

2021, anno XXX n. 60

# Spagna contemporanea



EDIZIONI DELL'ORSO  
ISTITUTO DI STUDI STORICI GAETANO SALVEMINI

## **Spagna contemporanea**

Rivista semestrale di storia, cultura e istituzioni

*Direttore*

Alfonso Botti

*Direttore responsabile ai termini di legge*

Claudio Venza

*Segreteria di redazione*

Dolores Garcés Llobet, Caterina Simiand, Altea Villa

*Collaboratori di redazione*

Deborah Besseghini, Emanuele De Luca

*Redazione*

Istituto di studi storici Gaetano Salvemini, c/o Polo del '900, via del Carmine 14, 10122 Torino (Italia),  
tel. +39.011.5838337; cell. +39.328.1160194. Corrispondenza e scambi vanno inviati alla redazione;  
e-mail: coord.redazione@spagnacontemporanea.it; www.istitutosalvemini.it

*Amministrazione e distribuzione*

Edizioni dell'Orso S.r.l., via Rattazzi 47, 15121 Alessandria (Italia), tel. +39.0131.252349, fax +39.0131.257567;  
info@ediorso.it; amministrazione@ediorso.it; abbonamenti@ediorso.it; www.ediorso.it

**Le condizioni di abbonamento si trovano sotto il modulo d'ordine, in fondo al fascicolo**

© Copyright 2021 by Istituto di studi storici Gaetano Salvemini, Torino

ISSN 1121-7480

ISBN 978-88-3613-241-6

Stampato da Litogì S.r.l. in Milano

Autorizzazione del Tribunale di Torino n. 4521 del 14/10/1992

Con il contributo di



**Palavillage**  
*Living emotions*

## Indice

### **Saggi e ricerche**

Jean-René Aymes  
*La España de 1821 evocada por los dos embajadores franceses, el duque de Montmorency-Laval y el conde de Lagarde* 9

Eugenio Maggi  
*El complot judaico como motor narrativo en Amaya de Francisco Navarro Villoslada* 39

Pablo del Hierro  
*Il Ministero Nenni e i rapporti italo-spagnoli, 1946-1947: tra anti-franchismo e logiche della Guerra fredda* 65

Davide Aliberti  
*I dibattiti parlamentari sulla legge 12/2015 per la naturalizzazione dei sefarditi: genesi e genealogia di un oggetto politico singolare* 91

Alfonso Botti  
*La “Terza Spagna”: storia, memoria, metafora, mito e uso politico (seconda parte)* 115

### **Fondi e fonti**

Francisco M. Carriscondo Esquivel, Elena Carpi  
*La arquitectura de los diccionarios (dicciocho.org)* 165

### **Rassegne e note**

Marco Cipolloni  
*Il secolo lungo della corruzione e della caricatura: liberalismi e nazionalismi spagnoli (e ispanoamericani) tra maschere e tentativi di smascheramento* 171

### **Recensioni**

*Il ruolo attivo del sacro nella secolarizzazione (politica)* (Marco Cipolloni) 181

*L'unione che non si realizzò* (Deborah Besseghini) 183

<i>I fantasmi della cittadinanza</i> (Deborah Besseghini)	188
<i>Latinità e ispanismo in prospettiva transnazionale: transfer culturali e politici tra Italia, Spagna e Argentina nella prima metà del XX secolo</i> (Giorgia Priorelli)	192
<i>Los espacios del carlismo. Un ejemplo de historia de las culturas políticas</i> (César Rina Simón)	196
<i>Mercedes Sanz-Bachiller: una vida al servicio del franquismo</i> (Matteo Tomasoni)	198
<i>Tradimenti contro la Repubblica</i> (Luciano Casali)	202
<i>La morte in e dal cielo. Legione Condor e altre aviazioni non spagnole nella Guerra di Spagna</i> (Marco Puppini)	205
<i>Dos días en la (triste) historia de España</i> (Javier Muñoz Soro)	209
<i>En el laberinto hacia Europa</i> (Nil Bosch Navarro)	212
<i>La Transizione spagnola: come e in che forma incidono il contesto internazionale, gli attori e i fattori esterni</i> (Walter Ghia)	215
<i>Ispanofobia e celebrazioni: due facce della medaglia ispanoamericana</i> (Marco Cipolloni)	218

### **Schede**

Viviana Mellone, *La Restaurazione atlantica. La Conferenza di Parigi sulla Banda Orientale (1816-1819)* (M. Berrettini); David Ginard i Féron, *Ateu Martí (1889-1936). Anticlericalisme i compromís republicà* (M. Berrettini); Iñaki Fernández Redondo, *El fascismo vasco y la construcción del régimen franquista* (L. Casali); Reyes Berruezo Albéniz, Juan José Casanova Landivar y Francisco Javier Ema Fernández, *Militancia y Represión. La Federación Española de Trabajadores de la Enseñanza (FETE) en Navarra, 1931-1936* (D. Garcés); Jorge Marco, *Paraísos en el infierno. Drogas y Guerra Civil Española* (L. Casali); Javier Tébar Hurtado, Rosa Toran Belver, *Vivir en dictadura. La desmemoria del franquismo* (L. Casali); Vanesa Rodríguez-Galindo, *Madrid*

<i>on the Move: Feeling Modern and Visually Aware in the Nineteenth Century</i> (M. Cipolloni); Xosé M. Núñez Seixas, <i>Patriotas transnacionales. Ensayo sobre nacionalismos y transferencias culturales en la Europa del siglo XX</i> (J.M. de Lara Vázquez)	221
<b><i>Libri ricevuti</i></b>	233
<b><i>Hanno collaborato</i></b>	239



## ***Notizia redazionale***

“Spagna contemporanea” adotta ufficialmente il sistema di valutazione scientifica degli articoli che le vengono sottoposti, conosciuto internazionalmente come peer-reviewing. Ciò significa che tutti i testi che ci vengono proposti per un’eventuale pubblicazione nella sezione Saggi e ricerche verranno inviati in lettura “cieca” – ossia senza indicarne l’Autrice/Autore – a due specialisti della materia (referees), uno esterno alla cerchia dei collaboratori e uno interno.

Entro sessanta giorni, l’Autrice/Autore verrà informato dal Coordinatore della Redazione sul parere emesso dagli esperti, e sulle eventuali modifiche al testo da questi richieste. In caso di parere negativo, l’Autrice/Autore sarà informato della motivazione che ha portato al rifiuto, senza venire a conoscenza dei nomi dei referees. I nomi degli esperti (referees) saranno pubblicati, a scadenza biennale, sulla rivista.

I testi vanno redatti secondo le norme editoriali pubblicate sul sito [www.spagnacontemporanea.it](http://www.spagnacontemporanea.it).

“Spagna contemporanea” è segnalata sistematicamente nei sotto elencati registri di catalogazione: Bibliografia storica nazionale, Catalogo italiano dei periodici/Ancp, Dialnet, Essper, Google Scholar, Historical Abstracts, Latindex, ERIH PLUS.

## ***Noticia de la redacción***

“Spagna contemporanea” adopta oficialmente el sistema de valoración científica de los artículos recibidos para su publicación, conocido internacionalmente como peer-reviewing. Por lo tanto, todos los textos propuestos para la sección Saggi e ricerche serán enviados para una “lectura ciega” – es decir, sin indicar el Autor/Autora – a dos especialistas de la materia (referees), uno externo al grupo de colaboradores de la revista y otro interno.

En un plazo de sesenta días, el Autor/Autora será informado por el Coordinador de la Redacción sobre el juicio de los evaluadores y sus eventuales propuestas de modificación del texto. En caso de juicio negativo, el Autor/Autora será informado sobre los motivos que han llevado al rechazo, manteniéndose anónima la identidad de los referees. Los nombres de los especialistas (referees) se publicarán en la revista cada dos años.

La redacción de los textos tiene que ajustarse a las normas de editing que se encuentran en [www.spagnacontemporanea.it](http://www.spagnacontemporanea.it).

“Spagna contemporanea” es recogida sistemáticamente en los siguientes repertorios y bases de datos bibliográficas: Bibliografia storica nazionale, Catalogo italiano dei periodici/Ancp, Dialnet, Essper, Google Scholar, Historical Abstracts, Latindex, ERIH PLUS.

## ***Editorial notice***

“Spagna contemporanea” implements the scientific evaluation system of the received articles internationally known as peer-reviewing. This means that all the texts we receive for publication in the Saggi e ricerche section will be sent for blind review – i.e. without indicating their Author – to two experts (referees), one belonging to our Editorial board, the other being an outsider.

When the sixty-days term expires, the Author will be informed by the Editorial Board Coordinator of the experts’ evaluation and, if so required, of any proposed changes. In case of negative evaluation, the Author will be informed of the reason for the rejection, but not of the names of the referees. The names of the referees will be published in the Journal every two years.

Papers should be prepared in accordance with editorial guidelines posted on the website [www.spagnacontemporanea.it](http://www.spagnacontemporanea.it).

“Spagna contemporanea” is covered by the following abstracting/indexing services: Bibliografia storica nazionale, Catalogo italiano dei periodici/Ancp, Dialnet, Essper, Google Scholar, Historical Abstracts, Latindex, ERIH PLUS.

## **Classe A**

L'Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca (ANVUR) ha classificato Spagna contemporanea in **Classe A** per il **Settore I1** (Lingue, Letterature e culture spagnola e ispano-americana) dell'**Area 10** (Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche) e per il **Settore A3** (Storia contemporanea) dell'**Area 11** (Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche).

La Agencia Nacional de Acreditación de la Universidad y la Investigación (ANVUR) del Ministerio de la Educación de Italia ha incluido Spagna contemporanea en la categoría **Classe A** (la más alta categoría), para el **Sector I1** (Lenguas y literaturas española e hispanoamericanas), **Área 10** (Ciencias filológicas, literarias y de historia de las artes) y para el **Sector A3** (Historia contemporánea), **Área 11** (Historia, filosofía, psicología y pedagogía).

