

La pluma del satírico, la espada del rebelde: respuestas serviles al humor en el marco de las Cortes de Cádiz

The Satirical Pen, the Rebel Sword: «Servile» Reactions to Humour during the Cadiz Cortes

Antonio Calvo Maturana

Universidad de Málaga, España

antonio.calvo@uma.es

<https://orcid.org/0000-0002-7510-212X>

Recibido: 29/10/2020

Aceptado: 23/04/2021

Cómo citar este artículo: CALVO MARURANA, Antonio (2021). La pluma del satírico, la espada del rebelde: respuestas serviles al humor en el marco de las Cortes de Cádiz. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 36-63, <https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.02>

Resumen

El presente trabajo estudia el impacto causado por la sátira liberal en el partido servil dentro del emotivo (apocalíptico para muchos de ellos) contexto de las Cortes de Cádiz. La ley de libertad de imprenta y el letargo (y posterior abolición) inquisitorial dejaron a los defensores del orden tradicional sin más recurso que sus propias palabras en un momento en que era fundamental convencer a una opinión pública cuyo sentir marcaba el pulso del proceso constitucional. En primer lugar se estudia el rechazo servil a la sátira (sobre todo a aquella destinada a zaherir a la Iglesia), considerada como propia de la frivolidad de los liberales y nada adecuada a la gravedad de la situación española; en segundo lugar, se comprueba que el partido servil terminó por entrar con fuerza en esa guerra satírica, aunque lo justificase como un mal necesario. Al mismo tiempo, se comprueba hasta qué punto el humor terminó por perfilar la imagen que formaron los dos bloques políticos del momento, tanto de de sí mismos como del otro.

©2021 Antonio Calvo Maturana



Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Palabras clave: Humor; Sátira; Prensa; Cortes de Cádiz; Partido Servil; Partido Liberal; Opinión pública; Filósofo rancio.

Abstract

This paper analyses the impact of liberal satire on the traditional party (the so-called «Serviles») during the emotive (even apocalyptic for many) context of the Cadiz Cortes. Both the freedom of the press and a lethargic (and eventually abolished) Inquisition forced the reactionaries to face the need to win public opinion over by means of parliamentary debate, which was crucial for the ongoing constitutional process. The serviles' rejection of satire, mainly the anticlerical variety, is analysed in the first place. It was considered typical of 'frivolous liberals' and unsuitable for Spain's difficult times. Secondly, we observe that those allegedly serious people entered the satirical war willingly, even though they justified it as a necessary evil. At the same time, this essay studies to what extent humour ended up shaping the image of both liberals and serviles in terms of self-awareness and also in their perception of the other

Keywords: Humour; Satire; Press; Cadiz Cortes; Servile Party; Liberal Party; Public opinion; Rancid philosopher.

Financiación: Investigación financiada a través del proyecto «El humor y su sentido: discurso e imágenes de lo risible desde la Ilustración hasta hoy» (HAR2017-84635-P), perteneciente al Programa estatal de fomento de la investigación científica y técnica de excelencia del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Introducción

El proceso constitucional experimentado en Cádiz entre 1810 y 1813 es uno de los más apasionantes de la Crisis del Antiguo Régimen europeo. En aquella ciudad –casi podríamos decir «ciudad-Estado»– sitiada del extremo occidental del continente, las Cortes consiguieron dismantelar –al menos temporalmente– dos de las tres patas del viejo sistema, como eran la monarquía absoluta y la sociedad estamental, aunque no fuesen del todo capaces de derribar la tercera, la unidad confesional (Alonso, 2014).

Cádiz se convirtió en una burbuja respecto al resto del país, que no reflejaba –fue este un argumento habitual de los serviles– la realidad política y social del territorio nacional. La alta densidad de políticos e intelectuales refugiados, sumada al tejido social y mental formado en una ciudad enriquecida en el último siglo por el comercio indiano, crearon un verdadero laboratorio de experimentación liberal, con una esfera pública en ebullición (las tertulias, los cafés, el teatro, la prensa) que corrió de la mano de las Cortes.

Como bien sabemos, esa opinión pública gaditana fue considerablemente heterogénea. Si, hasta 1808, podemos hablar de ilustrados (más o menos atrevidos) y anti-ilustrados, la quiebra de aquel año abriría un amplio espectro ideológico en el que los propios protagonistas mudaron su posición al calor del intenso debate constitucional o de los intereses personales. A la postre, el posicionamiento de los actores políticos se fue polarizando en torno a dos grupos, liberales y serviles que, a pesar de no ser en absoluto homogéneos¹, adquirieron una cierta identidad y conciencia de grupo gracias en parte a una dura polémica mantenida a través de la imprenta que posicionó a los partidarios de la soberanía nacional y a sus opositores. Esta construcción del otro empieza por los nombres de los partidos. Sabemos que fueron los liberales quienes bautizaron a los serviles, y es bastante probable que la otra bancada adoptase el nombre de partido «liberal» a partir de que los defensores del orden tradicional empezaran a llamarlos así a modo de mofa por ese y otros términos de moda («soberanía», «nación», «constitución») que usaban de forma repetida en sus discursos (Fernández Sebastián, 2006).

