están im-

³⁵ Jean DELUMEAU: *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, París, Fayard, 1989.

³⁶ Reflexiones inspiradas en Clifford GEERTZ: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 94-95.

³⁷ Jean SEGUY: «La Société de Marie, dite d'Espagne. Mariologie, apocalyptique et contre-révolution», *Revue de l'histoire des religions*, 201 (1988), pp. 37-58, p. 57.

³⁸ Marina CAFFIERO: «Prophétie...», p. 191.

³⁹ Philip LOCKLEY: *Visionary Religion and Radicalism in Early Industrial England*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 21-22.

bricadas y suelen confluír en discursos comunes, como vemos en aquellos profetas de la Revolución inglesa que interpretaban las estrellas o la Biblia y tenían, asimismo, revelaciones divinas⁴⁰.

El surgimiento de estas visiones apocalípticas vendría determinado por un contexto social particular, marcado por situaciones de miedo, hiperemotividad e histeria colectiva. Su desarrollo se nutriría de la esperanza de que el propio Dios pusiera fin a su sufrimiento y a aquello que era percibido como injusto. En la base de esta efervescencia profética estaría un conocimiento bastante sólido y extendido del Apocalipsis que haría que los acontecimientos fueran descifrados según esta «clave de interpretación escatológica del tiempo»⁴¹.

Durante la Guerra de la Independencia, la figura que concentraría todos los odios sería la de Napoleón, al que llegaron a referirse como el «Anticristo»⁴². Entre otros ejemplos podríamos mencionar *La bestia de siete cabezas y diez cuernos o Napoleón emperador de los franceses. Exposición literal del capítulo XIII del Apocalipsis* (1808). Para demostrar la cercanía del fin de los tiempos, su autor, un anónimo cura malagueño, analizaba el capítulo XIII del Apocalipsis subrayando las semejanzas entre Napoleón y la Bestia (por ejemplo, ambos salieron del mar, Córcega, y tenían «siete cabezas y diez astas, y sobre las astas diez coronas» en referencia a los territorios que poseía el emperador en Europa)⁴³. Minuciosamente, iba haciendo

⁴⁰ Christopher HILL: *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1983, pp. 76-95.

⁴¹ Claude BAECHER: «Phénomène prophétique et schémas eschatologiques: examen de leurs corrélations au XVI siècles chez Luther, Müntzer, Zwingli et certains anabaptistes», en *Cahiers V.-L.-Saulnier*, n° 15. *Prophètes et prophéties au XVI siècle*, París, Presses de l'École Normale Supérieure, 1988, pp. 20-63, pp. 36-37.

⁴² Para la imagen de Napoleón como el Anticristo véase Jean TULARD: *L'anti-Napoléon. La légende noire de l'Empereur*, París, Fayard, 1965, pp. 12-13, y más recientemente Natalie PETITEAU: *Napoléon, de la mythologie à l'histoire*, París, Seuil, 2004, pp. 25-51. Para el uso de estas figuras durante la Guerra de la Independencia véanse Gregorio ALONSO: «Del altar una barricada...», pp. 91-93; Ronald FRASER: *La maldita guerra...*, p. 310, y François ETIENVRE: «Introducción», en Antonio CAMPANY: *Centinela contra franceses*, Madrid, Tamesis Books, 1988, pp. 11-73, p. 32. No obstante, también fue objeto de adjetivos («atroz», «impío», «rabioso», etc.) y denominaciones más o menos ultrajantes («el dragón de la Francia» o «el gran ladrón de Europa»). *Ibid.*, p. 38.

⁴³ *La bestia de siete cabezas y diez cuernos o Napoleón emperador de los franceses. Exposición literal del capítulo XIII del Apocalipsis*, Málaga, Imprenta de Martínez, 1808, p. 3.

coincidir, frase a frase, las profecías de San Juan con la vida de Napoleón e incluso realizaba cálculos en función de la virtud numeral de las letras griegas para hacer que el nombre del emperador diera como resultado el número de la bestia: 666⁴⁴.