The National Agency for the Evaluation of the University and Research System (ANVUR), Education State Secretary of the Italian Government, has chosen Spagna contemporanea as a top class category journal (**Classe A**) in **Sector I1** (Spanish and Hispanic American Languages, Literatures and Cultures) of Area 10 (Sciences of antiquity, literary philology and historical-artistic) and in **Sector A3** (Modern history) of **Area 11** (Historical, philosophical, pedagogical and psychological sciences).



## EL COMLOT JUDAICO COMO MOTOR NARRATIVO EN AMAYA DE FRANCISCO NAVARRO VILLOSLADA

**Eugenio Maggi**

Università di Bologna

<https://orcid.org/0000-0001-9744-1758>

Ricevuto: 24/01/2021

Approvato: 2/11/2021

*Amaya o los vascos en el siglo VIII, novela histórica tardía del escritor católico integrista Francisco Navarro Villoslada, es una de las narraciones que a lo largo del siglo XIX contribuyeron a forjar un fuerte sentimiento identitario del pueblo vasco. Este artículo se centra en el papel que desempeña el prejuicio antisemita en la construcción del relato, ilustrando cómo la judeofobia de Amaya corresponde perfectamente a un imaginario conspiracionista, ya presente en obras anteriores de Navarro Villoslada (El Antecristo y Doña Blanca de Navarra) y compatible con la historiografía católica de aquella época. Finalmente, se argumenta que la visión providencialista y mesiánica de la historia que permea la novela puede manifestarse plenamente solo por contraste con un adversario connotado en sentido teológico como el pueblo judío.*

Palabras clave: *Francisco Navarro Villoslada, Amaya, Antisemitismo, Teoría del complot, Novela española del siglo XIX, Romanticismo*

### ***Il complotto ebraico come motore narrativo in Amaya di Francisco Navarro Villoslada***

*Amaya o los vascos en el siglo VIII, tardo romanzo storico dello scrittore cattolico integralista Francisco Navarro Villoslada, è una delle narrazioni che per tutto il XIX secolo hanno contribuito a forgiare un forte senso di identità nel popolo basco. Questo articolo si sofferma sul ruolo svolto dal pregiudizio antisemita nella costruzione del racconto, illustrando come la giudeofobia di Amaya corrisponda perfettamente a un immaginario complottistico, già presente in precedenti opere di Navarro Villoslada (El Antecristo e Doña Blanca de Navarra) e compatibile con la storiografia cattolica di quel tempo. Infine, si sostiene che la visione provvidenziale*

*e messianica della storia che permea il romanzo può manifestarsi pienamente solo in contrasto con un avversario connotato in senso teologico come il popolo ebraico.*

Parole chiave: *Francisco Navarro Villoslada, Amaya, Antisemitismo, Teoria del complotto, Romanzo spagnolo dell'Ottocento, Romanticismo*

***The Jewish Plot as a Narrative Engine in Amaya by Francisco Navarro Villoslada***

*Amaya o los vascos en el siglo VIII, a late historical novel by the fundamentalist Catholic writer Francisco Navarro Villoslada, is one of the narratives that throughout the 19th century contributed to forging a strong sense of identity among the Basque people. This article focuses on the role played by anti-Semitic prejudice in the construction of the story, illustrating how Amaya's Judeophobia corresponds perfectly to an imaginary conspiracy, already present in previous works by Navarro Villoslada (El Antecristo and Doña Blanca de Navarra) and compatible with the Catholic historiography of that time. Finally, it is argued that the providential and messianic vision of history that permeates the novel can be fully manifested only by contrast with an adversary connoted in the theological sense as the Jewish people.*

Keywords: *Francisco Navarro Villoslada, Amaya, Antisemitism, Conspiracy theory, 19th century Spanish novel, Romanticism*

Por áspera y ruda que sea la corteza del cristiano, su corazón es naturalmente delicado. Cuanto mayor es la fe, más puros son los sentimientos.

Los ídolos son insaciables<sup>1</sup>

Aunque resulte arduo compartir el entusiasmo desahogado de Pedro Romero Mendoza y Brian J. Dendle, quienes consideraban *Amaya o los vascos en el siglo VIII* como la mejor novela histórica de la España decimonónica<sup>2</sup>, es fácil constatar cómo la epopeya en prosa del escritor y político Francisco Navarro Villoslada (1818-1895) ha sido una de las pocas narraciones de corte romántico (tardo-romántico, en este caso, al haberse publicado por primera vez como folletín entre 1877 y 1879) que sobrevivieron al olvido generalizado que ha afectado al género. Sin pasar de ser un título marginal en el canon literario, por otra parte inclemente hacia la novela romántica, *Amaya* ha contado con una supervivencia editorial más que notable: a mediados de los años noventa del siglo pasado, Carlos Mata Induráin registraba veinticinco ediciones en volumen, tres en folletín (un dato que habría ampliar)<sup>3</sup>, dos de la versión reducida y tres de la traducción al euskera, a las que hay que añadir la virulenta adaptación cinematográfica de Luis Marquina, en pleno franquismo (1952), y el más cauto cómic de Rafael Ramos en la etapa final de la Transición (1981)<sup>4</sup>. Esta fortuna, inusual incluso para novelas decimonónicas más reconocidas, demuestra que *Amaya* ha sabido captar y a la par construir, como estudió Jon Juaristi en su imprescindible

1. F. Navarro Villoslada, *Amaya o los vascos en el siglo VIII*, México, Porrúa, 1987, respectivamente pp. 302 y 577. Citaré siempre por esta edición, limitándome a uniformar su texto a las normas ortográficas corrientes. Para aligerar las notas de este artículo, indicaré el número de página entre paréntesis directamente en el texto; para citar los capítulos, sigo la fórmula parte (número romano).libro (número árabe).capítulo (número árabe).

2. P. Romero Mendoza, *Siete ensayos sobre el romanticismo español*, Cáceres, Excma. Diputación Provincial, 1960, t. II, p. 357; B. J. Dendle, «*Amaya o los vascos en el siglo VIII*»: *A Catholic Novel of 1879 by Francisco Navarro Villoslada*, en “Anales Galdosianos”, 2001, n. 36, pp. 121-133 (p. 132).

3. G. Álvarez Chillida (*El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, Madrid, Marcial Pons, 2002, p. 277) señala por ejemplo que *El Siglo Futuro* publicó el folletín de *Amaya* en 1914, en medio de una campaña antihebraica.

4. C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada (1818-1895) y sus novelas históricas*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1995, pp. 448-450; sobre las adaptaciones, cfr. E. Maggi, «*Amaya*» de Navarro Villoslada en el siglo XX: *avatares de una narración antijudaica*, en “Impossibilia”, 2014, n. 7, pp. 122-136.

ensayo *El linaje de Aitor*<sup>5</sup>, una idea o, mejor dicho, un *sentimiento* muy potente y al mismo tiempo maleable, fundado sobre los cimientos del tradicionalismo católico y de una exaltación autonomista de la unicidad histórica del pueblo vasco. La fuerza duradera de este relato explica en buena medida la naturaleza de los principales ámbitos de transmisión de *Amaya*, a veces entrelazados, es decir el catolicismo reaccionario (o sea, hasta por lo menos el Concilio Vaticano II, el catolicismo ortodoxo y mayoritario) y la galaxia del localismo vasco, incluyendo el independentismo sabiniano que políticamente rechazaba el mensaje monárquico y unitario que defendía la propia *Amaya*.

Un elemento fundamental de la construcción narrativa de la obra de Navarro Villoslada es la visión conspiracionista y furiosamente antijudaica de la historia, que una parte de la bibliografía crítica, la más favorable a la recuperación del autor, ha tratado de justificar o minimizar. Así, Mata Induráin argumentó que «Como ha señalado Juaristi, hay en *Amaya* cierto antisemitismo que, por otra parte, es tópico en la novela histórica romántica»<sup>6</sup>, y Dendle, al cifrar en el prejuicio antihebraico uno de los pocos defectos de la obra, también suavizaba su alcance, como si se tratara de un mero anacronismo decimonónico: «The negative portrayal of the Jews, although reprehensible to twentieth-century sensitivities, was conventional enough in the nineteenth century»<sup>7</sup>. Aquí voy a argumentar justo lo contrario: *Amaya* es una verdadera novela histórica (más bien, histórico-providencialista) *contra Iudaeos*, en la que Navarro Villoslada, más que ser epígono de su tan comentado modelo Walter Scott (baste pensar en la dramatización, discutible pero harto matizada, de las relaciones entre cristianos y judíos en *Ivanhoe*), abraza, *mutatis mutandis* por la época tratada, la panfletaria reconstrucción de la historia como conspiración judaica que pudo encontrar, por limitarme aquí a un paralelo literario, en el célebre folletín del jesuita italiano Antonio Bresciani, *El hebreo de Verona* (1850-1851), que como apuntaré más adelante debió de inspirar *Amaya* en al menos dos detalles, el nombre y el final del antagonista judío Aser.

5. J. Juaristi, *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Madrid, Taurus, 1987, que a continuación citaré siempre por la segunda edición de 1998. Juaristi ha vuelto a ocuparse a menudo de *Amaya* en su producción ensayística posterior, hasta el prólogo a su traducción de *Los pasos incontables* de Ramon Saizarbitoria (Donostia, Erein, 2018, pp. 5-22). Complementa los estudios culturales de Juaristi la monografía de Iñaki Iriarte López, *Tramas de identidad. Literatura y regionalismo en Navarra (1870-1960)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

6. C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada...*, cit., p. 291.

7. B. J. Dendle, *op. cit.*, p. 133.

Como ha reconstruido Mata Induráin<sup>8</sup>, la trayectoria política de Navarro Villoslada pasó por distintas fases: liberal en su juventud, luego moderado, neocatólico en los años 60 y finalmente destacado exponente carlista, hasta llegar a ser secretario de Carlos VII en 1869. Pero el escritor de Viana fue ante todo un católico militante, y de hecho su compromiso político se orientó siempre hacia los partidos que a su juicio defendían con la justa intransigencia la primacía eclesiástica.