Dentro de este intensivo debate político y de sus ejercicios de otredad, la sátira y el sarcasmo se convirtieron en instrumentos fundamentales para deslegitimar al oponente. Fue esta una más de las herencias del siglo de las luces, que alumbró la adopción del registro humorístico para tratar materias en las que anteriormente estaba vedado, tales como la política, la economía e incluso la religión. En este sentido, Sánchez-Blanco (1991) dedicó hace ya tres décadas un capítulo a la importancia del humor y la risa en el discurso ilustrado, donde hablaba del poder intimidatorio del ridículo y de la carga de profundidad que la risa (irreverente e iconoclasta) supuso frente a un orden sacralizado cuyos defensores no estaban dispuestos a discutir². Una tendencia

1. Entre los liberales, los había progresistas según el modelo francés y también partidarios de recuperar una constitución tradicional histórica. Entre los serviles encontramos, tanto pactistas como absolutistas; había a su vez autores, sobre todo religiosos, obsesionados con la defensa de la religión, y compañeros más preocupados por el orden político; algunos venían del frente anti-ilustrado y otros del reformismo borbónico.

2. No ha lugar aquí un repaso por la consolidación del registro humorístico en el siglo ilustrado, motivado por los cambios culturales que impulsaron la revalorización dieciochesca de la naturalidad y la expresión (moderada) de los sentimientos frente a los férreos tratados de urbanidad barroca, todo ello en el contexto del auge de la sociedad urbana frente la cortesana (Jones, 2014; Minois, 2001; Bolufer, 2019). Es también el XVIII el siglo de la rehabilitación de la sátira, utilizada para pasar el oscurantismo por los ojos del ridículo (Uzcanga Meinecke, 2001). Para el XVIII español, Inmaculada Urzainqui ha firmado varios artículos de gran interés sobre el humor en Feijoo, Forner y Jovellanos. El primero de estos autores, profusamente leído en el siglo, había puesto los límites del humor en las puertas de lo sacro (Urzainqui, 2002). En relación con el mundo de la crítica dieciochesca, véase: Urzainqui, 1996.

que no haría sino aumentar con la llegada de los regímenes liberales, cuyo espacio público y cuyas leyes de imprenta ofrecieron un campo de juego más amplio para satirizar al enemigo político poniendo sus valores frente al espejo de la burla.

Así, el decreto de libertad de imprenta de 10 de noviembre de 1810 (que venía a consolidar y regular algo que ya ocurría de facto) refrendó e impulsó una lucha sin cuartel –a través de periódicos y folletos– jamás presenciada en España hasta el momento, un periodo al margen del paternalismo absolutista en el que los escritores se metieron a políticos (Álvarez Barrientos, ed., 2004). Mientras tanto, en las Cortes se dismantelaba el orden tradicional, reinterpretado con una lectura crítica que ya no tenía por qué ser atemperada³.

En las próximas páginas nos ocuparemos de la respuesta servil a la sátira y a la ironía de los liberales; de la percepción que tuvieron de ese recurso dialéctico que es el humor, en principio contracultural para muchos de ellos, pero que acabaría siendo adoptado como una necesidad en una guerra política sin cuartel en la que ya no contaban con el respaldo de la coerción inquisitorial. Con tal fin, nos acercaremos en un principio a los testimonios de rechazo y desconcierto que la burla liberal despertó en sus víctimas para, a continuación, recoger evidencias de la mencionada transformación pragmática que acabó haciendo de los serviles unos –reinventados– satíricos polemistas. En este segundo apartado, no nos fijaremos tanto en los recursos humorísticos utilizados, recientemente estudiados por Gonzalo Butrón (en prensa), como en la narrativa sobre el uso o no de la chanza (con fines políticos y en defensa de la religión).