Este texto tuvo bastante difusión en la época e incluso fue traducido en 1809 al portugués⁴⁵. Además, podemos apreciar de una manera muy clara su influencia en otras obras como el *Despertador Cristiano-Político* (1808) de Simón López, eclesiástico y diputado por Murcia a las Cortes de Cádiz que, por su compromiso absolutista, sería premiado en 1815 con el obispado de Orihuela y en 1824 con el arzobispado de Valencia. En esta obra también se interpretan las cabezas y cuernos de la Bestia como los territorios que posee Napoleón y en ambos textos se habla del emperador como el leopardo del Apocalipsis que es capaz de camuflarse y esconder sus verdaderas intenciones⁴⁶. Sin embargo, el texto está presidido por el optimismo, ya que está escrito tras la derrota de Bailén y la retirada francesa. La resistencia española, «animada de la Religión, de la confianza en Dios y devoción a la Virgen y amor a su legítimo Soberano», ha supuesto la caída de Napoleón, y de «la grande ramera, la misteriosa Babilonia, la París amada, madre de cismas, apostasías y herejías, que ha hecho prevaricar a casi toda Europa»⁴⁷.

Esta lectura apocalíptica de las guerras napoleónicas se vio impulsada por la anexión de los Estados pontificios en mayo de 1809, la excomunión de los responsables y la prisión de Pío VII⁴⁸. Esta detención generó multitud de rumores y falsos textos atribuidos al pontífice que alimentaron todavía más los discursos escatoló-

⁴⁴ Un análisis más detallado en Francisco Javier RAMÓN SOLANS: «Conjugando los tiempos...».

⁴⁵ *A besta de sete cabeças e dez cornos ou Napoleão, imperador dos franceses. Exposição litteral do capitulo XIII do Apocalypse, por hum presbytero andaluz, visinho da cidade de Malaga*, Lisboa, Of. Joaquim Thomaz de Aquino Bulhões, 1809.

⁴⁶ Simón LÓPEZ: *Despertador cristiano-político en que se manifiesta que los autores del trastorno universal de la Iglesia y de la Monarquía son los filósofos Franc-Masones: se descubren las artes diabólicas de que se valen y se apuntan los medios de atajar sus progresos*, Murcia, Viuda de Muñoz e Hijo, s.a. [1808], p. 1. A su vez, este texto también tuvo bastante difusión y encontramos de hecho una edición mexicana en 1809.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. XXVIII-XXIX.

⁴⁸ Véase Jacques Olivier BOUDON: *Napoléon et les cultes. Les religions à l'aube du XIX^e siècle 1800-1815*, París, Fayard, 2002, pp. 263-268.

gicos. Además, en 1812 se edita por primera vez *Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, manuscrito del jesuita Manuel Lacunza (1731-1801). La favorable acogida de este texto está íntimamente relacionada con el contexto de crisis producido por las guerras napoleónicas y la necesidad de interpretar y dotar de significado dichos acontecimientos. La obra sorprende además por su favorable recepción no sólo en círculos contrarrevolucionarios, sino también entre jansenistas, por sus críticas al papado, y medios judíos, por el carácter filosemita de su mesianismo⁴⁹.

Estos discursos surgen de un contexto de desconcierto, miedo y ansiedad ante acontecimientos que subvertían una particular visión del orden. Asimismo, estos textos contribuían a alimentar estos estados ánimos de los que eran producto. Éste fue el caso del pánico que produjo en la diócesis de Granada la llegada del 15 de agosto de 1813, onomástica de Napoleón y fecha en la que se iba a producir el fin del mundo según un rumor bastante difundido en la región⁵⁰.

El tiempo de los profetas⁵¹

A finales del siglo XVIII y principios del XIX, Europa occidental y Estados Unidos se vieron sacudidos por una explosión de irracionalismo que adoptaría una variedad de manifestaciones: desde el magnetismo animal hasta el iluminismo, pasando por la profecía. Esta última tuvo un especial impacto en el ámbito protestante anglosajón, donde vemos surgir figuras carismáticas, desde Richard Button, que profetizó la muerte del rey, la República y el Apocalipsis en una Inglaterra en guerra contra la Francia revolucionaria, hasta Joanna

⁴⁹ Para esta obra véase Frédéric MARTÍNEZ: «Milenarismo y defensa de la fe en el siglo de las luces: la obra del jesuita chileno Manuel Lacunza», *Historia crítica*, 3 (1990), pp. 45-67. Además en esta época también se traduce otro pequeño opúsculo que sitúa el fin del mundo en 1860. Véase *Carta de un canónigo a un amigo, sobre la proximidad del fin del mundo: Impresa en Fermo año de 1797; traducida al castellano*, Coruña, Antonio Rodríguez, 1813.

