

Influencias ilustradas francesas en la literatura antifranquista española: el caso de *Satanael* (1966) de Salvador de Madariaga

French Enlightened influences on Spanish anti-Franquist literature: the case of *Satanael* (1966) by Salvador de Madariaga

ALEXIA DOTRAS BRAVO

Instituto Politécnico de Bragança

alexia@ipb.pt

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5851-765X>

Recibido: 01.02.2023. Aceptado: 24.06.2023.

Cómo citar: Dotras Bravo, Alexia (2023). "Influencias ilustradas francesas en la literatura antifranquista española: el caso de *Satanael* (1966) de Salvador de Madariaga", *Ogigia. Revista electrónica de estudios hispánicos*, 34: 7-25.

DOI: <https://doi.org/10.24197/ogigia.34.2023.7-25>

Resumen: La última y quinta novela de la serie "Esquiveles y Manriques", *Satanael* (1966), de Salvador de Madariaga y Rojo (La Coruña, 1886-Locarno, 1978) se sitúa en la Venezuela del siglo XVIII, además de recorrer otros parajes como Jamaica y Cuba. Los presupuestos de la revolución francesa, denostados en diversas ocasiones por la ideología franquista, surgen en la novela con un tono positivo, relacionados en su mensaje de igualdad con el cristianismo primitivo. Dos de los más reconocidos pensadores de la revolución manan con fonética españolizada, Russó (sic) y Volter (sic), que conviven en la mente atribulada y dicotómica del protagonista, Juan Santiago Esquivel. En este trabajo se pretende volver a Madariaga como escritor ideólogo, cuyas novelas no escapan de su visión europeísta y antifranquista, usando la historia del pensamiento liberal francés como base de su escritura en esta obra menos conocida de la serie "Esquiveles y Manriques".

Palabras clave: Salvador de Madariaga; *Satanael*; Voltaire; Rousseau; franquismo.

Abstract: The last and fifth novel in the "Esquiveles y Manriques" series, *Satanael* (1966), written by Salvador de Madariaga y Rojo (La Coruña, 1886-Locarno, 1978), is set in Venezuela during the 18th century, as well as in other places such as Jamaica and Cuba. The assumptions of the French Revolution, which were reviled on several occasions by Franco's ideology, contain positive connotations and deal with the message of equality to primitive Christianity. Two of the most renowned thinkers of the revolution, Russó (sic) and Volter (sic) coexist in the troubled and dichotomous mind of the protagonist, Juan Santiago Esquivel. This paper is focused on returning to Madariaga as an ideological writer, whose novels do not escape from his Europeanist and anti-

Franquist vision. In fact, he considers the history of French liberal thought to be the basis of the novel we will analyse here.

Keywords: Salvador de Madariaga; Satanael; Voltaire; Rousseau; Franquism

INTRODUCCIÓN: LA IDEOLOGÍA COMPLEJA Y TENSIONADA DE SALVADOR DE MADARIAGA

A pesar de que Madariaga parece pertenecer a la tercera España (Pazos, 2009) desde los presupuestos dialogantes y pacificadores en torno a la Guerra Civil, su adscripción a alguna ideología clara es todavía hoy algo harto difícil. A los miembros de la Tercera España se les considera mediadores, buscadores de concordia, de la reconciliación y procedentes de la burguesía intelectual. En el caso de Madariaga, adscrito a esta corriente, al haber formado parte activa de la II República, resultó ser de una clara decepción para una parte de los exiliados e, incluso, una propuesta ridícula. Madariaga intentó constituir un comité ejecutivo internacional para mediar y buscar la paz –con el ministro británico Eden, por ejemplo– (Pazos, 2009), que no obtuvo los resultados esperados, siendo incluso un fracaso. Con todo, hubo un intento de recuperación histórica de la medida en la Transición, con el objetivo de mostrarla como un modelo de consenso y diálogo (Giustiniani, 2009).

Por tanto, la ideología del polígrafo coruñés, con pormenores paradójicos que siguen dando pie a controversias en la actualidad, se puede entender desde las reticencias y contradicciones de la burguesía que pretendía modificar y hacer progresar el orden social sin perder sus fundamentos ideológicos, tal y como se afirma en estudios de esa época de transición, hoy canónicos, para entender el pensamiento político del diplomático coruñés (González Cuevas, 1989a y 1989b; Victoria Gil, 1990). Se muestra un Madariaga opuesto al socialismo, al anarcosindicalismo y al comunismo que, aunque hubiese proclamado un claro y diáfano “General, márchese usted” (1944), que simbolizaba su rechazo a propuestas fascistas, vio, a su pesar, cómo sus dudas en relación con la democracia, como sistema de gobierno ideal, eran usadas por pensadores franquistas. La relación de Salvador de Madariaga con Francisco Franco resulta de un antagonismo frontal, aunque se le considera a veces el líder de la oposición moderada a la dictadura. Como se ha dicho, su “Carta abierta al general Franco” (1944), recogida posteriormente en *General, márchese usted* (1959) demuestran un conflicto manifiesto que,

en términos ficcionales, culmina en la novela *Sanco Panco* (1964), perfecta representación paródica, en clave cervantina, del universo franquista, además de todo el orbe político mundial, que no se libra de la mirada sarcástica de Madariaga (Dotras Bravo, 2012). Sin embargo, existen otros textos de ficción que remarcan su oposición al franquismo desde un punto de vista más ideológico e histórico, como la novela que da título a este artículo. La íntima contradicción madariaguesca se basaba en una mirada utópica regresiva a modos de vida ya superados y a una visión antigua, y probablemente idealizada, del liberalismo:

Su antifranquismo en modo alguno significaba adhesión doctrinal al modelo de sistema político dominante en Europa y Estados Unidos tras la Segunda Guerra Mundial. La evolución de las sociedades occidentales desde el liberalismo hacia el llamado «Estado de bienestar» era contemplada por Madariaga con profunda preocupación y pesimismo. A su juicio, los sistemas de democracia burguesa contemporáneos apenas diferían en su esencia de los sistemas totalitarios; ambos tenían bases comunes y naturaleza análoga; las diferencias eran de matiz y no de contenido (González Cuevas, 1989a: 174).