Al mismo tiempo, reflexionaremos sobre la construcción del otro en el escenario político gaditano, un panorama bipolar en que la que la risa y la seriedad tuvieron un papel fundamental. Aunque la realidad demuestra, como ya se ha dicho, que entre los serviles había reformistas ilustrados e incluso algún constitucionalista moderado, la parodia se impuso para igualarlos a todos en una amalgama reaccionaria. A ojos de sus enemigos, fueron convertidos en tradicionalistas recalcitrantes y oscurantistas apegados a la Inquisición, enemigos de toda innovación, además de fieles a lo rancio y ridículamente grave. Por su parte, los serviles hicieron de la risa (irreverente, inoportuna, frívola,

3. Por ejemplo, del privilegio del rey Don Ramiro, dirá el conde de Toreno que basta solo con leerlo para encontrar absurdo lo que siglos de oscurantista costumbre habían sancionado: «Las extravagancias y ridiculeces que de sí arroja son suficientes para que la crítica de un siglo ilustrado le dé el valor que se merece». En la misma intervención, el liberal tachará de «racionio ridiculo» las argumentaciones del servil Ostolaza (*Diario de sesiones*, V, 677, 12/10/1812: 3.815-3.816).

desaforada) una de las señas características de los liberales. El hecho de que acabasen por adoptarlo, a su manera, tanto para atacar a sus enemigos como para defender sus posiciones, hace del humor un poco ponderado elemento identitario de los serviles.

En cuanto a las fuentes a utilizar, se ha procurado pulsar tanto el ambiente de las sesiones parlamentarias, como el de la opinión pública que las rodeaba. Se han consultado, pues, los diarios de Cortes y algunas de las publicaciones gaditanas más significativas del momento. En el ámbito de la imprenta nos fijaremos especialmente en el Filósofo Rancio, activo y exitoso adalid de los serviles, que respondió a la sátira liberal (son habituales las referencias al *Redactor general*, el *Conciso* y la *Abeja*) con energía, y no pocas veces con humor, pero desde luego no siempre: «¡Qué risadas y qué tonterías darán y dirán, amigo mío, los liberales, luego que lean esto que acabo de escribir! Mas no tengan sus mercedes cuidado; pues queriendo Dios, yo les meteré la risa para dentro, y les sacaré la tontería para afuera. Sigamos» (Alvarado, XXV, 1825: 8).

«Los chistes de Monsieur Voltaire»⁴: el desprecio servil de la risa liberal

En las décadas previas a la ruptura liberal, los defensores del orden tradicional (de quienes un sector de los serviles se consideraría heredero más tarde⁵) venían advirtiendo de los peligros de la risa de los modernos, a los que ya no dejarían de llamar «filósofos». En 1774, en *La falsa filosofía* (obra referencial de lo que

4. Mencionados entre las lecturas que, según el Filósofo Rancio, conforman el corpus de la «filosofía liberal» (Alvarado, 1813: 56).

5. Insistimos en que el panorama político previo y posterior a 1808 no es tan fácilmente trasplantable, ya que ni esos ilustrados a los que atacaban los enemigos de las luces en el siglo XVIII se pasaron en su totalidad a las filas liberales (de hecho, muchos se mantuvieron fieles al absolutismo de corte reformista o apostaron por el tradicional pactismo), ni buena parte de los serviles de Cádiz fueron enemigos de las luces, por lo que no pueden equiparse a un Cevallos o a un Fray Diego José de Cádiz. Desde el punto de vista de la historia política no podemos caer, por tanto, en la admisión acrítica del maniqueísmo de las publicaciones de la época. Además, las posturas evolucionan y el devenir político reposiciona a los individuos. ¿Qué decir de un Villanueva, autor del absolutista *Catecismo de Estado según los principios de la religión* en 1793 y convencido liberal en Cádiz, además de polemista enemigo del Filósofo Rancio? (Calvo Maturana, 2016). Adoptamos aquí, en todo caso, una perspectiva cultural. Nuestra intención es analizar el discurso y, desde ese punto de vista, sí que hemos de asumir la mencionada dualidad que aglutinó e identificó a los que se consideraban modernizadores y defensores de la razón (aunque eran vistos por sus rivales como sediciosos conspiradores) y a los orgullosos defensores del orden tradicional (tachados por sus enemigos de oscurantistas inquisitoriales) tanto en 1774 como en 1812, por mucho o poco que unos y otros tuvieran realmente que ver. Ambos grupos se vieron a sí mismos y a sus opositores como continuadores de una antagonización de largo recorrido previa, y eso es lo que aquí nos compete.

ha dado en llamarse el «pensamiento reaccionario español»; Herrero, 2020), Fray Fernando Cevallos dedicaría unas páginas a «la dificultad de impugnar a los deístas y filósofos».