⁵⁰ Alfonso GUTIÉRREZ: *El amigo de los sabios o ilustración literaria. Quaderno n° 6*, Granada, Imprenta de Don Manuel Moreno, 1814.

⁵¹ Expresión tomada del clásico ensayo sobre el romanticismo francés de Paul BENICHOU: *Romantisme français I. Le Sacre de l'écrivain. Le Temps de prophètes*, París, Gallimard, 2004.

Southcott, que congregó a miles de personas que creían que estaba embarazada del nuevo Mesías, pasando por las profecías del poeta inglés William Blake y la Iglesia de Nueva Jerusalén⁵².

Este esplendor profético también se desarrolló en el espacio católico europeo. En Italia encontramos a la joven campesina Bernardina Renzi y sus profecías contrarrevolucionarias pro-jesuiticas y también los textos de inspiración jansenista en contra de Roma como la nueva Babilonia. En Francia está el interesante caso de Suzette Labrousse y Cathérine Théot, que defendieron el carácter mesiánico y sagrado de la Revolución francesa⁵³. Una de las primeras cosas que sorprende a la hora de analizar estas profecías es su versatilidad política, ya que encontramos tanto defensas de la revolución como de la contrarrevolución.

En la España de la Guerra de la Independencia resulta particularmente interesante el caso de la madre Rosa María de Jesús. Llamada por Dios y con un supuesto mandato de Pío VII, esta agustina recoleta del convento de Salamanca llegó a desafiar a las Cortes de Cádiz para que se plegaran a su voluntad, realizaran actos de contrición e instituyeran la orden de los servitas en España⁵⁴.

⁵² Para el estudio del caso inglés fue decisivo el pionero estudio de Edward P. THOMPSON: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Capitán Swing, 2012, pp. 70-76 y 142-144, y su posterior trabajo *id.*: *Witness Against the Beast. William Blake and the Moral Law*, Nueva York, The New Press, 1993. Más recientemente, e incorporando la perspectiva de género y de la historia de las emociones, encontramos los trabajos de Susan JUSTER: *Doomsayers. Anglo-American Prophecy in the Age of Revolution*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2003; Phyllis MACK: *Heart Religion in the British Enlightenment. Gender and Emotion in Early Methodism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, y Philip LOCKLEY: *Visionary Religion...* Para Estados Unidos véase Ruth H. BLOCH: *Visionary Republic. Millennial Themes in American Thought, 1756-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

⁵³ Un buen recorrido de las profecías en este periodo en Clarke GARRET: *Respectable Folly. Millenarians and the French Revolution in France and in England*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1975. Para el caso francés véase Albert MATHIEZ: «Catherine Théot et le mysticisme chrétien révolutionnaire», *La Revue de Paris*, 8 (1901), pp. 857-878, y Renzo DE FELICE: *Note e ricerche sugli «Illuminati» e il misticismo rivoluzionario (1789-1800)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1960. Para Italia véase Marina CAFFIERO: *La nuova era: miti e profezie dell'Italia in rivoluzione*, Génova, Marietti, 1991.

⁵⁴ Un análisis más detallado en Francisco Javier RAMÓN SOLANS: «Una visionaria en las Cortes de Cádiz. Género y profecía en la crisis del Antiguo Régimen», en

Según cuenta en la relación que publicó de su viaje a ver al papa en 1810, desde pequeña Rosa María se había sentido llamada por Dios. Sin embargo, no fue hasta la Guerra de la Independencia cuando tuvo una revelación para fundar un convento de religiosas serviles⁵⁵. Tras hablar con su confesor y el director de las agustinas recoletas, decidió acudir a Savona para entrevistarse con el papa, que se hallaba allí cautivo por las tropas napoleónicas. A su llegada, sería recibida por Pío VII, quien le confesaría que «está sumamente agradecido a la España: de esta nación dichosa espera la destrucción del tirano, y está persuadido que pelee por defenderle y por la causa de la Iglesia»⁵⁶. Según su relato, el papa le encargaría felicitar a los buenos preladados, amenazar a los malos y «tomar todos los medios que me parezcan convenientes hasta conseguir la paz de la Iglesia»⁵⁷. Para justificar la ausencia de pruebas que tenía de su viaje, sor Rosa María señalaba que rechazó cualquier justificante del papa al ir «gozosa en manos de la providencia, esperando que la verdad ha de manifestarla Dios, autor de las resoluciones de SS y de mis deseos, como el tiempo descubrirá»⁵⁸.