El aspecto confesional vertebró su labor de periodista, desde la frenética actividad en el Madrid de los años 40 (donde llegó a dirigir tres periódicos a la vez: el *Semanario Pintoresco Español*, *El Siglo Pintoresco* y *El Español*) hasta la fundación (en 1860, junto con Gabino Tejado) de *El Pensamiento Español*, una publicación creada, como *La Civiltà Cattolica* de los jesuitas diez años antes, para exaltar al Vaticano en su lucha contra el liberalismo. A la prensa periódica conservadora está estrechamente ligada también la actividad de Navarro Villoslada como novelista: de hecho, todas sus novelas aparecieron como folletines en este tipo de periódicos antes de ser editadas en volumen<sup>9</sup>.

En 1845 Navarro Villoslada empezó a publicar en el diario *El Español* (que poco después pasó a dirigir) una novela titulada *El Antecristo*, que quedó inconclusa por cuestiones económicas, ya que el propietario del periódico, Andrés Borrego, no le pagó lo prometido<sup>10</sup>. Aunque el autor

8. Además de la monografía mencionada en la nota 4, véanse sus *Doce estudios sobre Navarro Villoslada*, Viana, Ayuntamiento de Viana, 2002 (especialmente el perfil del escritor en las pp. 17-25) y *Francisco Navarro Villoslada (1818-1895). Literatura, periodismo y política*, New York, IDEA, 2018 (<https://hdl.handle.net/10171/57337>).

9. Sobre la importancia del folletín para la difusión de ideas reaccionarias, y antisemitas en particular, cfr. P. Fernández, *La literatura del siglo XIX y los orígenes del contubernio judeo-masónico-comunista*, en R. Izquierdo Benito, I. M. Hassán (eds.), *Judíos en la literatura española*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001, pp. 301-352, S. Baulo y S. Hibbs, *Parti pris idéologique et perversion de l'histoire dans le roman clérical et anti-clérical du XIX<sup>e</sup> siècle*, en "Moenia", 2002, n. 8, pp. 263-278 y S. Hibbs-Lissorgues, *La prensa católica del siglo XIX: un soporte de difusión privilegiado para la difusión del folletín*, en "Ínsula", 2004, n. 693, pp. 22-24. Pueden sacarse sugestivas comparaciones con el contemporáneo caso italiano consultando R. Bonavita, *Grammatica e storia di un'alterità. Stereotipi antiebraici cristiani nella narrativa italiana 1827-1938*, en C. Brice, G. Miccoli (eds.), *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Roma, École Française de Rome, 2003, pp. 89-119, P. Stefani, *L'antigiudaismo. Storia di un'idea*, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 203-204 y V. Fasano, *L'image du Juif dans le roman feuilleton italien (1870-1915)*, Galatina, Congedo, 2008.

10. C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada...*, cit., p. 126. Sobre los aspectos ideológicos de esta novela, y en particular la cuestión de su antisemitismo, pueden verse, además de los artículos de Fernández, Baulo e Hibbs mencionados en la nota anterior, E. Maggi, *Diecinueve siglos de lucha: el complot judío en «El Ante-Cristo» de Navarro Vi-*

de *Amaya* debe su fama a sus novelas históricas, en este caso nos encontramos con una obra de argumento estrictamente contemporáneo, una ‘novela de urgencia’ concebida para denunciar los graves peligros que estaba corriendo la nación española. Simplifico un poco la intriga, decididamente enmarañada, limitándome a mencionar su tema político: desde Alemania, un misterioso banquero judío, Ezequiel Widergott («contra Dios»: *nomen omen*), se ha asentado en Madrid, donde pretende intervenir ocultamente en la delicada cuestión del matrimonio de Isabel II. El candidato al trono que apoya Ezequiel es un príncipe alemán llamado Guillermo, un libertino que Widergott controla y manipula con la complicidad de otro malvado judío, Adalberto Rosemberg. El complot de Ezequiel, favorecido por sus inmensos caudales y por una red perfectamente organizada de conspiradores, quiere derribar los baluartes de la civilización europea, o sea la monarquía católica y el papado: «un príncipe ateo – profetiza Widergott – se sentará bajo el solio de la católica España, y un sacerdote renegado bajo la cúpula del Vaticano»<sup>11</sup>.

En *El Antecristo* abundan los elementos irracionales, ya que Widergott – por lo que se puede deducir de la parte de novela publicada – es una criatura sobrenatural, una de las muchas versiones decimonónicas del mito de Ahasverus, el judío errante, perseguido por una maldición milenaria; sin embargo, al mismo tiempo, por sus características realistas, podríamos definir *El Antecristo* como una novela social de orientación católica y reaccionaria. Sus páginas presentan una visión aterradora de la modernidad: un mundo imperfecto, pero potencialmente armonioso, es amenazado por los efectos devastadores del capitalismo industrial y de las especulaciones financieras, por la corrupción moral y las ideas perniciosas que se han difundido con los excesos de la Revolución francesa<sup>12</sup>. Una crisis tan radical, fuente de miedo y zozobra, necesita una clave interpretativa que sea en cierta medida tranquilizadora, que permita un desfogue psíquico. Esta *forma mentis*, que se desarrolla hasta adquirir sus características auténticamente modernas en el siglo XIX, es la que

*lloslada*, en “Salina”, 2008, n. 22, pp. 77-86 y L. Charnon-Deutsch, *The Narrative Work of the Jewish Conspirator in Mid-Nineteenth Century European Literature*, en D. Flesler, T. A. Linard, A. Pérez Melgosa (eds.), *Revisiting Jewish Spain in the Modern Era*, London-New York, Routledge, 2013, pp. 34-49.

11. F. Navarro Villoslada, *El Antecristo*, en *Obras completas*, t. V, Pamplona, Mintzoa, 1992, pp. 11-292 (p. 171).

12. Sobre el antisemitismo conspiracionista como reacción antimoderna, cfr. el clásico estudio de N. Cohn, *Warrant for Genocide* [1967], London, Serif, 2005, especialmente los dos primeros capítulos.

hoy llamamos comúnmente teoría del complot o, con un neologismo, «conspiracionismo». Navarro Villoslada asume la idea simplificadora de una vasta conspiración mundial, urdida por sociedades secretas, pero sobre todo por judíos, que prosiguen, dice Widergott, la «lucha de los gigantes, que ha principiado hace diecinueve siglos»<sup>13</sup>. Esta es la faceta específicamente antihebraica de la teoría: el complot que aquí se representa no es un episodio aislado, sino la manifestación de una constante que vuelve a manifestarse cíclicamente en las distintas épocas históricas, o sea el odio talmúdico, la perenne inquina con la que los tercios israelitas persiguen a los fieles de la auténtica religión. En el fondo, una actualización del deicidio, «ce passé transformé en présent éternel»<sup>14</sup>.

Empecemos por tanto a recordar este dato: ya en 1845 Navarro Villoslada sistematiza sus convicciones antihebraicas en una sólida visión conspiracionista de la historia, que de por sí es un esquema interpretativo no necesariamente ligado a una ideología católica o conservadora, puesto que puede aplicarse, *mutatis mutandis*, tanto a masones y judíos como a jesuitas o, en la época contemporánea, a agentes de la CIA, reptilianos, demócratas pedófilos del *Deep State*, etc. El politólogo estadounidense Michael Barkun ha formalizado tres principios básicos que recurren en cualquier teoría de la conspiración: primero, *nada ocurre por casualidad*, lo que confiere solidez y coherencia a una realidad aparentemente caótica e inconexa; segundo, *nada es lo que parece*, incluida la aparente inocencia de determinados grupos; tercero, *todo está conectado*, así que la misión de los ‘teóricos de la conspiración’ consiste en desembarañar los hilos ocultos del complot<sup>15</sup>. Pero este cuadro implica que tal procedimiento mental, que desemboca con notable frecuencia en monumentales construcciones paranoicas, viene a ser fundamentalmente un acto (no siempre consciente) de creación narrativa. Y este es el aspecto que más me interesa subrayar en estas páginas: en un momento histórico en que iban creciendo en número y virulencia los ensayos antisemitas, hasta su verdadera eclosión editorial en el último tercio del siglo, Navarro Villoslada, pese a su notoriedad e influencia como periodista, no se dedicó a la redacción de artículos o panfletos sobre la cuestión hebraica,

13. F. Navarro Villoslada, *El Antecristo...*, cit., p. 162.

14. G. Bensoussan, *Europe. Une passion génocidaire*, Paris, Mille et Une Nuits, 2006, p. 399.

15. M. Barkun, *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2003, pp. 3-4. Acerca del conspiracionismo antisemita, véase la síntesis de F. Germinario, *Visione cospirazionista della storia e immaginario antisemita*, en “Teoria Politica”, 2004, XX-3, pp. 55-85.

sino que creó complejas novelas donde la judeofobia era un elemento repetido, ideológicamente elaborado y al menos en dos casos (precisamente los de *El Antecristo* y *Amaya*) estructural.