El pasaje (1775, I: 112-116) es revelador. Cevallos lamenta que no se pueda responder a la impiedad de estos autores con argumentos serios (basados en la literatura sagrada) porque «les es muy fácil salirse de la dificultad con una palabra de ironía, con una sal que agrade a los que leen u oyen, y hacen concluir la cuestión en risa». Con esta estrategia, los nuevos impíos son capaces de divertir «a un público liviano», sacando una enorme ventaja «a los más graves teólogos y a los más profundos filósofos, que jamás estudiaron en lisonjear a una plebe bárbara». Poco o nada tenían que hacer, efectivamente, los densos tratados escolásticos ante un público que se alimentaba de lecturas mucho más ligeras y accesibles, como la prensa. El autor es consciente de que los discípulos de Voltaire (muchas veces citado como padre espiritual de los risueños irreverentes) «tienen ganado desde luego un partido donde es perdida la causa si se comete al número de votos».

Se planteaba Cevallos una pregunta que reflejaba a la perfección el problema al que se enfrentaban los defensores de la tradición: «¿Pues con qué armas combatiremos a estos nuevos enemigos, que para insultar son gigantes y para recibir los golpes son fantasmas o sombras donde nada hace fuerza?». Dos eran las posibles soluciones. En primer lugar, responder a los autores paganos con argumentos paganos («filosofar, retorizar y aún gentilizar»); «porque para con ellos no haríamos nada con proponerles toda la Biblia; sería esto exponer los testimonios divinos a un desaire y, como dicen, echar el santo a los perros». Entre estos recursos no se contemplaba por lo pronto el humorístico, tradicionalmente incompatible con los temas más serios⁶. En segundo lugar, el autor proponía evitar el debate directo, optando por denunciar a los enemigos de la religión «ante los príncipes, ante los magistrados y ante los hombres de bien». De hecho, la obra estaba principalmente dirigida a los gobernantes, a los que

6. Para temas serios, por supuesto, la religión; considerado por los serviles el menos risible de todos. Cuando el Padre Isla defendió el valor de la risa en el «Prólogo con Morrión» de su *Fray Gerundio*, varios eclesiásticos salieron en defensa de la seriedad para tratar los asuntos relacionados con la Iglesia. El padre Marquina pedía que no se argumentase: «con sátiras que saquen sangre, no con chanzas en que se malogre el tiempo, no con chistes de que gustan los mundanos (...) sino con verdades puras que despierten a los dormidos»; de hecho, cuestionar la validez de lo serio, «decir que los santos padres y doctores no lograron el deseado fruto con sus sólidas razones, y presumir con esta Historia de *Fray Gerundio*, es no solo injuriar a los santos (...) sino lo que es más, al mismo Jesucristo» (cit. por Uzcanga, 2001: 430-431).

intentaba hacer ver hasta qué punto la falsa filosofía era subversiva y, por tanto, justo objeto de «la autoridad soberana y del rigor de las leyes».

Aunque, a raíz de la Revolución francesa se producirían ciertos esfuerzos por aplicar la primera de las medicinas contra la impiedad a través de la publicación de tratados de un corte más político en defensa de la religión católica, la confesionalidad y la monarquía⁷; sabemos que el gran sustento del sistema se hizo a través de la segunda, esto es, el apoyo y la represión por parte del poder. Fue en la represión inquisitorial, la censura estatal y la autocensura de unos autores que no querían meterse en problemas lo que apuntaló el orden tradicional.

Pero el contexto en el que escribió Cevallos era muy distinto al del Cádiz de las Cortes. Ese confortable escenario para los soldados de la fe cambiaría dramáticamente en 1810, cuando el decreto de libertad de imprenta dio voz –con una Inquisición amordazada y en vías de ser abolida– a los anticlericales y a los partidarios de la soberanía nacional, dejando a los serviles desconcertados e indefensos o, sin más defensa que sus propios argumentos en un escenario en el que, como ya había apuntado Cevallos, eran minoría, y donde ya no mandaba un rey absoluto sino la opinión pública (aquel «público liviano», aquella «plebe bárbara»), por lo que para vencer, tenían que convencer.

La situación era, además, de una gravedad extrema. En cuestión de meses, los tradicionalistas se encontraron con un panorama apocalíptico: los odiados franceses campaban por el país mientras que sus supuestos discípulos españoles se habían hecho con el control de las Cortes, utilizadas para desmontar paso a paso el Antiguo Régimen. El mundo se desmoronaba ante sus propios ojos y bajo sus pies.

En esta tesitura, no podemos, pues, dejar de tener en cuenta el componente emocional. Ramón Solans (2012) se ha referido al «impacto brutal» que esta precipitada sucesión de acontecimientos tuvo en la conciencia de los contemporáneos, en un clima de «efervescencia colectiva» en el que convivieron la ira, el miedo, la ansiedad y la incertidumbre. Si seguimos el término acuñado por Rosenwein (2002; 2006), los serviles se convirtieron en un subconjunto dentro de aquella suerte de «comunidad emocional» gaditana, una olla a presión alimentada por la intensidad de unas experiencias compartidas con un odiado enemigo común (Napoleón), un anhelado monarca cautivo y un devenir político interno que acabaría adquiriendo un protagonismo creciente (hasta ser

7. En estas obras, firmadas por autores como Villanueva, Peñalosa o Sánchez Sobrino, se nota ese esfuerzo por «filosofar, retorizar y aún gentilizar», de no limitar los argumentos al plano teológico, haciendo un esfuerzo por la reflexión racional y la cita de autores no exclusivamente religiosos (Calvo Maturana, 2011: 51-84).

el principal detonante emocional para unos y otros; el caldo de cultivo de un sentimiento de rechazo e incompreensión mutuos).