La visión que el propio Madariaga da de sí mismo, tanto a través de sus funciones como ministro y diplomático de la II República, como gracias a su trabajo de escritor e intelectual, contrasta vivamente con la percepción que otros poseen sobre él. Muestra siempre una relación estable con la república debido a los numerosos cargos desempeñados en ella, por lo que deviene en una lógica y abierta aversión al totalitarismo franquista. Se puede observar en sus escritos sobre la dictadura y, especialmente en el ámbito literario, que es el que nos ocupa, una mordaz visión paródica y simbólica del gobierno de Franco, configurada en la novela *Sanco Panco* (1964):

Su actuación política era, pues, la de un típico liberal cosmopolita y europeizante, que confiaba, como tantos hombres de su generación y extracción social, en la evolución del sistema político español hacia un régimen plenamente liberal y democrático. Sin embargo, esta posición liberal y, por aquel entonces, más o menos reformista, no debe ocultarnos el sesgo fundamentalmente conservador de su pensamiento social y político, el cual se irá radicalizando progresivamente a medida que la lucha de clases se vaya agudizando y ponga en peligro los fundamentos de la sociedad. Frente a lo que han sostenido algunos autores, Madariaga encaja perfectamente en

la concepción conservadora del mundo y de la vida. (González Cuevas, 1989b, 79)

Esta es, en definitiva, la eterna tensión ideológica que parece existir en Madariaga y que, estudiosos y críticos de uno y otro signo, advierten. Estos primeros y diversos enfoques fundacionales del pensamiento político madariaguesco continúan en la actualidad, mostrando un diplomático que busca una solución al conflicto y el final del conflicto armado (Pazos, 2009) y que, incluso, con el estudio y divulgación de nuevas cartas, se puede apreciar su necesidad de diálogo desde los mismos inicios de su quehacer periodístico (Rodríguez Almodóvar, 2020), justificando de alguna forma su proceder, paradójico y contradictorio, en relación con todos esos conceptos de los estados modernos en el contexto del acelerado siglo XX. Por un lado, la democracia (organicista), por otro, el liberalismo, y, por último, la revolución burguesa, con la natural diferencia de clases y con la amalgama llamada “demoliberalismo”, porque “el legado de Salvador de Madariaga se sustenta en una idea que todo demócrata busca e invoca: la necesidad de hallar el equilibrio como principio del ansiado consenso entre posturas políticas diferentes” (Gutiérrez Jiménez, 2020: 6).

1. LA REVOLUCIÓN FRANCESA EN EL FRANQUISMO: ALGUNOS APUNTES

Desde el mismo inicio de la Revolución francesa se originó en España un movimiento Contrarrevolucionario; ante la Ilustración, una Antiilustración; ante la llegada de ideas de libertad y justicia social, una caza de todo aquello que se llamase afrancesado. Así, la Iglesia se rearmó y, tanto esta como el Estado, cultivaron el silencio absoluto sobre la Revolución y las ideologías que querían desmontarla, en esa “dialéctica revolución-reacción” (García Monerris, 2011: 147) para no darle ningún tipo de publicidad. A lo largo de los tiempos, la historiografía no se ha ceñido de forma científica a los hechos y resultados provenientes de la Revolución francesa, del movimiento cultural ilustrado, normalmente asociado a la misma, prefiriendo adaptar los hechos, más atenuados entre 1789 y 1791, y más sangrientos en 1793, a las mentalidades más moderadas y conservadoras o socialistas y marxistas de los siglos XIX y XX (Del Río, 2009).

La concepción española, e incluso ibérica, presenta una clara aversión a todo tipo de mudanzas como la historia asevera –la Contrarreforma, la

Contrarrevolución son algunos de los hitos históricos que lo confirman—. Es más, no solo la Revolución francesa, sino cualquier revolución, el concepto mismo de levantamiento es contrario a los presupuestos falangistas, a pesar de que quisieron dejar entrever que existiese en sus bases un pensamiento “revolucionario”:

la defensa de la «revolución nacional», el mito de la «revolución pendiente» o «tercerismo utópico falangista». Parece evidente su intento de marcar diferencias con el pensamiento eclesial. Ramiro Ledesma Ramos, por ejemplo, diferencia la «revolución nacional» que deben realizar los españoles, de la salvación del alma que debe buscar en su vida privada todo católico. (Castillejo Cambra, 2005: 107)

Sin embargo, este supuesto énfasis revolucionario falangista no es más que un espejismo, tanto en sus presupuestos ideológicos como en la formación en las escuelas, ya que los manuales de historia, orientados ideológicamente por el falangismo en la dictadura, constatan el “Mal” reflejado tanto en la Revolución francesa, como en la Revolución rusa, siendo ambas origen del caos, del conflicto y del ascenso del “populacho” al poder, según las premisas de la ultra derecha (Castillejo Cambra, 2005).