Investida de esta autoridad divina, sor Rosa María escribió una amenazadora carta a Napoleón para que restituyera a Pío VII y persiguiera hasta su exterminio a los francmasones so pena de «por el modo más público, pero más horroroso» acabar «esa vida sanguiñaria y criminal al golpe de unas flacas y débiles manos»⁵⁹. Al llegar a Cádiz hizo lo propio con unas Cortes en las que se hallaban «envueltos muchos Filósofos, Jansenistas y Francmasones» que «hubiera querido devorarlos con el aliento»⁶⁰. Envío sucesivas cartas al presidente de las Cortes, a la propia Cámara y a cada diputado, en las que les comunicaba los «medios que quiere Dios que se tomen

Ignacio PEIRÓ y Mercedes YUSTA (coords.): *Heterodoxas, guerrilleras y ciudadanas. Formas de resistencia femenina en la España moderna y contemporánea*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico» [en prensa].

⁵⁵ *Viage de la M. Rosa María de Jesús a ver a N.S.P. Pío Séptimo, y tratar con su santidad de la paz de la Iglesia, y libertad de la Nación Española*, Cádiz, Imprenta de D. Manuel Santiago, 1811, p. 3.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 8.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 9.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 9.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 10.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 11.

para vencer a Napoleón». En primer lugar, pedía que se instalara la religión de Siervas de María Santísima de los Dolores, se la nombrara generalísima de las tropas, se la pusiera en las banderas y se llevara su imagen en los ejércitos. En segundo lugar, mandaba un ayuno general de tres días con públicas rogativas en todos los pueblos no ocupados. Todo ello tenía como objetivo dar «satisfacción [a Dios] del agravio execrable que se le hizo en la expulsión de la Compañía de Jesús»⁶¹.

En esta relación de las aventuras de la madre Rosa María podemos apreciar claramente una interpretación sobrenatural y contrarrevolucionaria de la Guerra de la Independencia. En primer lugar, habría que destacar cómo esta monja, al describir las Cortes, recurrió a la idea de la triple conspiración de filósofos, jansenistas y francmasones tan presente en la retórica contrarrevolucionaria⁶². Aunque la crisis fuera provocada por las tensiones cortesanas y la invasión francesa, la causa última de todo era religiosa, la expulsión de los jesuitas, y su solución, por tanto, sólo podía ser espiritual⁶³. Por todo ello, sor Rosa María fue calurosamente acogida por el clero reaccionario, especialmente por el canónigo de la catedral de Cádiz y destacado absolutista Mariano Esperanza, quien la protegió y encontró acomodo en el convento de descalzas de la ciudad⁶⁴.

La forma en la que esta eclesiástica se representaba resulta muy reveladora de la lectura sobrenatural de la guerra. Además de describir su misión como guiada e inspirada por Dios, esta monja se muestra como pronta para el martirio⁶⁵. En Cádiz, esta monja confesó al gobernador eclesiástico que, cuando tuvo la revelación, le

⁶¹ *Ibid.*, p. 12.

⁶² Véase, por ejemplo, Javier HERRERO: *Los orígenes...*

⁶³ *Viaje de la M. Rosa María...*, p. 15.