Mientras que, en un primer momento, los contrarrevolucionarios se refugiaron en lecturas apocalípticas y conspiraciones de corte «barrueliano», esforzándose en buscar paralelismos históricos a un hecho que no los tenía⁸, los modernos (al menos el sector liberal más progresista) miraron hacia un porvenir esperanzador y se rieron de los antediluvianos tradicionalistas, a los que humillaron dándoles el sobrenombre de «serviles». Esa risa (de la prensa, de los libelos, de los diputados, de las galerías de las Cortes) resonaba con crueldad en el alma de estos últimos. Cuando tienes miedo e incertidumbre, o te consume la ira, cuando tu mundo se viene abajo, lo mínimo que esperas es que tu verdugo se tome las cosas en serio, que al menos te respete mientras te ve caer. Recurrente en las *Cartas del Filósofo Rancio* será esa denuncia de la burla (el sarcasmo, la bufonada, la gracia de taberna, el chiste de matadero) liberal propiciada, cómo no, por una ley de libertad de imprenta de efectos catastróficos.

Las actas de las Cortes recogen el mismo sentir. En un debate sobre los bienes de las órdenes religiosas, el servil Simón López se lo puso fácil a la socarronería liberal alabando la vida moderada de los frailes. Ante el revuelo causado por sus palabras, interrumpió su discurso para decir: «Sí, Señor, no hay que reírse, ni mover ruido, que parece que, hablando de religión o de iglesia, que había de oírse con más atención, se incomoda el público; debo hablar como cristiano, a eso he venido. Digo y afirmo que los bienes eclesiásticos, o dedicados al culto, son de Dios» (*Diario de sesiones*, V, 620, 28/07/1812: 3.712). No será esta la única ocasión en la que López despierte la risa de la bancada y las galerías al hablar de la vida frugal del clero regular y acabe respondiendo a la provocación de sus burladores. En su alegato en contra de la desamortización de bienes donados a la Iglesia, y tras su alusión a los fieles que habían destinado su patrimonio a que «este convento tenga un jardinito y una huerta donde [los frailes] cojan sus lechugas», las actas recogen un «gran murmullo» que podemos traducir como risa si atendemos a la reacción del diputado servil: «No hay que reírse, que los frailes no se mantienen del aire. Siento mucho que se ponga en ridículo esto. No es regular... Los religiosos son ministros del Altísimo» (*Diario de sesiones*, VIII, 967, 8/09/1813: 6.166-6.167).

Por la carga simbólica del tema tratado, el debate sobre la abolición del Santo Oficio contiene una mayor densidad de quejas serviles a las burlas de liberales y libertinos. Manuel Jiménez del Guazo denunció en Cortes a escritores y folletistas por «vomitar sarcasmos, burletas y dicterios contra muchas verdades de religión» (*Diario de sesiones*, VI, 3/02/1813: 4.521). Antes, Pedro

Inguanzo había cargado contra los periódicos y papeles públicos «por denigrar a este tribunal con sátiras, sarcasmos, injurias y calumnias de todas clases, armas miserables con las que la maledicencia pretende seducir al vulgo ignorante» (*Diario de sesiones*, VI, 8/01/1813: 4.243); y Antonio Alcaina contra la «burla, desprecio y sátira de los periodistas» vertidas sobre la Inquisición. Esta, continuaba el mismo diputado, era más necesaria entonces que nunca, ahora que «los que se glorian de ilustrados» se burlaban de las censuras de los obispos con «no sé qué jocosidades contra ellas» (*Diario de sesiones*, VI, 21/01/1813: 4.424). Estos son solo unas pocas de las muchas alusiones a la burla, la «jocosidad» y la «irrisión» de los papeles liberales, siendo bastante habitual la convicción de que con este lenguaje se buscaba seducir al pueblo.

Tanto la prensa como las actas de Cortes reflejan la enorme indignación despertada por el anticlerical *Diccionario crítico-burlesco* de Bartolomé Gallardo⁹, para quien los serviles pidieron, además de un encausamiento, el despido de su puesto de bibliotecario del congreso. Esta obra («aborto del infierno», la llama el *Procurador general de la nación y del rey*) fue sin duda referencial, haciendo de su autor «un símbolo en torno al cual se polarizan las posturas de liberales y absolutistas» (Muñoz Sempere, 1999: 103-104). Tanto los periodistas como los políticos serviles se mostrarán especialmente dolidos por su tono satírico¹⁰.