En España, existe un muro de contención que evita toda mirada crítica hacia atrás desde las instituciones más poderosas (Iglesia, Estado, sistema jurídico, sistema empresarial, oligarquías, etc.) por lo que la revisión historiográfica de hechos en el pasado todavía encierra mucho camino que recorrer. Así, resulta paradigmática la dificultad social actual para nombrar la dictadura como tal, además de emplear términos no eufemísticos, que continúa de forma plausible en el Diccionario Biográfico Español donde “Franco y su régimen son calificados (...) simplemente de “autoritarios” negando (...) contra toda evidencia histórica, que Franco fue un dictador, y su régimen político una dictadura especialmente represiva” (Barros Guimeráns, 2014: 158). Debido a esto y ante la imposibilidad de enfrentarse, en todos los ámbitos culturales y sociales, a los presupuestos franquistas y sus propios fundamentos ideológicos, independientemente de la ideología de partida que se tome, resulta todavía más controvertida la posibilidad de estudiar conceptos tergiversados vertidos desde el franquismo, como el de la Revolución francesa.

Hay que recordar, además, la respuesta lingüística férrea de la censura en la dictadura que no solo controla los mensajes sospechosos, sino que domina un léxico especialmente vencedor (Veres, 2010), empleando

palabras y expresiones clave que cerquen claramente al enemigo. La obra de Madariaga, publicada toda fuera de España, es especialmente fértil en metáforas e imágenes semicrípticas (el caso de *Sanco Panco* es representativo, como ya señalamos) y en mensajes más o menos directos, como es el caso de *Satanael*, cuya base ideológica es la Revolución francesa.

Estas novelas históricas madariaguescas, pertenecientes al ciclo “Esquiveles y Manriques”, rechazadas en España, especialmente la que hoy nos ocupa, se relacionan con uno de los enemigos populares en España de tradición popular, pero también de origen europeo: el judío. Este, así como todo aquello vinculado con lo semita, a partir del siglo XVIII, se enlaza, además, con la masonería. Por lo tanto, el enemigo judeo-masónico que alimenta la Revolución francesa representa el ideario que hay que perseguir desde el franquismo, en su primera etapa hasta 1945, sobre todo con la publicación del libro de Augustin Barruel entre 1797 y 1799, muy exitoso en España a inicios del siglo XX, porque considera que “los jacobinos serían el fruto de la unión de las tres sectas mencionadas (filósofos, masones e iluministas) y la Revolución francesa, la primera etapa de una conspiración con miras universales” (Domínguez Arribas, 2009: 48).

2. SATANAEL Y SU CONTEXTO REVOLUCIONARIO

En la última entrega de la serie, “Esquiveles y Manriques”, *Satanael* (Buenos Aires, Sudamericana, 1966), ambientada en Venezuela, Jamaica, Cuba y España, en una época de grandes cambios —el siglo XVIII pre revolucionario—, se dan cita personajes reales y ficticios, como es habitual, por otra parte, en el ciclo “Esquiveles y Manriques”. Toda la serie fue recuperada por la Biblioteca Castro entre 2012 y 2015 (con edición de Dotras Bravo) en su formato acostumbrado: una exhaustiva introducción con bibliografía actualizada y un texto fijado y cuidado, pero con la ligereza que aporta la ausencia de notas de una edición crítica. El relativo interés académico de la obra se reduce a unos pocos trabajos que valoran las cinco obras de forma global y amable (Colón, 1977) o en relación con América, específicamente en *Satanael*, vinculada a una de las premisas de la novelística madariaguesca, “la historia de un proceso de perfección personal” (Sanz Villanueva, 1992: 53).

El personaje principal, Juan Santiago Esquivel, de nombre intencionado y peligroso, es el hijo de un matrimonio que vive bajo las

órdenes del marqués, un Manrique. Su padre, un intelectual progresista pero católico, es el referente idolatrado del hijo, al que retrata, no sin cierta ironía:

Yo nací en el seno de una familia de buenas costumbres y sólida fe, y aun mi padre, con ser filósofo y filántropo, y leer a Russó, era fiel hijo de la Iglesia y no dejaba de oír misa los domingos y fiestas de guardar; que, en cuanto a mi madre, era pulcra cumplidora de sus deberes y se confesaba una vez al mes con el Padre Miguel. (Madariaga, 1966: 21-22)

Su suicidio trágico, la anagnórisis bien comenzada la novela y otras relaciones personales folletinescas hilvanan una historia íntimamente entrelazada entre ambas familias, entre las clases sociales que personifican y que la ideología revolucionaria de la novela propugna, clases sociales estas que se funden, que se mestizan definitivamente en la última novela. A pesar de ser Madariaga ese intelectual paradójico para las elites pensantes franquistas, *Satanael* sostiene argumentos suficientemente progresistas para tener una definición evidente, aunque sea esta poliédrica.