De hecho, sus sentimientos antisemitas se manifiestan de forma palmaria también en su primera novela histórica, *Doña Blanca de Navarra* (1846; texto definitivo, 1847), una reelaboración ampliada de *La Princesa de Viana*, que empezó a salir en *El Siglo Pintoresco* en 1845, el mismo año que *El Antecristo*. *Doña Blanca de Navarra*, que en aquella época tuvo un éxito considerable, es una versión novelada de las dramáticas luchas internas del Reino de Navarra en la segunda mitad del siglo XV: alude a la muerte, ocurrida en 1461, de Carlos, príncipe de Viana y heredero de la corona de Aragón, relata el asesinato de su hermana y heredera Blanca II (en 1464), y termina con los penosos «quince días de reinado» de Leonor de Foix. El autor decide seguir las fuentes históricas según las que Carlos fue envenenado por su madrastra Juana Enríquez y su hermana, la condesa Leonor; esta eliminará también a Blanca y quince años después intentará asesinar a la noble Catalina de Beaumont, hija del conde de Lerín. Lo que aquí nos interesa es la parte ficcional ideada por el autor, el cual, inspirándose sin duda en las voces populares sobre un misterioso judío alquimista implicado en la muerte de Carlos, se inventó a un envenenador en serie, cómplice de la pérfida Leonor: este *villain* es un médico hebreo llamado Jehú, encarnación de la avidez y de la falta de escrúpulos. Este fragmento sobre las fechorías de Jehú, sacado de un monólogo interior de Jimeno, permite vislumbrar los resortes del proceso creativo de Navarro Villoslada:

¿quién es Jehú? – Médico de la reina Leonor, médico antes de la condesa de Fox, y muy antes médico del infortunado príncipe de Viana. Carlos murió envenenado por su madrastra y hermana; Jehú le asistió en su última enfermedad; Jehú pasó después al servicio de la hermana; luego Jehú fue su cómplice, Jehú suministró el veneno a su amo el desventurado príncipe. La hermana menor de Carlos envenenó también a Blanca de Navarra; yo vi, yo vi el rostro lívido de aquella desdichada, sus labios denegridos, yo recuerdo el último estertor de su agonía: todas esas señales quedaron fijas en mi mente; y después, a fuerza de estudio he llegado a conocer la clase de veneno con que Leonor mató a su hermana: lo tengo bien conocido, y no me equivoco, no. La condesa de Fox había bebido del mismo vaso y del mismo licor que Blanca: el envenenamiento fue posterior: fue rápido... no era aquella una sustancia vulgar que pudiese prepararse por manos inexpertas... Jehú era entonces médico de Leonor... y es muy probable que Jehú confeccionase la bebida. ¡Probable! Probable! No: es casi seguro. En esta época de barbarie, en este reino donde todos los estudios se cifran en el manejo de las armas, ¿quién podía conocer ese ácido sino el médico judío?



Ahora bien: ¿para qué habrá mentado a Leonor eso de los diamantes? Para darla alguna medicina o alguna ponzoña: esto es indudable. Jehú es codicioso: pintada se ve en su rostro la avaricia<sup>16</sup>.

La figura del físico, y ocasionalmente nigromante o astrólogo judío, más o menos malvado, no es infrecuente en la novela histórica española (baste recordar a Abenzarsal en *El doncel de don Enrique el Doliente* de Larra o a Ben Simuel en *El señor de Bembibre* de Gil y Carrasco), pero dentro de este repertorio Jehú destaca por su extraordinaria odiosidad y por una muerte peregrina y truculenta: atrapado en su laboratorio subterráneo, inmovilizado por una trampa mecánica contra el arca donde guarda su tesoro de oro y diamantes, fruto de sus asesinatos, el judío intentará sobrevivir mordiendo los dedos y bebiendo su propia sangre, antes de sucumbir a la inedia<sup>17</sup>. Esta escena guiñolesca no es una simple concesión al gusto gótico tan típico de la novela histórica romántica, sino que marca un castigo simbólico de corte dantesco, un verdadero *contrappasso*: el judío, tradicionalmente vampiro de los cristianos (y no solo en las metáforas relativas a la usura, sino también en las acusaciones de verdaderos y propios crímenes rituales basados en el desangramiento), se ve obligado en este caso a un gesto de autofagia punitiva, y el arca del tesoro, su única pasión, viene a ser el instrumento de su muerte.

En definitiva, Navarro Villoslada crea y desarrolla a Jehú casi por automatismo. Entre las diferentes conjeturas acerca de la muerte del príncipe Carlos, que van desde el envenenamiento hasta la tuberculosis, elige la que incorpora un prejuicio muy arraigado en la cultura europea (el mito de los médicos judíos envenenadores<sup>18</sup>, que como veremos adquirirá un papel crucial en *Amaya*) y, una vez individuado el tipo primordial, lo convierte en un patrón: es así como Jehú viene a ser, como apuntaba arriba, un envenenador serial (por así decirlo, el envenenador de cabecera de doña Leonor... ¡durante quince años!)<sup>19</sup>. Es una muestra de economía narrativa, por supuesto, pero también, creo, el signo de una mentalidad que busca regularidad, repetición, mecanicismo en las relaciones.

16. F. Navarro Villoslada, *Doña Blanca de Navarra*, Madrid, Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, 1849<sup>4</sup>, pp. 412-413.

17. F. Navarro Villoslada, *Doña Blanca de Navarra...*, cit., pp. 464-469.

18. Cfr. G. Bensoussan, *op. cit.*, pp. 408-414 y M. Caferio, *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Torino, Einaudi, 2012, pp. 301-305 y 310-317.

19. También es significativo que la complicidad de Jehú acompañe los momentos más sombríos de la lucha entre beaumonteses y agramonteses, una tragedia histórica en la que se cifra universalmente la implosión del Reino de Navarra (cfr. I. Iriarte López, *op. cit.*, pp. 303-307).

Ambiciosa y extensa epopeya del pueblo vasco, retratado en un momento casi desconocido de su historia, *Amaya o los vascos en el siglo VIII* es una novela tardía. Navarro Villoslada, que se había alejado de la creación literaria para dedicarse a una actividad de periodista y político cada día más intensa, concibió el proyecto en la década de los 50, pero lo reanudaría solo unos veinte años después, tras abandonar todo cargo y actividad pública.

Tercera y última novela histórica larga publicada en su vida, *Amaya* salió como folletín de *La Ciencia Cristiana* entre 1877 y 1879, año en el que los capítulos fueron recogidos en tres tomos, publicados en Madrid por la Librería Católica San José «con licencia eclesiástica». Es notorio que por esas fechas la novela histórica de corte romántico era vista, en algunos casos indebidamente, como algo rezagado si no un mero fósil estético, y de hecho en el panorama literario nacional, donde se iba afirmando cada vez más la narrativa realista, *Amaya* pasó prácticamente desapercibida. No ocurrió lo mismo en los ambientes católicos tradicionalistas, en particular en el entorno vascófilo y en los recién nacidos grupos fueristas, que acogieron la obra con verdadero entusiasmo<sup>20</sup>.

El argumento de *Amaya* suele resumirse más o menos en estos términos: en el 711, vascos y godos, después de tres siglos de guerra, tienen que enfrentarse a la invasión musulmana, que en pocos meses arrasa el reino de Rodrigo, último monarca visigodo. Los dos pueblos superan así su antigua hostilidad y se unen para pelear bajo el signo de la cruz, porque, sintetiza Navarro Villoslada, la independencia de Vasconia y España viene a coincidir con la supervivencia del cristianismo. Por lo tanto, *Amaya* sería un trasunto literario de la guerra entre cristianos y musulmanes (ya definida por sus personajes, con un patente anacronismo, como «cruzada», pp. 514 y 647), desde la invasión hasta las primeras etapas de la Reconquista. Y esto, si nos referimos al contexto histórico general, es sin duda correcto.

Pero cuando leemos la novela nos damos cuenta de que Navarro Villoslada selecciona y dispone su materia diegética de forma muy diferente. De los mahometanos se habla, por supuesto, pero solo de manera indirecta, a través de relaciones; lo mismo pasa con las batallas, incluso con la crucial del Guadalete. Un dato aún más significativo es que no aparece ni un solo antagonista islámico. A través de sus personajes, Navarro Villoslada (que en 1860, por inciso, no había dudado en

20. Sobre las relaciones entre el autor y el contexto fuerista, cfr. C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada...*, cit., pp. 111-117.

ensalzar la Primera Guerra de Marruecos como «guerra de religión»<sup>21</sup> caracteriza a los invasores como «nube de langostas africanas» (p. 160) y «azote de Dios contra los hijos de Atila» (p. 340), pero no le interesan hasta el punto de transformarlos en adversarios individualizados. Desde luego, esta ausencia es congruente con los escenarios circunscritos de la novela, que se desarrolla principalmente entre Pamplona y los dominios de los antiguos magnates vascos, pero la razón profunda parece ser distinta. Para el autor, los musulmanes son unas criaturas radicalmente ajenas, «ciegos instrumentos de la cólera divina» (p. 436), y sus creencias no alcanzan la dignidad de una auténtica religión, ya que el Islam es puro «fanatismo» (p. 438). En las páginas de *Amaya* la diversidad musulmana, pese a su relevancia histórica, se liquida rápidamente; al contrario, contra los judíos, el antiguo pueblo elegido separado de la cristiandad por la suprema traición del deicidio, se desata «la haine de l'origine»<sup>22</sup> por parte de un narrador que actúa como adalid del *verus Israel*.

La mezcla de fascinación atávica y rechazo deshumanizador que caracteriza el antijudaísmo cristiano se ejemplifica perfectamente en la descripción de la aljama pamplonesa que perfila el héroe godo Ranimiro: «Recorrí las inmundas calles de la judería y registré sus casas, aún más sórdidas, pero repletas de telas preciosas, de alhajas, y al mismo tiempo pobladas de una raza hermosa, inteligente, robusta y vengativa, con apariencias de humilde y resignada» (p. 55)<sup>23</sup>. Esta angustiada percepción de una inteligencia disfrazada y malvada, de un peligro ubicuo pero inaprensible, es la sensación más frecuente en la novela: aunque narre sobre un clima de guerra, *Amaya* no es, salvo pocos pasajes, una novela propiamente bélica, sino más bien, empleando otro neologismo, un relato «criptopolemológico», o sea, que pretende revelar y desentrañar un conflicto oculto. La intriga se ocupa mucho más intensamente del complot judío que prepara y favorece la invasión agarena que de la invasión misma, y los enemigos se batan, más que con armas, con pergaminos y consignas cifradas.

21. C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada...*, cit., p. 230.

22. D. Sibony, *Le «racisme», une haine identitaire*, Paris, Christian Bourgois, 2000, p. 22. Véase también R. Calimani, *Storia del pregiudizio contro gli ebrei*, Milano, Mondadori, 2007, p. 417.