Se lamentaba el diputado Juan de Lera y Cano de «que un hombre, a quien V.M. acababa de dotar con un gran sueldo, pagado de los fondos de la nación, saliera burlándose de lo que esta misma nación tiene más grabado en su alma». Una vengativa actitud –la de los serviles– que, no sin cierta sorna, Toreno consideraría poco cristiana (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.453-3.454). El Filósofo Rancio recordaba las «blasfemias, irrisiones y burlas [que en el *Diccionario crítico-burlesco*] se han vomitado contra nuestra religión y sus ministros» (Alvarado, XVII, 1814: 10). El mismo autor se refería a Gallardo como: «el gracioso por excelencia, el primero, el más sutil, el más gracioso y salado de todos los españoles, el primero que tomó la pluma, dichosa pluma, feliz mil veces el ave que nos la dio (...) para escribir el cuentecito con que se excita la risa y el desprecio de la Omnipotencia de Dios y de su infinito amor para con los hombres» (Alvarado, 1813: 90). Los testimonios que aluden a la inconveniencia de la carcajada liberal se suceden. *El Procurador* (58,

9. Que era una réplica al servil *Diccionario razonado*, al que volveremos.

10. «La explicación a este magnetismo especial del *Diccionario* en la prensa de su época se debe no solo a lo particularmente heterodoxo de sus ideas, sino también a su tono humorístico y burlón. Las ideas que Gallardo transmite representan una amenaza para los cimientos de la sociedad, pero sumado a los chistes que su libro contiene es algo imperdonable» (Muñoz Sempere, 1999: 105).

27/11/1812) publicó una descripción del efecto del diccionario en Sevilla, en el que un «amante de la religión y de la nación» representa, tanto los espacios de lectura del texto como la percepción servil de la risa porcina de aquellos que retozaban en el fango de un humor percibido como anticatólico:

«Se ha traído proporción de ejemplares, se han repartido, y se han venido; y en las tertulias, en los cafés, y en las juntas de los que tienen por punto de diversión burlarse de las cosas de la religión, aun de las más sagradas, con los chistes (que ellos tienen por tales), las sales y las burletas del tal *Diccionario*, tienen hecha la fiesta (...) Y como también contiene ese maldito diccionario sus obscenidades graciosas, se chupan los dedos por ellas los que como cerdos tienen su placer en revolcarse por tales inmundicias, y las escuchan y repiten con palmadas y risotadas» (cit. por Gil Novales, 1994: 131).

En el centro de la polémica suele estar el difuso límite entre lo terrenal y lo espiritual. Los liberales alegarán que son tan creyentes como el que más, y que sus burlas se dirigen únicamente a los malos usos y los privilegios del clero, llegando a acusar a sus rivales de hacerse los ofendidos para practicar lo que hoy conocemos como filibusterismo parlamentario¹¹ o de aferrarse a la ortodoxia religiosa para practicar una censura indiscriminada contra todo tipo de sátira y comedia¹². Por su parte, los serviles (sobre todo los que eran miembros del clero) querrán hacer ver que esas chanzas anticlericales (como las de Gallardo) son un reflejo de la impiedad liberal¹³. El diputado Simón López se rebelaba contra los que llamaban «fanatismo, celo falso» el intento de reparar «las injurias hechas a la religión por el mencionado *Diccionario crítico-burlesco* (*Diario de sesiones*, V, 705, 20/11/1812: 4.002). El *Procurador* sí diferencia los chistes anticlericales de los blasfemos para incluir a los de Gallardo en el segundo grupo: «Si el libro no tuviese otra cosa mala que pullas e inectivas contra los frailes, vaya con Dios: acostumbrados estamos a estas encerradas; pero tiene esto y tiene lo otro» (cit. por Muñoz Sempere, 1999: 105). Fuese

11. En palabras del liberal Zumalacárregui, López estaba intentando «hacernos malgastar el tiempo y encender en el seno de V.M. la tea de la discordia» (*Diario de sesiones*, V, 705, 20/11/1812: 4.003).

12. Podemos encontrar este argumentario en las conocidas defensas liberales de Bartolomé Gallardo, pero no solo allí. En un discurso de oposición al control eclesiástico de las representaciones teatrales, Argüelles considera que no se pueden confiar las comedias a estas «orejas demasiado delicadas» capaces de prohibirlas al escuchar en ellas expresiones que «se han permitido siempre en favor del chiste y gracia, y porque excitan la risa, no de los libertinos, sino de los hombres de mejor moral y de más rígidas costumbres» (*Diario de sesiones*, VI, 5/02/1813: 4.524).