El hilo conductor ideológico de la trama se basa en los escritos de Russó (sic), sobre todo, y Volter (sic), relacionados en su mensaje de igualdad con el cristianismo primitivo. Aunque ambos conviven en la mente atribulada y dicotómica del protagonista, Juan Santiago, cada uno se identifica con un personaje diferente. Russó, hacia quien se inclina la balanza, se reconoce en Juan Santiago Esquivel, mientras que Volter supone el alter ego de Carlos Manrique, el miembro de la otra familia por quien siente más aprecio el protagonista. El primero se reviste de connotaciones positivas, relacionadas especialmente con la fe cristiana, mientras que el segundo se vincula con un cinismo amargo, probablemente alentado por la polémica generada siempre por las contradicciones del filósofo francés. Así se genera un dualismo, muy del gusto madariaguesco –recordemos el binomio Sancho/don Quijote de *Guía del lector del Quijote*:

El grupo Quijote-Sancho aparece interpretado como un “par antagonista”, cada uno de cuyos elementos queda convertido en cabeza de una serie de valores respectivamente opuestos. De Don Quijote arranca la serie «valor-fe-idealismo-utopía-liberalismo-izquierdas», mientras que la serie Sancho se desarrolla por el lado opuesto en «cobardía-escepticismo-realismo-sentido práctico-reacción-derechas». (Madariaga, 1972: 97)

El dualismo en los filósofos surge de Volter y se dirige a Carlos-ateísmo-cinismo, mientras que de Russó nace Juan Santiago-cristianismo-autenticidad.

Los dos filósofos, mecanografiados acordes a la fonética española, no son los únicos personajes históricos, en este caso latentes. También hay referencias al campo de la ciencia y el progreso: “El buen Padre Arregui no le tenía ninguna afición a la teología teórica y explicaba mejor las leyes de Newton que las leyes de Moisés” (Madariaga, 1966: 131) o al padre Mariana. Pero los verdaderos protagonistas históricos son, en este caso, los pertenecientes a la familia Bolívar, paradójica familia revolucionaria porque, deseando la liberación de América, pertenecen al elitista mundo de las altas esferas venezolanas. Ya avanzada la novela hace su aparición Juan Vicente Bolívar, padre del líder revolucionario, mostrando intereses enfrentados con Juan Manrique. Se hace protagonista la cuestión política y social, pero en un ambiente familiar, que tiene mucho de fuente histórica, como es el evento del bautizo de Simón Bolívar. De esta forma hay una clara imbricación de lo político y de lo íntimo, tan del gusto madariaguesco en sus novelas históricas.

Con todo, la verdadera lucha del protagonista narrador se libra en su fuero interno por compaginar y armonizar las nuevas corrientes políticas provenientes de Francia llegadas a Latinoamérica con la jerarquización social en la que él mismo es una pieza clave. Este asunto novelesco no es patrimonio exclusivo de *Satanael*. El mestizo –de pieles, de ideas, de civilizaciones, de religiones– aparece en la primera obra, *El corazón de piedra verde*, pero será en *Guerra en la sangre* donde adquiere su forma más lograda. De todas formas, nunca abandona el concepto y la identidad de sus personajes mestizos, y, en esta última entrega, lo fomenta desde ángulos políticos e ideológicos. Su intención como novela de tesis, “analizar y reivindicar el proceso de mestizaje del pueblo americano” (Sanz Villanueva, 1992: 50) llega a su máxima expresión en esta última obra donde la fusión es total.

1. 1. Rusó

Russó o Rousseau (Ginebra, 1712-Ermenonville, 1778) se alza como el portador ideológico principal que sustenta *Satanael* porque, como afirma el propio protagonista, “nada me impedía seguir a Russó y quedarme anclado en mi fe” (Madariaga, 1966: 162). De esta forma, se

aleja del concepto del Mal que la Revolución francesa había significado para la ideología franquista, y no solo, ya que, para las mentalidades tradicionalistas de los años 20 en España, para la FEN, para las JONS y para el pensamiento contrarrevolucionario, suponía un elemento nocivo, en mayor o menor medida. Además, tanto Rousseau, como Voltaire se consideran unos indeseables en los manuales de historia a lo largo del siglo XX (Castillejo Cambra, 2005), con la salvedad de que Rousseau tuvo una mayor consideración por parte de la Historia de la Pedagogía, debido a que se contemplaba como uno de los padres de la Escuela Moderna desde el siglo XIX, siendo realmente un baluarte para la Institución Libre de Enseñanza y para la II República, de la mano de Escanilla (Viñao Fraga, 2013). La mentalidad católico-conservadora será la preponderante en el franquismo, con una visión eminentemente negativa de Rousseau, resaltando su vida personal, su laicismo, su negación del pecado original y su naturalismo anticatólico, que ya venía desde atrás, desde la publicación de “la *Historia de la Educación y de la Pedagogía* del jesuita Ruiz Amado [que] vino a sentar en 1911 las bases de la visión católico-conservadora del Rousseau pedagogo” (Viñao Fraga, 2013: 21), donde se horrorizaba por el supuesto suicidio y el encierro de sus hijos en la inclusa.

Las premisas rousseauianas que se defienden en *Satanael* se basan en la primacía de la naturaleza, en su comunión con el ser humano y armonía con la religión, además del elogio a sus ideas pedagógicas expuestas en el *Emilio*: “la educación como un efecto de la relación que se conforma entre el niño y su naturaleza, el niño y los hombres, el niño y las cosas” (Montero González, 2009: 3). ¿La novela adolece de las ideas políticas o pedagógicas de Rousseau? De forma directa podríamos decir que no se trata de una novela de tesis, al contrario que Sanz Villanueva, pero indirectamente sí se percibe el sustrato ideológico con fuerza.