23. El del barrio judío ruinoso y sucio, pero repleto de riquezas, es un tópico de los folletines antisemitas; cfr. los ejemplos italianos aducidos por V. Fasano, *op. cit.*, p. 259.

Tal y como había ocurrido en *Doña Blanca de Navarra*, Navarro Villoslada no inventa *ex novo* la conspiración sobre la que se fundamenta el armazón narrativo de *Amaya*, sino que parte de una antigua tradición historiográfica, de la que selecciona exclusivamente las interpretaciones compatibles con su prejuicio (es decir, la implicación activa de los judíos españoles en la invasión musulmana), y luego se dedica a integrar, con las herramientas de la ficción narrativa, sus numerosas lagunas e incongruencias. En concreto, Navarro Villoslada asume dos pilares de las crónicas judeófobas española: las maniobras conspiratorias de los judíos *previas* a la invasión agarena y en segundo lugar, pero *como consecuencia necesaria* del punto anterior, su participación en la caída definitiva del reino visigodo<sup>24</sup>. Cito como botón de muestra, por su claridad meridiana, la síntesis del historiador y teólogo ultramontano Vicente de la Fuente (también colaborador, por inciso, de *El Pensamiento Español*), sacada de su célebre *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España* (1870-1871). Al abordar el origen solo en apariencia misterioso de la masonería, De la Fuente parte de la siguiente premisa:

desde el siglo primero de la Iglesia existe una sociedad maldita con la execración de Dios, semejante a Satanás en su caída, en la privación de sus antiguas preeminencias, en el destierro perpetuo de su patria, en el deseo de venganza, en aborrecer a todos y ser de todos aborrecida. Esa sociedad proscrita en todas partes, y que en todas partes se halla sin patria; que varias veces ha querido constituir nacionalidad y nunca lo ha logrado; que en tal concepto desprecia las ideas de nacionalidad y de patria, sustituyéndolas con un frío y escéptico cosmopolitismo, esa tiene la clave de la francmasonería. El calendario, los ritos, los mitos, las denominaciones de varios objetos suyos, todos son tomados precisamente de esa sociedad proscrita; el judaísmo. [...]

Ese principio de odio, de venganza, subversión de todo principio de autoridad legítima, misterio impenetrable, sensualidad encubierta, superstición, hipocresía, encono rabioso contra el cristianismo, ritos sanguinarios, apego a vanas fórmulas y ridículas exterioridades, el francmasón necesita inventarlos y remedarlos; pero el judío los tiene como ingénitos, los siente desde que nace, y no puede menos de tenerlos en su situación abyecta, despreciada y de proscripción.

24. Como han ilustrado G. Álvarez Chillida (*op. cit.*, pp. 141-158) y F. Bravo López («La traición de los judíos». *La pervivencia de un mito antijudío medieval en la historiografía española*, en “Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo”, n. 63, 2014, pp. 27-56), la acusación de la traición del 711, de fabricación católica, tiene una notable vitalidad en la historiografía española del s. XIX. Entre los estudiosos que la repitieron sin mayores variaciones se encuentra Modesto Lafuente, que Navarro Villoslada mencionó entre las fuentes de *Amaya*.

A la luz de estas verdades innegables se aclara todo lo oscuro y desaparecen los orígenes misteriosos<sup>25</sup>.

Asumiendo este silogismo, no sorprende que los judíos (una *raza* que también es, con equivalencia fatal, una *secta*) representen la sola constante conspirativa de la época visigoda:

Desde los priscilianistas, maniqueos en el siglo IV, hasta los albigenses, maniqueos igualmente en el siglo XIII, media un período casi de mil años.

Aunque haya grandes afinidades entre unos y otros, ¿será posible darles el mismo origen? ¿Quién conservó estos secretos y los trasmitió desde fines del siglo IV hasta fines del XII? ¿Cómo no fueron estos sectarios descubiertos, reconocidos, perseguidos y castigados en tan largo tiempo? Hállanse durante ese período grandes conspiraciones, rebeliones, destronamientos y guerras civiles, pero no se echa de ver una liga o sociedad que tenga un objeto político trascendental y permanente, fuera de la raza judaica. [...]

[A]parece el paganismo en el siglo VI y VII, existiendo secreta y misteriosamente en España, a pesar de los rigores desplegados contra él.

Tampoco aparece conexión entre estos actos idolátricos y los errores de los maniqueos y albigenses, y por tanto nada se hallará por ese lado para el abo-lengo fantástico de la francmasonería. Mas por el contrario hallamos entonces a los judíos organizados en sociedad secreta, siempre conspirando y mordiendo la mano que aparentaban besar<sup>26</sup>.

Como puede verse, la presencia hebraica en España proporciona *de por sí* una clave interpretativa única para fenómenos religiosos y sociopolíticos muy dispares. Así, la incesante actividad erosiva de los judíos atraviesa las monarquías visigodas, a pesar de los esfuerzos represivos de Sisebuto y Chintila, estallando en los complots contra Wamba, Egica y fatalmente, tras el corrupto y judeófilo reinado de Witiza, Rodrigo:

Nada menos se proponían que alzarse con el país y la corona [de Egica]: ¡tales eran su orgullo y prepotencia! Mas esto no se explica sin una organización secreta, misteriosa y prepotente. [...] La conspiración tramada en tiempo de Egica, y aun quizá abortada en tiempo de Chintila, anteriormente, estalló en el reinado de don Rodrigo. Ingratos a los favores recibidos, tomaron parte en la perfidia traidora del conde don Julián, juntamente con los judíos de África, a

25. V. de la Fuente, *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España*, t. I, Lugo, Imprenta de Soto Freire, 1870, pp. xiii-xiv.

26. V. de la Fuente, *op. cit.*, pp. 21-22.

fin de vender a los musulmanes la independencia de España. Esperaban con el triunfo de estos mejorar de condición y de fortuna<sup>27</sup>.

Sería fácil citar los numerosos pasajes de *Amaya* donde estos tópicos se repiten prácticamente al pie de la letra<sup>28</sup>. De entrada, esta clave interpretativa conspiratoria ofrece un desfogue psíquico para el trauma originario de la pérdida de España, determinada por el anómalo derrumbe del reino visigodo ante un enemigo netamente menos poderoso:

Ni Amaya ni Ranimiro podían concebir que cien mil hombres, en su propio país, hubieran sido derrotados por doce mil: que el imperio de los godos hubiese desaparecido para siempre en tan desigual como ignominiosa batalla. ¿Qué mucho? Más de once siglos han pasado desde entonces; más de mil veces ha querido explicarlo la historia, y todavía no se comprende, ni apenas se adivina (p. 369).

Hasta aquí, sin embargo, Navarro Villoslada no aporta nada especialmente novedoso a una reconstrucción histórica judeófoba que en los años setenta del siglo XIX era moneda corriente entre los polemistas católicos. La que sí me parece significativa es la operación narrativa y al mismo tiempo parahistoriográfica que el autor de Viana realiza al comienzo de la novela, colocando los eventos fatales para el futuro de España entre Vasconia y Toledo, capital del reino visigodo, y manteniendo siempre el sur como horizonte remoto. Hay un precioso apunte del autor, rescatado por Mata Induráin, que a mi juicio arroja luz sobre el proceso compositivo que va conformando la novela:

Dudas mías. Si en el otoño de 709 pasa Julián a la península y roba, mata y cautiva a los cristianos, ¿cómo Witiza no le destituye del condado de Ceuta? ¿Quién era a la sazón Duque de la provincia Tingitana de la que Ceuta formaba parte? ¿Se perdió la Tingitana antes de estos sucesos? Y si estaba perdida, ¿cómo Rodrigo tiene calma en 711 para ir a debelar a los navarros con la Tingitana perdida, Tarif en Tarifa, Julián en Ceuta y los árabes y africanos en la costa de enfrente como una ola gigantesca que se levanta para caer e inundar toda España?<sup>29</sup>

27. V. de la Fuente, *op. cit.*, pp. 23-24.

28. Me limito a citar, por su valor simbólico, la admisión del rabino de Pamplona en el cap. II.1.4, donde corrobora que el complot con los musulmanes había empezado bajo Egica.

29. Cit. en C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada...*, cit., p. 297.

En la novela, tales dudas se aclaran precisamente a través del patrón conspiracionista: gracias a una profecía, Rodrigo sabe que el mayor enemigo de su reino es con toda probabilidad moro, pero por su ceguera consiente que se reanude la guerra contra los vascos. Esto ocurre, sin embargo – y aquí entramos propiamente en la clave política de *Amaya* – porque el monarca es poco menos que el títere de un grupo de conjurados. Una insurrección impulsada por los judíos de la aljama pamplonesa servirá para alejar a las huestes de Rodrigo del sur de la península, amenazado por los musulmanes. Es interesante notar cómo Navarro Villoslada selecciona adrede solo algunos temas de la leyenda de Rodrigo, para transformarla en un caso estrictamente político: el dato más llamativo es que, tras unas vagas alusiones iniciales (p. 8), desaparece por completo la historia, consagrada por una larguísima tradición literaria, de la violación de Florinda la Cava.

El arranque de *Amaya* narra cómo Rodrigo, endeble, poco lúcido y rodeado de personajes ambiguos, cede el ejercicio del poder al que se revelará enseguida como uno de los protagonistas de la novela, Eudón. El ambicioso conde de los Notarios, cargo que equivaldría a ministro de Estado, es también conde de las Largiciones y del Tesoro, es decir responsable de los aspectos económicos del ejército, un dato de enorme importancia para el desarrollo de *Amaya*. Eudón, fruto de la fantasía del autor<sup>30</sup>, es el agente más poderoso de la trama conspirativa, al haber prácticamente impuesto la coronación de Rodrigo tras destronar al rey anterior, Witiza, con una revuelta fulmínea y asombrosa.