⁶⁴ Joaquín LORENZO VILLANUEVA: *Mi viaje a las Cortes*, Madrid, Imprenta Nacional, 1860, p. 279. Mariano Esperanza había destacado entre otras cosas por ser el primero en denunciar ante la Regencia el *Diccionario crítico-burlesco del que se titula Diccionario razona manual* (1811) del liberal Bartolomé José Gallardo. Posteriormente, el también gobernador de la diócesis de Cádiz se vería envuelto en los enfrentamientos por la abolición de la Inquisición, siendo suspendido y desterrado. Véase Rafael DE VÉLEZ: *Apología del altar y del trono*, vol. 1, Madrid, Imprenta de Cano, 1818, p. 136, y *Memoria interesante para la historia de las persecuciones de la Iglesia católica y sus ministros en España en los últimos tiempos de cautividad del señor don Fernando VII el deseado*, Madrid, Imprenta de la Compañía, 1814.

⁶⁵ *Viaje de la M. Rosa María...*, p. 14.

escribió a Tomás Alfageme, su confesor, «un voto firmado con sangre se sacó del pecho con unas tijeras, de sujetarse a su obediencia, el cual repitió en los mismos términos cuando fue a Madrid, no obstante que él se lo había prohibido y reprendido»⁶⁶. Este y otros gestos contribuyeron a forjar el carisma místico que permitió a dicha monja plantear sus solicitudes ante la opinión pública en el Cádiz de las Cortes.

El contacto directo con la divinidad y con el papado le investían de una autoridad mística que le permitía, aun siendo mujer, intervenir en los asuntos eclesiásticos que le estaban vedados. En diversas ocasiones subraya que «es menester no tomar a burla mis expresiones porque las dice una mujer»⁶⁷. Sin embargo, en todo momento mantiene una tensión entre este rol público y la modestia con la que debía actuar según los parámetros de la época, una tensión que resolvía definiéndose como instrumento de Dios:

«Estoy pronta a darles golpes mayores, y aunque soy una pobre mujer, simple y débil, no solo no les tengo miedo, sino que confiada en Dios, espero destruirlos enteramente, para que se confundan ellos y el infierno, que es todo uno, y se avergüencen al verse sofocados por instrumento tan débil»⁶⁸.

A su vez, la relación del viaje de Rosa María también es importante porque ejemplifica no sólo una lectura sobrenatural de la guerra, sino también de la nación católica. Así, por ejemplo, dicha monja destacaba cómo «Dios ama nuestra nación, quiere dar victorias a su santísima madre, y quiere que la España sepa, que si debió a María Santísima el sacudir el yugo de los Sarracenos, debe a la misma vencer a los contrarios de Cristo»⁶⁹. En otro momento de la relación señalaba cuáles eran los enemigos de la nación católica cuando decía: «empeñémonos todos en destruir y desterrar de nuestro reino no solo a los franceses, sino también a tantos impíos insolentes, que si se les llamase españoles me avergonzaría yo de serlo»⁷⁰.

⁶⁶ Joaquín LORENZO VILLANUEVA: *Mi viaje a las Cortes...*, p. 280.

⁶⁷ *Viage de la M. Rosa María de Jesús...*, p. 13.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 14.

Si bien, según su relato, Rosa María llegó en la primavera de 1811, los ecos de su viaje no se dejaron sentir hasta finales de año, cuando apareció su libro. *El Redactor General*, que recogía en sus páginas los folletos más interesantes publicados en Cádiz, reprodujo fragmentos completos de este opúsculo en su sección de impresos⁷¹. Pronto los liberales se dieron cuenta del potencial contrarrevolucionario de dicha monja y en la prensa aparecieron diversos artículos críticos⁷². La cuestión del célebre viaje llegó a Cortes, donde la comisión para la celebración de un Concilio Nacional, con el clérigo liberal Joaquín Lorenzo Villanueva a la cabeza, se hizo cargo del memorial que la madre Rosa presentó el 12 de agosto. En el informe que se elaboró para las Cortes se dieron cuenta de las numerosas incoherencias presentes en el relato de su viaje. Dos cosas llamaron especialmente la atención: que la religión de los servitas ya existía en España desde el siglo XVI y que era la primera vez en toda la historia eclesiástica que un papa le atribuía plenos poderes a una mujer⁷³.