Realmente, una de las obsesiones madariaguescas en la obra es que no haya dudas sobre la posibilidad de afirmarse en las doctrinas roussonianas sin ofender a la iglesia católica, tal y como expresa el narrador protagonista, lo que se acerca a una ortodoxia evidente. En este aspecto, se aproxima de nuevo al talante dialogante entre opuestos, que podrá agradar a una mentalidad franquista moderada. No es ese, sin embargo, el propósito de Madariaga, sino conjugar su propio cristianismo con ideales liberales y europeístas y, siempre, negar los presupuestos franquistas. Puede haber una provocación al pacato catolicismo franquista con afirmaciones del personaje como esta, en la primera de las apariciones del filósofo ginebrino, que confirma sus ideas sobre la naturaleza como un

escenario pandivino: “jamás he sentido en la iglesia esos momentos de felicidad que me henchían el alma bajo la cúpula azul de esa catedral del Señor que es la naturaleza” (Madariaga, 1966: 21).

Algunas de las bases que destaca Madariaga a través de sus personajes pertenecen sobre todo al campo de la pedagogía. Después de esta primera apreciación panteísta, de donde se colige la idea rousseauiana de la bondad natural del hombre, aunque también las premisas educativas de interactuar en contacto directo con la naturaleza, la obra discurre por su propia trama sentimental, las revelaciones secretas y el descreimiento religioso progresivo del protagonista, para terminar al final de la novela, de nuevo, con teorías ideológicas sociales: defender la igualdad de todos los hombres. Lo paradójico es que recibe esta idea de Carlos Manrique, sobrino del marqués, un elitista, cínico y alcoholizado, que provoca e ilumina en su inocencia –en el mejor sentido de las ideas ilustradas– a Juan Santiago. Este admite que también trabó conocimiento con la obra de Rousseau (“cómo lo leía a hurtadillas, y cómo mi padre lo guardaba bajo llave”, Madariaga: 1966: 100). El personaje de Carlos Manrique adelanta el pulso que mantendrán Bolívar y el marqués unas líneas después, ambos personajes ilustres y deseosos de poder pero, sobre todo, el líder venezolano que “quiere seguir siendo el amo de Venezuela cuando se les viene encima un terremoto de igualdad que ni en sueños imaginaron” (Madariaga, 1966: 100). Juan Santiago, al hilo de esta conversación y demostrando que las teorías revolucionarias van haciendo mella en él, hace la siguiente reflexión:

Y si el rey no era el señor de todos, ¿cómo iba a ser el marqués el señor de la hacienda? Si Carlos III no era el señor natural de sus reinos de Ultramar, ¿por qué iba a ser don Juan Vicente Bolívar señor de San Mateo y el marqués señor de Santa Lucía?

Y estos señores, ¿cómo gobernaban sus haciendas? ¿Cómo respetaban las mujeres de sus peones? ¿Y con qué derecho poseían esclavos? ¿No decía Russó que...? (Madariaga, 1966: 110)

En el fondo, subyace la frase repetida (¿y estereotipada?) por el filósofo ginebrino sobre la bondad natural del ser humano y la dicotomía con el ser social y el ser cultural, de la que habla en toda su obra:

De este modo, en el conjunto del sistema roussoniano, el *Emile* vendría a ser una obra de transición entre los dos primeros escritos naturales, los *Discours*, y el *Contrat Social*, con lo que la función de la educación —lo

mismo que la del derecho— sería permitir el despliegue de la naturaleza en el seno mismo de la cultura de acuerdo con una idea de la razón. (Múgica Martinena, 1985: 150)

Sin lugar a duda, la revelación ideológica de mayor calado será la divergencia entre las teorías de Rousseau en torno a la educación y a la infancia y sus propios hijos, todos entregados a la Inclusa. Juan Santiago sabrá en el seminario, de la boca de Ortuño, de la falta de responsabilidad del pensador con sus propios hijos:

Pocas cosas he oído en toda mi vida que haya influido más en su curso. Esta revelación de un episodio de la de Russó, hasta entonces desconocido para mí, me produjo una fiera indignación contra aquel hombre en quien yo veía una especie de profeta moderno. Indignación, no precisamente por su crueldad para con aquellas criaturas, sino por su falta de integridad, por la contradicción flagrante entre lo que escribía y lo que hacía. (Madariaga, 1966: 129)

De hecho, la única obra que cita el narrador personaje es el *Emilio* “que era el pluscuamperfecto de la educación de los niños” (Madariaga, 1966: 130), y uno de sus capítulos más conocidos, la “Profesión de fe del vicario Saboyano”, convertido en “una de mis lecturas favoritas” (Madariaga, 1966: 157). Ante la falta de referentes ideológicos y sin orientación alguna, debido al cuestionamiento de las doctrinas católicas y la caída del mito ilustrado, asegura: “Desde aquel momento, hice firme propósito de vivir con arreglo a mis convicciones” (Madariaga, 1966: 130). Esta lucha interna, simbolizada en un Russó que desmorona las expectativas más altas, vuelve a reflejarse en las dudas y contradicciones despertadas por las lecturas del “Vicario Saboyano”:

Durante los días que duró la lectura, no perdí ni una sílaba; y las más de las veces, me sentía en armonía perfecta de cabeza y corazón con aquella religión natural del filósofo de Ginebra. Lástima grande, lamentaba yo entre bocado y bocado, entre frase y frase, que hombre que tan bien escribía sobre Dios y la naturaleza, ofendiera a ambos echando a la Inclusa a sus cinco hijos. (Madariaga, 1966: 154)

Este episodio de la vida de Rousseau, realmente polémico, se debe a muchos factores. Conoce a una mujer en París, Thérèse Levasseur, de escasa cultura, camarera o lavandera, de la que tuvo cinco hijos, entregados

siempre al orfanato. Uno de sus biógrafos lo explica por la falta de poder adquisitivo del escritor, una enfermedad crónica que le auguraba poca esperanza de vida y, sobre todo, para que no los educase la familia materna, lo que consideraba nefasto.