El conde es un personaje misterioso: ha llegado a España desde Bizancio, pero no es bizantino, ni griego, ni latino, ni ibero, sino, como se autorretrata sibilínamente en el primer capítulo, «un extranjero que no ha nacido en vuestros dominios; proscrito, errante, sin patria ni hogar, sin deudos ni amigos» (p. 10), que puede pasar por griego o por ibero. Políglota, si es necesario sabe disfrazarse a la perfección para pasar desapercibido. Tiene un «rostro aguileño, hermoso y varonil», que «[trae] el sello de las grandes catástrofes, de las grandes esperanzas y de los grandes pensamientos» (p. 328). Este personaje extraordinario y atormentado, un verdadero titán romántico, será el feroz adversario de Teodosio de Goñi, un noble vasco con el que guarda muchos parecidos.

30. A pesar de la evidente coincidencia del nombre, el personaje de la novela no tiene nada que ver con Eudón u Odón el Grande, duque de Aquitania, que peleará contra musulmanes y francos y morirá hacia el 740. Es muy probable, sin embargo, que Navarro Villoslada se sintiera estimulado por la escasez de noticias sobre los orígenes de esta figura histórica.

El conflicto entre los dos, que aman a la misma mujer vasca, Amaya de Butrón (o Constanza después de su conversión al cristianismo), será uno de los hilos conductores de la novela.

Ya a partir de los primeros capítulos, Eudón aparece misteriosamente relacionado con un sospechoso ermitaño llamado Pacomio. Su origen es desconocido, pero vive entre «invasores e invadidos» (godos y vascos), «a costa de entrambos» (p. 94). Al retratarlo, Navarro Villoslada escribe que «sus ojuelos garzos, alegres y traviosos [...] con la nariz aguileña y labios finos y apenas perceptibles le daban aspecto de ave de rapiña» (p. 95). Sintetizo lo que Navarro Villoslada, con una batería de golpes de efecto, tarda algunos centenares de páginas en revelar: Pacomio se llama en realidad Abraham Aben Hezra, es el gran rabino de la peligrosísima aljama de Pamplona y nada menos que el «principal enemigo de la cristiandad de España» (p. 304). Como acabamos de ver, se mueve con soltura entre godos y vascos, cristianos y paganos, fomentando sus divisiones, y al mismo tiempo urde el complot contra España entre sus hermanos hebreos. Es judío, pero ya no se puede definir israelita: movido únicamente por su codicia, es cabecilla de una secta, la de los astrólogos o estrelleros o hierofantes del sol, «un linaje de hombres – ilustra Navarro Villoslada – que se remonta a la más remota antigüedad» (p. 264). Esta secta se supone que heredaba la perversidad de un primitivo culto difundido entre «griegos, egipcios [y] caldeos», importado en España, revitalizado y ulteriormente corrompido por los herejes priscilianistas del IV siglo<sup>31</sup>. Los astrólogos, en la época visigoda «audaces y terribles como nunca», se organizan en «observatorios», escriben en un lenguaje cifrado («simbólico y cabalístico», lo define el narrador) y admiten a creyentes de religiones distintas, aunque al fin y al cabo «entre los judíos es donde arraiga la secta con más vigor» (pp. 264-265). Para García Jiménez, héroe sin tacha de los vascos, la secta es «peor que la judaica

31. También la referencia a los priscilianistas (pp. 264-265) hace pensar en un posible influjo de V. de la Fuente, *op. cit.*, quien dedicó el cap. 1 §2 de su obra a esta antigua secta. En cuanto a los astrólogos, Navarro Villoslada cita como autoridad (p. 265) al arqueólogo Aureliano Fernández-Guerra, con el que mantuvo amistad (C. Mata Induráin, *Doce estudios...*, cit., p. 151); pese a este aval historiográfico, lectores ilustres como Menéndez Pelayo y Unamuno negaron credibilidad a la existencia de la secta tal y como está representada en la novela (C. Mata Induráin, *Doce estudios...*, cit., p. 141). Al tratar sobre los astrólogos de la novela, Juaristi (*El linaje de Aitor...*, cit., p. 133) destaca acertadamente «el fantasma de la conspiración judeomasónica», tan importante en el antisemitismo moderno; sobre la difusión de esta idea en la España decimonónica, cfr. P. Fernández, *op. cit.*, pp. 323-347 y A. Botti, *L'antisemitismo spagnolo dalla Restaurazione borbonica alla crisi del '98*, en «Spagna Contemporanea», 2002, n. 21, pp. 19-81 (pp. 66-70).



y, sin embargo, compatible con la ceguera de los hebreos» (p. 148). La existencia de los estrelleros le permite a Navarro Villoslada reiterar el tópico (totalmente anacrónico pero extraordinariamente duradero)<sup>32</sup> del monoteísmo precristiano del pueblo vasco, achacando a un nefasto influjo foráneo todas las supuestas desviaciones idólatras (como el culto lunar que, en contra de las propias fuentes históricas, se convierte en una adoración siniestra y mortífera). El infiltrado de los astrólogos entre los euskaldunes es Basurde, marido de Amagoya, sacerdotisa pagana y último pilar de la Vasconia precristiana. Este siniestro personaje, dirigido por las maniobras ocultas de Pacomio/Abraham, es aquitano, y por tanto no invalida el retrato del pueblo de Vasconia como intrínsecamente noble y espiritualmente sano, aunque no del todo cristianizado, pero al mismo tiempo fomenta el miedo obsesivo a una ‘quinta columna’ judaizada.

Volvamos ahora a la relación entre los principales antagonistas judíos de la novela, Eudón y Pacomio/Abraham. ¿Cómo se relaciona el falso anacoreta con un personaje aparentemente tan distinto como el conde de los Notarios? Abraham es nada menos que el padre de Eudón, un padre tiránico que explota el poder político y militar de Eudón para localizar y robar el legendario tesoro de Aitor, el «padre común» de la estirpe vasca. En realidad Eudón se llama Aser, como el protagonista del interminable folletín antisemita *El hebreo de Verona* del jesuita italiano Antonio Bresciani, una obra que Villoslada pudo leer en una de las dos traducciones españolas publicadas antes de *Amaya*<sup>33</sup>. Pero Eudón también tiene una tercera identidad: cuando niño, fue adoptado azarosamente por Amagoya, sacerdotisa pagana, heredera de la estirpe de Aitor. Amagoya llega a creer, por un simple equívoco, que Aser se llama Asier. «Amaya da asierá» («el fin es el principio») es la críptica profecía en euskera de Aitor, que Amagoya interpreta así: Asier es el vasco que salvará a su pueblo uniéndose con Amaya de Butrón, sobrina de Amagoya. En definitiva, por culpa de una profecía tergiversada, los vascos corren el riesgo de contaminarse con sangre judía.

32. Cfr. J. Juaristi, *El linaje de Aitor...*, cit., pp. 80-82 e I. Iriarte López, *op. cit.*, pp. 183-187. En *Amaya*, Navarro Villoslada defiende tajantemente que «la antigua religión natural no admitía superstición alguna» (p. 196).

33. La de Pedro Reines y Sola (El Plus Ultra, Barcelona, 1857, con una continuación del propio traductor) y la del «presbítero del oratorio de Sevilla» (Sevilla, Francisco Álvarez y cia., 1861). Saco estos datos de M. de la Nieves Muñiz Muñiz, *Ensayo de un catálogo de las traducciones españolas de obras literarias italianas en el siglo XIX*, en “Quaderns de Filología”, 2003, n. 8, pp. 93-150 (p. 134).

A mayor abundamiento, Abraham les ha engañado a los israelitas, convenciéndoles de que Eudón es el libertador destinado a restaurar el reino de Jerusalén, la única patria que reconocen. Un reino mosaico, por tanto, es el objetivo del complot de los judíos, pero no el de su principal cabecilla, degeneración última del materialismo judaico, reducido ya a una codicia nihilista; en efecto, lo único que persigue realmente Abraham es el legendario tesoro del patriarca euskaro Aitor, capaz de garantizar la supervivencia del pueblo vasco: «Mi obra está completa, Aser, desde el momento en que puede ser nuestro, exclusivamente nuestro, el tesoro de Aitor. [...] El tesoro es lo positivo, lo real y tangible; lo demás, bambolla y hojarasca» (p. 407).

Eudón mismo, quien siente conmiseración por «ese pobre pueblo, que no escarmienta nunca con el desengaño» (p. 339) y espera a un Mesías cualquiera<sup>34</sup>, le dirá a su padre: «Poco tuve que hacer para acomodarme a las creencias [de los vascos paganos]: vos, que habíais dejado la Biblia por el Talmud, y en apariencia el Talmud por los Evangelios [todos los conjurados de Pamplona son relapsos], y todos estos libros por los horóscopos de la astrología, infundisteis en mi alma primero la duda, y luego la incredulidad» (p. 404). En definitiva, los dos personajes parecen encarnar, cada uno a su manera, el retrato del judío europeo emancipado tan frecuente en los panfletos antisemitas: ateo o cuanto menos escéptico, sectario, oculto, proteico, a primera vista difícilmente distinguible de los cristianos<sup>35</sup>.

Sin embargo, apuntaba arriba cómo Eudón se distingue de Abraham y de los propios israelitas, que desprecia ante todo por cobardes y venales: abochornado por la avidez de sus hermanos hebreos, comenta que «es una fatalidad que raza tan noble se deje arrastrar por pasiones tan ruines» como el dinero (p. 351)<sup>36</sup>. También le parece insensata la apuesta

34. El mesianismo desviado de los judíos se retrata con especial virulencia en el capítulo II.1.4, titulado intencionadamente *De cómo Eudón fue ungido*.

35. Eudón y Abraham son maestros del disfraz, pero esta habilidad es común entre los conjurados judíos, favorecidos por la política laxa de los visigodos, que en contra de los decretos de papa Gregorio IX no imponían distintivos o trajes particulares para los hebreos (p. 350). Repárese en lo intencionado de esta preocupación en un contexto tanto europeo (el último gueto occidental, que era el de Roma, había sido abolido definitivamente en 1870) como local: como recuerda G. Álvarez Chillida (*op. cit.*, p. 235), «la abolición foral [de 1876] había eliminado la frontera étnico-racial entre los hidalgos vizcaínos y el resto de los españoles».