13. «Impiedad es impugnar y burlarse de la profesión religiosa, que se hace conforme al espíritu de los consejos evangélicos y está declarado por la iglesia como dogma ser el estado más perfecto» (Alvarado, XV, 1814: 21).

por falta de costumbre a las críticas o por pura demagogia, la confusión servil entre anticlericalismo y ateísmo estuvo –como lo venía estando entre regalismo e impiedad– a la orden del día.

Reinaría entre los serviles una sensación de indefensión, de miedo al ridículo. Antes que arriesgarse a ser presa de la sátira despiadada de la pléyade de periodistas y libelistas liberales, lamentaban, los hombres de bien optaban por mantenerse al margen de una república de las letras infestada de escritores agresivos que no tenían problema alguno en atacar *ad hominem*. Denunciaba esta práctica el Filósofo Rancio: «se meten hasta con las personas, que sacan *nominatim* a la pública vergüenza, como si estuviesen constituidos jueces de vivos y de muertos, sin que nos atrevamos a meternos con ellos, en la seguridad en que estamos de que a nuestras razones han de responder con personalidades, sarcasmos y calumnias» (Alvarado, II, 1813: 33).

El discurso de renuncia a su escaño del diputado servil Andrés Lausaca reflejaba ese miedo: «V. M. habrá observado que desde que estoy en el Congreso he guardado un profundo silencio, porque desde luego comprendí que el tomar yo alguna vez la palabra, no serviría sino para ridiculizarme, y dar motivo a que mi nombre se estampara en los papeles públicos con los más negros colores»; un temor que se había acabado confirmando por las críticas recibidas en papeles como el *Diario Mercantil* a su labor en el Consejo de Castilla (*Diario de sesiones*, VIII, 933, 5/08/1813: 5.878). En ocasiones, esa indefensión se transforma en indignación. En relación con el *Diccionario crítico-burlesco*, el obispo de Calahorra afirmaría que: «luego que salió ese papel, el piadoso pueblo de Cádiz se resistió y manifestó su ira» (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.454).

Resulta también habitual la alusión a que esa burla liberal es propia de aquellos contaminados por la frivolidad francesa, mientras que la gravedad –propia del arquetipo barroco de castellano adusto– era el modelo de conducta del español tradicional (Calvo Maturana, en prensa). Eco de esta francofobia se hicieron las cartas del Rancio, pero también los diputados en Cortes. Así, un discurso de Benito Ramón Hermida relaciona abiertamente la risa con los libertinos extranjeros: «¡Es singular el afecto con que se corre tras las máximas y literatura francesa! Y la elocuencia de sus discursos, sarcasmos y burlas se ven eclipsar a nuestra gravedad española» (*Diario*, VI, 8/01/1813: 4.240). En la *Prodigiosa vida... de los (...) filósofos liberales*, Alvarado, al hilo de la irreverencia liberal («hacen burla a los santos») exclama: «¡Oh, verdaderamente hombres sabios, filósofos consumados y píos! No sois en verdad afrancesados, sino los franceses mismos» (1813: 83-84).

Aunque entremos en el asunto de la sátira servil antes de tiempo, digamos que este modelo de político y escritor «a la francesa» –banal, carente de lecturas profundas, oportunista, ambicioso aunque su éxito suponga el desmoronamiento del orden moral– bebe de fuentes ilustradas, como los *Eruditos a la violeta* de Cadalso o las *Memorias de la insigne academia asnal* del –a la postre– revolucionario Primo Feliciano Martínez Ballesteros (Álvarez Barrientos, 2001). Sería muy explotado en la imprenta, e incluso en las tablas, como demuestra la lectura de la comedia servil *Los liberales o los filósofos del día* (1811), donde el personaje de Censinato Vigornia, hace de «barba», y representa la adusta sensatez de los serviles. El Rancio tiene muy presente a este cliché de escritor, que extrapola a un tipo de político al que llama «buscador» (de empleos, de gracias) y entre cuyas prácticas sitúa: «tener tan a mano la risa, como si la lleváramos en la faltriquera, para celebrar por agudeza y discreción las más veces una patochada» (Alvarado, XVII, 1814: 10). Mientras tanto, en el congreso, Ostolaza hablaba de «ilustrados a la moda» (*Diario de las sesiones*, VI, 8/01/1813: 4.235).