Además, la comisión señaló como responsable a su confesor, quien, lejos de contenerla, cuenta «a todo el mundo sin la menor reserva, tienen casi por de fe cuanto ella habla o escribe en apoyo de esta embajada». De ahí el miedo a que sus amenazas a las Cortes exciten, «en el pueblo ante quien se dicen, desconfianza del Congreso nacional y un especial encono contra los diputados»⁷⁴. Por todo ello, desestiman la petición de «esta religiosa, una mujer cuando menos ilusa, falta de instrucción en el espíritu y en las máximas de la religión y en las reglas sabias por donde se gobierna la Santa Iglesia»⁷⁵.

¿Es falso entonces que Rosa María visitara al papa? Existen múltiples razones para pensar que su viaje no fue real y que, aun-

⁷¹ *El Redactor General*, núm. 86, 8 de septiembre de 1811, pp. 331-332.

⁷² *Gazeta de Madrid*, núm. 6, 6 de enero de 1812, p. 24.

⁷³ *Exposición de la Madre Rosa María de Jesús solicitando licencia para establecer la religión de los Servitas (1811)*, Archivo del Congreso de los Diputados, Serie General de Expedientes, legajo 4, núm. 57.

⁷⁴ Archivo del Congreso de los Diputados, Serie General de Expedientes, legajo 4, núm. 57, fol. 48.

⁷⁵ Archivo del Congreso de los Diputados, Serie General de Expedientes, legajo 4, núm. 57, fol. 50. La madre Rosa María elevaría a Cortes una última petición el 17 de marzo de 1812 y que también sería desestimada.

que lo fuera, la misión que se le había encomendado no provenía de Pío VII. Sin embargo, esto no quiere decir que se lo inventara conscientemente. Aun cuando así fuera, esto no es incompatible con el hecho de que ella acabara por creerse esta farsa. El miedo, la ansiedad y la incertidumbre generada por la guerra; el temor a la persecución religiosa, y la imagen temible que la retórica contrarrevolucionaria había construido de los franceses pudieron alimentar estas elucubraciones.

Conclusiones

La Guerra de la Independencia es un conflicto de naturaleza poliédrica, pues es un enfrentamiento que es a la vez internacional y civil, reacción xenófoba contra los franceses y revuelta contrarrevolucionaria⁷⁶. Para una buena parte de los españoles que tomaron las armas en 1808, ésta era además una «guerra de religión», una «cruzada» contra la impiedad⁷⁷. Atemorizados, desconcertados por las noticias de la cercanía de tropas francesas, las abdicaciones de Bayona o la represión del 2 de mayo, buscaron algún signo sobrenatural que les reafirmara. Aunque a menor escala que la ola de milagros marianos provocados por la invasión napoleónica de Italia, en España, entre mayo y junio de 1808, encontramos casos similares en Zaragoza, Valladolid, Alba de Tormes o Gerona. Dichas apariciones fueron tenidas por signos de protección y alimentaron la resistencia armada de la población. Asimismo, contribuyeron a afianzar una lectura providencial de la guerra en la que las victorias y derrotas eran producto de la voluntad divina, se rendían honores militares a los símbolos religiosos, y sus imágenes eran reproducidas en estandartes, escudos y postales que portaban los soldados. Por último, aunque no lo podemos constatar en todos los casos, dichos milagros adquirieron tonalidades contrarrevolucionarias.

Durante aquellos seis años cambiaron muchas cosas, el antiguo aparato de la Monarquía hispánica se desmoronó, José I trató de instalar un régimen político híbrido, se inició un proceso revolucio-

⁷⁶ José ÁLVAREZ JUNCO: «La invención de la Guerra de la Independencia», *Studia historica. Historia contemporánea*, 12 (1994), pp. 75-99.

⁷⁷ Gregorio ALONSO: «“Del altar una barricada...”», p. 77.

nario que llevaría a las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812, etc. Sin embargo, la crisis de 1808 también supuso la reactivación de un potente material simbólico escatológico y profético. En este contexto pueden explicarse casos como el de la madre Rosa María, quien, investida de una autoridad mística y con una misión inspirada por Dios y sancionada por Pío VII, amenazó a las Cortes para que se plegaran a su voluntad. En este sentido, a lo largo del texto hemos podido apreciar la carga contrarrevolucionaria que adquirieron en España estos discursos sobrenaturales, que si bien en un principio pudieron estar motivados por el miedo, la ansiedad o la incertidumbre, pronto se convirtieron en armas en contra de los enemigos externos y los liberales.