36. Navarro Villoslada no pierde ocasión para recordar las propensiones usureras de los judíos. En cuanto Eudón es presentado solemnemente a la sinagoga de Pamplona como el Libertador tan deseado, uno de los notables no puede menos de decirle: «si, como es fácil, necesitáis dinero para principiar la obra de nuestra redención, os lo pres-

por una colaboración con los fanáticos mahometanos, impulsada por el «estéril placer de la venganza» (p. 408), puesto que los invasores van a demostrarse aún menos tolerantes que los godos.

Mientras que los judíos de la novela, condenados a revivir fatalmente su maldición, no pasan de ser tipos casi caricaturescos (basta pensar en la vulgar fisonomía de Pacomio/Abraham), Eudón es un personaje luciferino, movido por una pasión amorosa real, aunque destructiva, y dotado, como Widergott en *El Antecristo*, de una belleza siniestra. El conde lleva marcas físicas diferenciales, exóticas y a veces inquietantes, pero no cabe duda de que es hermoso, «hermoso con la hermosura de un ángel caído» (p. 332). En el sistema de los personajes de *Amaya*, entre héroes idealizados y malvados unidimensionales, la pareja Eudón-Teodosio presenta paralelos que van más allá del amor que le tienen a la misma mujer. Teodosio posee un alma noble, pero inmadura y soberbia; la ambición, la envidia y los celos le devoran. Anhela superar los límites tradicionales de su raza, quiere a toda costa que le proclamen rey y de esta manera labra su propia ruina. Eudón no quiere ser «judío, ni moro, ni cristiano» (p. 549) para vivir con toda libertad su amor por Constanza; una locura que le lleva al crimen, pero también a una intuición de la grandeza divina y, al final de la novela, a la conversión en trance de muerte. Podemos decir que Teodosio en un primer momento se condena porque decide ignorar su raza (intrínseca y perpetuamente noble), mientras que Eudón empieza a salvarse justo cuando reniega de su identidad judía. Hay un pasaje muy significativo, en el que Eudón, increpándose a sí mismo por un momento de indecisión, exclama: «Vuelvo a ser lo que fui: un triste pescador, un judío supersticioso y cobarde. Mi raza y mi sangre me avasallan» (p. 539). No es casual que, como ilustraré en los párrafos siguientes, Navarro Villoslada entrelace los destinos de Eudón y Teodosio hasta un final abiertamente escatológico. Pero antes de abordar este último punto, conviene dedicar algunas líneas a los instrumentos con los que los judíos fomentan su conjuración.

Como era de esperar de las incontables referencias a su codicia usurera, el poder principal del enemigo interno hebreo consiste en su capacidad de controlar y manipular la circulación de la riqueza. El propio Abraham admite que «los israelitas [tienen] que suplir la fuerza que [les] falta con la astucia, la intriga y el dinero» (p. 404). Los judíos son los que alimentan el lujo sibarítico que debilita a los godos, quienes por su parte

taremos; digo mal, y perdonad la palabra que se me ha escapado por la costumbre, os lo daremos» (p. 333).

acogen con entusiasmo a Eudón, aunque su condición de extranjero desarraigado debería por lo menos levantar alguna sospecha acerca de sus reales intenciones. No era muy distinto el cuadro de la sociedad madrileña pintado en *El Antecristo*, donde en torno a Widergott se reunía una penosa corte de ministros, parásitos y aristócratas venidos a menos. El nefasto control judaico de la economía (recuérdese que Eudón es conde del Tesoro y de las Largiciones) adquiere un peso aún mayor en el momento álgido de la invasión agarena. Vale la pena copiar este párrafo, donde por inciso se manifiestan con claridad la simpatías cristiano-populistas típicas del autor:

Las huestes de Rodrigo habían salido apresuradamente de Vasconia; pero desde que repasaron el Ebro marchaban con lentitud irritante, inexplicable. El nuevo duque se consumía de impaciencia al verlas como estancadas en Cesa-raugusta.

Atribuíase la falta a los annonarios, que no sabían proveer al sustento y paga de los soldados; a los condes de las ciudades, que no los auxiliaban como era debido, ni sabían encontrar dinero en ninguna parte. Los judíos, a quienes recurrían, como si obedeciesen a una consigna, se negaban a darlo; y al propio tiempo los tiufados, casi unánimes, manifestaban al rey que no respondían de la obediencia y disciplina de los soldados si se les obligaba a marchar pobres, hambrientos y desnudos.

Exageraban el mal los jefes militares; aquellos siervos que, por lo general, pertenecían a las antiguas razas, diversas entre sí, pero confundidas en el desprecio de los godos conquistadores con el nombre común de romanas, eran sufridos y estaban animados de fe y aun de entusiasmo por esgrimir sus armas contra los enemigos de Cristo, en vez de combatir a los vascos, cristianos como ellos, y como ellos también aborrecidos por los conquistadores. La indisciplina, la soberbia o la traición, anidaban en el pecho de los milenarios o tiufados (p. 320).

Junto con esta vasta labor de subversión y desgaste, tienen una relevancia especial en la novela algunas operaciones criminales más puntuales, que Navarro Villoslada utiliza estratégicamente para el desarrollo de la trama, potenciando los resortes que llevarán al matrimonio entre Amaya, heredera del tesoro de Aitor, y el joven García Jiménez, señor de Abárzuza y las Amescoas, que marca el arranque de la Reconquista. Ante todo, hay que justificar el traspaso de poderes, reales y simbólicos, entre Ranimiro, capitán de los godos y padre de Amaya, que es el héroe cristiano de mayor peso en la primera parte de la novela, y el propio García Jiménez. Ya en el cap. I.2.5, durante un momento de extrema tensión entre vascos y godos, un misterioso personaje, infiltrado en las filas godas, empieza a incitar a la muchedumbre euskalduna para que asesine a Ranimiro. Un escolta del capitán lo acuchilla, increpándolo como «perro judío»

(p. 140), y efectivamente el agente, ya moribundo, le confiesa a García que es un israelita, empeñado en la destrucción de los godos, enemigos comunes de vascos y judíos (p. 147). Ranimiro ve claro el fundamento del complot: «Él [...] ha querido amotinar a vuestra gente [los vascos] para asesinarme. Tened presente este dato, el cual me prueba que ese hombre obra en todo y procede por designio de la raza judaica, mortal enemiga de los cristianos y fautora principal, según yo creo, de los terribles males que a la cristiandad amenazan» (p. 148).

Para liquidar a Ranimiro y sustituirlo por el conjurado godo Munio (triste emblema de «un siglo en que los particulares, sintiéndose débiles, buscaban la fuerza en los partidos, las conjuras y sociedades secretas», p. 503), los agentes judíos acaban utilizando otra treta, la de la intoxicación, que recuerda lo que observaba arriba sobre el físico Jehú en *Doña Blanca de Navarra*. Cuando en el cap. II.1.1 Ranimiro cae enfermo de repente, mientras se encuentra al mando de los godos en Pamplona, adquiere un peso determinante la asistencia de unos médicos judíos, caracterizados enseguida por la enésima referencia a su avidez racial:

Perdió Ranimiro el conocimiento y quedó moribundo, en términos de que los médicos, que eran judíos, declararon que se moría sin remedio. Tenía esta declaración en labios semejantes harto más valor que en otros, porque la ley y la costumbre establecen que si el enfermo no se curaba no se les pagara a los facultativos ni se les diera ninguna recompensa (p. 322).

Interviene entonces Munio, recomendando la decalvación de Ranimiro, una antigua costumbre goda que, al tonsurar al enfermo encomendándolo a Dios, lo invalidaba para la vida civil en caso de sobrevivir (pp. 323-327); obviamente el propio Munio, conchabado con Eudón y Abraham, relevará a Ranimiro. Será Amaya quien manifieste, en el cap. II.3.10, la sospecha de una intervención oculta: «Motivos hay para sospechar que esos médicos, instigados por Munio, agravaron vuestra enfermedad hasta ponerlos en el caso de ser decalvado» (p. 612)<sup>37</sup>. Añádase también, como variante del tópico de los judíos envenenadores, que los conjurados de Pamplona distribuyen vino atosigado («licores endemoniados», p. 467) entre lo godos, tratando de instigarlos a una masacre de vascos. A este

37. La actuación de los médicos judíos favorece otro *caveat* implícito para los cristianos despistados: «los médicos y cirujanos de la aljama podían salir y entrar a todas horas, en caso de necesidad, para visitar a los enfermos, lo cual es irrecusable prueba de la confianza que los judíos en general, y los físicos en particular, inspiraban» (p. 351).

respecto, vale la pena citar la intervención salvífica de Amaya, quien libra a los godos de una nefasta repetición del crimen deicida:

– ¡Cierto! – tornó a decir Amaya [...] –. Cierto; los enemigos de Cristo ven en García el mayor y más terrible enemigo de los invasores; quien persiga a los defensores de la cruz, corre con los clavos y el martillo a crucificar a Jesús por el pecado. ¿Qué habéis hecho? ¿Qué estáis haciendo, infelices? ¿A quién queréis condenar? ¿A los judíos o los cristianos?

– ¡A Barrabás! ¡A Barrabás! ¡Afuera los judíos! ¡Mueran los traidores! (pp. 468-469)<sup>38</sup>.

También hay intervención judaica en el último episodio ficcional de *Amaya* que me interesa comentar en este apartado, uno de los más famosos de la novela. Se trata de una reinterpretación de la historia<sup>39</sup> de Teodosio de Goñi, parricida por error, que, como anota el propio Navarro Villoslada (p. 580), recuerda mucho la de san Julián el Hospitalario. En *Amaya*, es necesario que Teodosio quede incapacitado como posible monarca de los vascos para que en su lugar pueda subir al trono Eudón (y por tanto, recordémoslo, conseguir el tesoro de Aitor). La antigua traza de la leyenda (celos, crimen monstruoso y penitencia) se imbrica en una trama marcadamente histórico-política, puesto que el que desencadena los celos homicidas de Teodosio no es el azar sino el propio Eudón, por supuesto instruido por su padre Abraham (pp. 593-594).