1. 2. Volter vs. Rusó

En estas mismas páginas de rechazo, el protagonista comienza a decantar la balanza, ahora con la presencia de Volter, intentando salir de dudas, siempre anhelando la guía de los maestros, como el Padre Tarne: “...en estos hombres, en Russó, en Volter, va mucha verdad envuelta con sus errores. Sobre todo en Russó, que es un cristiano en el fondo. Y creo que, a pesar de sus errores, ha sido muy útil predicando el retorno a la naturaleza” (Madariaga, 1966: 155).

De hecho, Voltaire se asoma poco por estas páginas y solo hacia el final de la novela Madariaga ofrece sus bases ideológicas. Se tiñe de caracterización ligeramente negativa por su oposición a la iglesia católica, y no se ensalzan los valores de justicia o tolerancia. En cuanto a la visión que de él tuvo el franquismo consistió en directo rechazo, incluido en las quemaduras de libros que se realizaron en bibliotecas, instituciones públicas y de enseñanza a partir de 1939. Aunque a Voltaire y Rousseau se los empareja por ideas similares, en varios puntos divergen los dos escritores, como puede ser la diferencia de clases:

Un liberalismo que se halla enfrentado a las ideas igualitaristas de su enemigo íntimo Jean Jaques Rousseau. En *Cándide* encontramos abundantes ejemplos de crítica volteriana a las tesis de Rousseau. La posición de partida básica — “los hombres somos iguales” — va modificándose sustancialmente a medida que Cándido conoce, en sus viajes, a sus semejantes. (Oneca, 2004: 13)

Para el narrador no es una lectura de gusto y considera que está de moda “hasta en el Santo Oficio” (Madariaga, 1966: 162). Quizás por la vida de polémica que rodea al pensador, historiador y escritor francés Voltaire (París, 1694-1778), cuya visión de la religión, desde un deísmo arquetípico a un ateísmo convencido, sobre todo en su lucha contra las religiones reveladas (Ratto, 2017), muestra, de nuevo, a un pensador poliédrico, paradójico, contradictorio, que quiere probar la existencia de Dios con la razón (Oneca, 2004, Ratto, 2017), pero está en desacuerdo con

la expulsión de la Compañía de Jesús: “Es decir, Voltaire revaloriza en pleno combate contra el infame algunos aspectos de las religiones reveladas, lo cual genera tensiones en sus obras y proyectos. En ese marco se inscribe su posición moderada frente a la expulsión de la Compañía de Jesús” (Ratto, 2017, 114).

Voltaire, simbolizado en ese anticlericalismo no exento de disputa, será identificado con Carlos Manrique, en lo sucesivo, a través de sus cartas (Madariaga, 1966: 180-188).

Con la balanza inclinada favorablemente hacia Russó, Juan Santiago no ofrece problemas ya al armonizar el catolicismo, en su vertiente de cristianismo primitivo, con la ideología rousseauiana: “*Jesucristo es mi Dios y Juan Jacobo su profeta*” (cursiva en el original, Madariaga, 1966: 165), sobre todo en lo que respecta a la igualdad social,

tanto que ya no me era posible interpretar los Evangelios al modo tradicional, sino a la luz de las ideas modernas de igualdad, de fraternidad y de libertad. Las diferencias de fortuna, propiedad, color, me repugnaban como contrarias a la intención profunda de Jesucristo; y ansiaba volver a mi tierra para poner en práctica mi fe y sembrar lo que para mí era la verdadera simiente cristiana, granos de trigo de Cristo cultivados en los invernaderos de Russó. (Madariaga, 1966: 164)

Sin embargo, esta concordia se verá rápidamente quebrada por una idea de la filosofía de la Iglesia que repugna a la mente revolucionaria de Juan Santiago, llegada de repente a través del “demonio” que “me sopló en el oído mental: «Pero si te lo vengo diciendo hace años: no hay otra fuente de mal que el poder absoluto. Y ¿quién goza de poder más absoluto que el Todopoderoso?»” (Madariaga, 1966: 168).

Ante esta duda de la fe, claramente los presupuestos de Rousseau seguirán su camino, que fecundará en una premisa, como es la lactancia materna, hoy también llena de detractores y defensores, nunca exenta de polémica, incluso en este mismo siglo XXI. La costumbre de entregar a los bebés a un ama de cría repugna la naturaleza humana, tal y como defiende Rousseau en el *Emilio* al tratar la cuestión de las nodrizas, defendiendo a ultranza el deber natural de la madre de criar a su hijo. Para Rousseau, el lazo afectivo que parte del contacto corporal entre la madre y el hijo tiene una importancia tal que transgrede todas las relaciones familiares e incluso puede llegar a regenerar el Estado.