Como he intentado ilustrar en los párrafos anteriores, el esfuerzo realizado por Navarro Villoslada para engastar a cada paso el complot judaico en la trama de *Amaya* es imponente. Mata Induráin ha demostrado a través de sus pesquisas en el archivo del autor que la novela tuvo una larguísima gestación (cerca de veinte años) y una redacción concentrada

38. Aquí también es oportuno recordar el poema que Navarro Villoslada dedicó a *Jesús crucificado* (ahora en C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada (1818-1895). Literatura...*, cit., pp. 223-227), donde abundan las referencias antijudaicas.

39. Como tal, y no como leyenda, la aborda el autor, que se lanza a defender su autenticidad en una nota hartamente reveladora de su ‘pensamiento mágico’: «Por nefando y horrible que parezca [el episodio del parricidio], es innegable y no puede prescindirse de él en la historia de los vascos del siglo VIII. Constante y perpetuamente tradicional, referido por todos los autores que tratan de la aparición de san Miguel de Excelsis en Navarra, apoyado en manuscritos de la Edad Media, tiene además en su favor el irrecusable testimonio de monumentos y restos arqueológicos completamente auténticos. Ha dado origen a la fundación de monasterios, basílicas y ermitas; está consignado en libros, cuadros y estampas, con tal minuciosidad, que lo copioso, por excepción de la regla, perjudica más que favorece al novelista» (pp. 579-580).

entre 1872 y 1876, llevadas a cabo «“por acumulación”, esto es, añadiendo a la idea original nuevos elementos de intriga, relacionados entre sí y encaminados todos a ensalzar al pueblo vasco»<sup>40</sup>. Por lo que se puede reconstruir a través de los documentos preparatorios de *Amaya* (esbozos, resúmenes y fichas de personajes) que ha publicado el propio Mata Induráin<sup>41</sup>, la veta argumental relativa a Eudón tiene un peso capital en la economía de la novela, sobre todo cuando esta empieza a ampliarse. Asimismo, cabe deducir que la elección de Eudón como antagonista judío, en particular de Teodosio<sup>42</sup>, permite engastar los avatares de los personajes ficcionales individualizados en un vasto fresco de la historia española al comienzo de la invasión musulmana, concebida como lucha escatológica entre una nueva y más auténtica cristiandad ibérica (los godos revitalizados por sus nuevos aliados vascos) y los eternos enemigos de la grey católica.

No sorprende, por lo tanto, que Navarro Villoslada eligiera, para atar los cabos de los avatares de Teodosio y Eudón, un final de corte apocalíptico, que una vez más revisaba el material tradicional de la leyenda del parricida vasco para insertarlo en el relato providencialista de *Amaya*. Por supuesto, Navarro Villoslada no iba a renunciar a los dos episodios legendarios que supuestamente llevaron a la edificación del santuario de San Miguel in Excelsis, es decir, la aparición de san Miguel peleando contra un dragón en el monte Aralar, y la milagrosa liberación del parricida Teodosio de las cadenas y la argolla que lo obligaban a un vida de penitencia.

En el último capítulo de *Amaya* (II.4.3), un misterioso jinete, perseguido en la sierra de Aralar por los soldados vascos de García Jiménez, se despeña quedando herido mortalmente. Teodosio lo asiste en su agonía y pronto descubre que se trata de Eudón, su enemigo jurado, responsable del engaño que lo ha llevado al crimen. El conde de los Notarios, ahora aliado de los caudillos musulmanes Tárík y Muza, trae consigo unas cartas para instruir a los judíos de Pamplona, con vistas a la definitiva

40. C. Mata Induráin, *Francisco Navarro Villoslada...*, cit., p. 257.

41. C. Mata Induráin, *Doce estudios...*, cit., pp. 113-134.

42. Aunque no lleven fecha, menciono dos interesantísimos documentos entre los que ha dado a conocer Mata Induráin: en el primero, un antiguo esbozo titulado *Don Teodosio de Goñi*, el rival del noble vasco Teodosio no es Eudón, quien no aparece en absoluto, sino Munio (godo y cristiano); en el segundo, una ficha sobre Eudón, este figura como «rico pescador, pagano» y no judío (C. Mata Induráin, *Doce estudios...*, cit., pp. 122-124 y 131-132 respectivamente). Me atrevo a sugerir que la fórmula final (antagonista y judío) fue escogida por su rentabilidad superior en términos tanto narrativos como confesionales, dos aspectos, por otra parte, difícilmente separables en *Amaya*.

conquista de Vasconia, pero la actitud misericordiosa de Teodosio acaba por convertirlo en el acto al catolicismo. Pide perdón por todos sus pecados y acepta finalmente el bautismo, en un pasaje que insiste, una vez más, en el crimen originario del deicidio:

– ¿Creéis en Jesucristo?  
– ¡Sí creo, sí creo! – repetía el que nació judío y quería entre los suyos pasar por el Mesías –. Creo en Jesucristo, que encarnó en las entrañas de María Virgen y murió crucificado por mis padres (p. 656).

Observo de paso que este entusiasmo de neófito recuerda el de Aser, el *hebreo de Verona* del padre Bresciani, puesto que el joven judío mazziniano se convierte en las últimas páginas del libro, justo antes de ser asesinado por sus antiguos compañeros: «generoso neofito, ucciso nel pieno lume della sua Fede, e nel primo candore dell'anima pura e monda dalle acque battesimali che tutto il tersero in Cristo»<sup>43</sup>. Se confirma, en este sentido, la observación de Riccardo Bonavita acerca de un tópico de la novela folletinesca judeófoba, donde a menudo, cuando el antagonista hebreo manifiesta rasgos de nobleza moral y hermosura física, acaba por abrazar la fe cristiana («ebrei o ebrei buoni che non finiscano col convertirsi se ne vedono davvero assai pochi»)<sup>44</sup>.

A este episodio Navarro Villoslada le hace seguir inmediatamente, y con cierta torpeza, el golpe de teatro de la lucha entre el arcángel y el dragón:

El solitario [Teodosio] quedó como extático, con su mano entre las de Eudón. Parecía oír ruidos espantosos y que de la sima de la peña salía un dragón horrible que iba a caer sobre él y devorarlo.

– ¡San Miguel me valga! exclamó el penitente.

Y sobre el dragón se presentó entre vivísimos resplandores el bienaventurado arcángel, que dio muerte a la infernal serpiente. Al arcángel acompañaba un coro de bienaventurados, entre los cuales creyó distinguir el solitario a su padre y a su madre, a Miguel y Plácida (p. 657).

Una vez desaparecida la visión, Teodosio se halla liberado de las cadenas y de la argolla, y puede unirse por fin a la incipiente Reconquista, «predicando la cruzada» (p. 647). No parece casual que en el espacio de dos páginas Navarro Villoslada asocie el bautizo repentino de un judío, interpretable como metonimia de las expectativas milenaristas acerca

43. A. Bresciani, *L'ebreo di Verona*, Milano, Tipografia Arcivescovile, 1855, t. II, p. 396.

44. R. Bonavita, *op. cit.*, p. 92. Véase también V. Fasano, *op. cit.*, p. 255.



de la conversión del «pueblo testigo» (a partir de *Ro* 11, 25-26 y de las reflexiones de san Agustín)<sup>45</sup>, con un remedo de un pasaje del *Apocalipsis* (12, 7) sobre fondo vasco. Es el broche final del peculiar proyecto narrativo de *Amaya*, donde Vasconia, con la extinción definitiva del paganismo primitivo, pasa de ser un idealizado *Urwelt* a su flamante identidad de centro propulsor de la Reconquista junto con las más celebradas Asturias de Pelayo, «encaminad[as] a la unidad católica, pensamiento dominante, espíritu vivificador, y sello perpetuamente característico de la monarquía española» (p. 663)<sup>46</sup>. Así Vasconia se ha purificado, pasando por el crisol de la inconcebible catástrofe del 711, hasta encarnar el *verus Israel* del catolicismo en su forma más genuina y frustrando, especularmente, las «constantes y quiméricas esperanzas, estela perpetuamente trazada y perpetuamente desvanecida» de una «raza maldita, [...] partido perpetuamente desgraciado» (p. 272) y vejado por «la perdurable maldición que pesa sobre la raza deicida» (p. 349). El pueblo vasco que Navarro Villoslada crea en su poderoso relato de los orígenes puede emerger de las brumas de la prehistoria solo a través de este contraste racial, siguiendo un consolidado patrón antihebraico.

45. R. Calimani, *op. cit.*, p. 43.

46. Analizando el mesianismo de la novela, M. C. Mina (*Navarro Villoslada: «Amaya» o los vascos salvan a España*, en “Historia Contemporánea”, 1988, n. 1, pp. 143-162) ha reconstruido asimismo las frecuentes reivindicaciones coetáneas de Euskadi como reducto católico y tradicionalista.

Nicola Del Corno

**REPRESENTACION  
Y MANIFIESTO  
QUE ALGUNOS DIPUTADOS**

**À LAS CORTES ORDINARIAS  
FIRMARON EN LOS MAYORES APUROS  
DE SU OPRESION EN MADRID,  
PARA QUE LA Magestad  
DEL SEÑOR D. FERNANDO EL VII**

A la entrada en España de vuelta de su cautividad, se penetrase del estado de la nacion, del desuso de sus provincias, y del remedio que creian oportuno; todo fué presentado á S. M. en Valencia por uno de dichos diputados, y se imprime en cumplimiento de real órden.

---

MADRID  
IMPRESA DE COLLADO  
1814.

Spagna controrivoluzionaria

Il "Manifiesto de los Persas" (1814)

Edizioni dell'Orso