Cuando Madalena, esposa del marqués, de quien está enamorada en secreto Juan Santiago, decide no cuestionarse esta práctica, se deja convencer absolutamente: “Entonces di rienda suelta a la página de Russó que llevaba dentro sobre el deber que la naturaleza impuso a las madres de amamantar a sus hijos; sobre la arrogancia, injusticia, inmoralidad, de valerse para ello de otra mujer, otra madre a quien se privaba de ejercer este deber sagrado” (Madariaga, 1966: 188).

Por fin, conocemos la última de las premisas después de la defensa en las páginas de *Satanael* de la prevalencia de la naturaleza, la importancia de la educación, y la libertad e igualdad de los hombres. Realmente, el presupuesto más importante emana de la omnipresencia e infinita bondad de la naturaleza. De ella, nacerá la ruina final. Madalena ofrece su pecho a un bebé de una familia pobre que pasa por su jardín y el niño le muerde, contagiándola en ese momento fatal de gálico, que la conducirá al cataclismo final, el del bebé, el de su marido y, en última instancia, de Juan Santiago. Aun así, el personaje no se duele, no se recrea en la desgracia, achacándosela a Rousseau, simplemente hace responsable al destino, a la desgracia, a la vida. Y no solo no desiste de sus ideas revolucionarias, sino que abandona definitivamente las cristianas, dejándose llevar por el pecado –vive amancebado con una Madalena alcoholizada, como su hermano Carlos Manrique– hasta el punto de quitarse la vida, como hiciera su padre años atrás. Trasluce esa lucha antigua entre las ideas ilustradas francesas y el catolicismo dieciochesco, que habían convivido en una armonía frágil, unidos por un hilo fino, que acaba por partirse: “Por lo visto, pensaba, se ha muerto en mí Jesucristo pero sigue vivo Russó. ¿A qué mundo había venido a parar?” (Madariaga, 1966: 267).

CONCLUSIONES

Madariaga, al revalorizar a Rousseau en una novela dentro de un plan narrativo más amplio, “Esquiveles y Manriques”, que se basa en una visión histórica asentada en el mestizaje, en el criollismo de ideas, razas (en su terminología, ya trasnochada) y religiones, asume su propio rol mixto, su propia identidad heterogénea, no homogeneizada por un pensamiento único y por tanto heterodoxa. De alguna forma, Madariaga se admite como ideológicamente complejo, no perteneciente a un único modo de pensar. Incluso la visión negativa que sostiene sobre Voltaire, aunque benévola en gran parte, lo coloca en esa posición de tolerancia que ambos filósofos preconizaron en sus escritos.

En esta novela, la última, el final de una saga que le lleva más de veinte años dar a la luz, da un salto temporal narrativo de casi dos siglos. A su vez, Madariaga ya cuenta con todos unos ochenta años, que le permiten sofisticar y, a la vez, no filtrar el mensaje ideológico que pretende traspasar. Por ello, su propia perspectiva ética sufre alteraciones en los puntos de vista desde la primera y más famosa *El corazón de piedra verde* hasta esta última, de éxito más discreto, al que le hemos dedicado estas páginas.

Todo este bagaje cultural, lingüístico y especulativo de los pensadores franceses, especialmente Rousseau, lo coloca en una posición de libertad ideológica de clara raíz no franquista y no dictatorial, independientemente de sus dudas sobre la democracia como sistema válido en la Europa que está intentando construir junto a otros. El simple hecho de la defensa del hibridismo sociocultural y el mestizaje lo coloca a años luz de las limpiezas étnicas y la exaltación de la raza única. El hecho de que el tema general, la llamada “conquista” de América, no lo observe con toda la mirada crítica que sí se viene haciendo desde su mismo inicio, como el padre Bartolomé de las Casas advertía, tampoco convierte a Madariaga en un patriota retrógrado.

Su posición puede que sea antifranquista, teniendo en cuenta la pública animadversión a Franco del diplomático español, pero es, sobre todo, abierta a la historia de la cultura, a la historia del pensamiento progresista, de la evolución de la mentalidad humana, la cual realiza un giro desde la religión supersticiosa al poder de la razón. Con todo, no es únicamente novela de tesis, como ya hemos apuntado, sino más bien un relato intimista, epistolar, de sabor confesional, con elementos folletinescos y sentimentales, que basa todo su trasfondo intelectual en uno de los pensamientos más fascinantes de la era moderna, el soporte ideológico de la Revolución francesa.

Como fue mencionado al inicio, en este trabajo se pretendía volver a Madariaga como escritor ideólogo, cuyas novelas no escapan de su visión europeísta y antifranquista, usando la historia del pensamiento liberal, en este caso de origen francés, como base de su escritura. Es preciso tener en cuenta, además, que las novelas madariaguescas están, todavía hoy, injustamente olvidadas en el ámbito académico, es decir, no tanto en su lectura como sí en su estudio. Su entrada en el canon literario español supondría el deseo que Isabel Colón verbalizara en 1977 y que, todavía hoy, no ha alcanzado el espacio que le corresponde, especialmente en el campo de la investigación.

FINANCIACIÓN

Esta investigación no ha recibido ninguna financiación externa.

BIBLIOGRAFÍA

- Barros Guimeráns, Carlos (2014), “Historia, memoria y franquismo”, *HAO. Historia Actual Online*, 33, pp. 153-171. DOI: <https://doi.org/10.36132/hao.v0i33.976>.
- Castillejo Cambra, Emilio (2005), “El concepto de revolución en los manuales de historia del franquismo”, *Gerónimo de Uztariz*, 21, pp. 103-165.
- Colón Calderón, Isabel (1977), “Esquiveles y Manriques”, *La estafeta literaria*, 15-09-1977, pp. 2929-2930.
- Del Río, Ramón (2009), “Historias de la Revolución francesa: avances científicos y visiones ideológicas en los siglos XIX y XX”, *Revista HMIC*, VII, pp. 95-114.
- Domínguez Arribas, Javier (2005), *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936-1945)*, Madrid, Marcial Pons.
- Dotras Bravo, Alexia (2012), “Escritura cervantina en Sanco Panco: parodia y recreación del Quijote según Salvador de Madariaga”, *Anales cervantinos*, 44, pp. 279-286. DOI: <https://doi.org/10.3989/anacervantinos.2012.014>.
- García Monerris, Encarna (2011), “Palabras en guerra. La experiencia revolucionaria y el lenguaje de reacción”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 10, pp. 139-162. Handle: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/24261/1/PYM_10_07.pdf.

- González Cuevas, Pedro Carlos (1989a), “Salvador de Madariaga, pensador político”, *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, 66, pp. 145-181.
- González Cuevas, Pedro Carlos (1989b), “La crisis del liberalismo en Salvador de Madariaga”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 11, pp. 73-102.
- Gutiérrez Jiménez, M.^a Eugenia (2020), “De Madariaga, un liberal conservador, pacifista y europeísta de convicción”, Reseña del libro *Cuando estalle la paz. Salvador de Madariaga. Artículos (1935-1945) para periódicos de Chaves Nogales*, en M. E. Gutiérrez Jiménez (coord.), *Guía del Patrimonio Periodístico Andaluz*. Handle: <https://idus.us.es/handle/11441/102862>.
- Giustiniani, Eve (2009), *El exilio de 1936 y la Tercera España. Ortega y Gasset y los "blancos" de París, entre franquismo y liberalismo*. Circunstancia, Instituto Universitario Ortega y Gasset. Disponible en <https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01475092/document> (fecha de consulta: 28/05/2023).
- Madariaga, Salvador de (1959), *General, márchese usted*, Nueva York, Ediciones Ibérica.
- Madariaga, Salvador de (1964), *Sanco Panco*, México, Editorial Latino Americana.
- Madariaga, Salvador de (1966), *Satanael*, Buenos Aires, Editoril Sudamericana.
- Madariaga, Salvador de (1972 [1926]), *Guía del lector del "Quijote"*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- Madariaga, Salvador de (2012), *Esquiveles y Manriques*, vol. I, ed. de Alexia Dotras Bravo, Madrid, Biblioteca Castro / Fundación José Antonio de Castro.

- Madariaga, Salvador de (2015), *Esquiveles y Manriques*, vol. II, ed. de Alexia Dotras Bravo, Madrid, Biblioteca Castro / Fundación José Antonio de Castro.
- Montero González, Martha Soledad (2009), “El *Emilio*: niño y educación”, *Magistro*, 3 (5), pp. 59-73.
- Múgica Martinena, Fernando (1985), “Presupuestos para un análisis filosófico de la teoría educativa de Rousseau”, *Anuario Filosófico*, 18, pp. 147-166.
- Oneca Agurruza, Iñaki (2004), “Voltaire o el caso de las ideas claras”, *Aposta. Revista de Ciencias sociales*, 11, pp. 1-18.
- Pazos, Antón M. (2009), “«My Dear de Madariaga». Correspondencia entre Madariaga e Eden en prol dunha paz negociada na Guerra Civil española”, *Cuadernos de estudios gallegos*, LVI (122), pp. 317-332. Handle: <https://digital.csic.es/handle/10261/20459>.
- Ratto, Adrián (2017), “Voltaire contra el ateísmo y contra sí mismo (1761-1770)”, *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, 39, pp. 101 - 117. DOI: <https://doi.org/10.5944/endoxa.39.2017.15115>.
- Rodríguez Almodóvar, A. (2020). *Cuando estalle la paz. Salvador de Madariaga. Artículos (1935-1945) para periódicos de Manuel Chaves Nogales*, ed. de M.^a Isabel Cintas Guillén (Prólogo de Javier Solana). *RIHC. Revista Internacional De Historia De La Comunicación*, 2 (14), pp. 398-403. DOI: <https://doi.org/10.12795/RiHC.2020.i14.20>.
- Sanz Villanueva, Santos (1992), “Narradores españoles sobre América”, en José Rafael Valles Calatrava (coord.), *Escritores españoles exiliados en Francia: Actas del coloquio celebrado en Almería*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1992, pp. 43-64.
- Veres, Luis (2010), “Lenguaje y censura literaria y periodística en el Franquismo”, *Amnis. Revue d'études de société et cultures contemporaines Europe-Amérique*, 9, s. p. DOI: <https://doi.org/10.4000/amnis.359>.

Victoria Gil, Octavio (1990), *La vida y obra trilingüe de Salvador de Madariaga*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid/Fundación Areces.

Viñao Frago, Antonio (2013), “La recepción de Rousseau en la formación inicial del Magisterio primario (España, siglo 20), *História da Educação*, 17 (41), pp. 11-28. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321628477002> (fecha de consulta: 28/05/2023).