Hablamos, en definitiva, de la construcción del otro, de la imagen que los serviles fueron conformando de sus opositores (y viceversa). Modelos en los que impera el extremo caricaturesco. ¿Qué tenían que ver un Argüelles o un Capmany (adalid del casticismo) con el tópico del erudito a la violeta? ¿No eran católicos los diputados liberales? ¿Utilizaban acaso las publicaciones afines a ellos el humor extremadamente irreverente del que les acusa el Rancio?¹⁴ Más allá de la realidad, el estereotipo de liberal fue un recurso político realmente útil a la hora de identificar y deslegitimar al grupo, incluso para eludir el verdadero debate y defenderse de ataques extremistas inexistentes que servían para podía movilizar e inflamar al sector afín de la opinión pública.

Nos importa aquí especialmente profundizar en el hecho de que la risa, la burla, fue uno de los grandes distintivos en la construcción servil del liberal. Cuando Alvarado hace un sarcástico repaso de la tradicional conspiración anticatólica, iniciada por Lutero, Calvino, Melanchton y Zuinglio, se dirige a ellos para compararlos con esa gran obsesión que fue Bartolomé Gallardo: «Vosotros solo disputasteis sobre la inteligencia del misterio de la Divina Eucaristía, pero no tuvisteis el ánimo y sal de Gallardo para echar cuentecillos que excitasen la risa y burla del Sacrantísimo Misterio» (Alvarado, 1813: 87-90). En su dilatada polémica con Villanueva, Alvarado no deja de mencionar la «risita» y los «sarcasmos» del primero (Alvarado, XIII, 1814: 33-35). Un impreso gaditano

14. «... los liberales de Cádiz hacen la burla a los santos, diciendo que se hacen de camuesos y naranjos, y que sus reliquias, como las de San Ganaleón, tal vez serán de algún perro» (Alvarado, 1813: 83-84).

de la época habla de continuadores de Voltaire, Rousseau y D'Alembert, gente sin argumentos en los que «el ridículo, el sarcasmo, la invectiva suple[n] el defecto de las pruebas» (*Confrontación*, 1812: 6).

En las mencionadas cartas del Filósofo Rancio encontramos varias alusiones a la insensibilidad de los satíricos y despreocupados liberales, que se ríen en un momento de lo más inoportuno y de temas no susceptibles de burla: «hablar y callar, reír y llorar, edificar y destruir, plantar y arrancar; son acciones respectivamente buenas o malas, según el tiempo en que se practiquen» (Alvarado, V, 1813: 23). Los mismos «disparates» liberales serían un verdadero motivo de risa, afirma, «si estuviéramos en tiempo de ello» (Alvarado, XVII, 1814: 14). Ríen los filósofos mientras los españoles mueren defendiendo al país y a la religión del invasor: «¡Dichosos, que en vez de las lágrimas que nos debe sacar la sangre de nuestros hermanos derramada como agua en todas nuestras provincias, pueden ir a reír las bufonadas de los sainetes del teatro, a celebrar las gracias de las cómicas, y a mostrar su conformidad con los trabajos que nos abruman!» (Alvarado, X, 1814: 36). Al odiado Gallardo, perseguidor de los despojados frailes, le diría: «para V. la aflicción y miseria de otros hombres es como la matanza de cochinos en su tierra, asunto de diversión, día de alegría» (Alvarado, XVII, 1825: 108).

Cabe mencionar un último argumento del Rancio respecto a la burla liberal, destacable sobre todo por su gran actualidad. Es habitual que los fieles católicos de hoy día recriminen a los humoristas lo fácil que les resulta burlarse con impunidad de la Iglesia católica, pero que no tengan el valor de hacer lo mismo con el ámbito islámico. Algo parecido hizo Alvarado en una de sus cartas: «Bien es verdad que si como es aquí fuese en Marruecos donde escribiese, ya yo me guardaría de este chiste y de esta erudición, que podrían traerme por premio el que me empalasen. Pero, gracias a Dios, estamos en el país de las luces, filosofía y despreocupaciones» (Alvarado, XXX, 1825: 181).

Si detuviéramos este trabajo aquí, ofreceríamos solo una parte de la realidad de los dos grupos políticos de las Cortes de Cádiz. No podríamos decir, quizás, que el artículo fuese ajeno a la realidad cultural e identitaria de aquel marco político, porque la dualidad del liberal bufón y el grave servil formó parte del horizonte mental veteroregimentalista en el marco del proceso constitucional. Pero no es menos cierto que existe otra faz del sector tradicionalista, menos conocida si se quiere, pero tan interesante o más que la anterior, como es su acceso al humor como arma política, del que nos ocuparemos en el siguiente apartado.

«Lejos de mí la burla y el sarcasmo»¹⁵: paradojas de la sátira rancia

Aunque el humor se suele estudiar desde el punto de vista de la sátira, y esta, a su vez, tiende a ser percibida como un instrumento modernizador o, cuando menos, subversivo, lo cierto es que siempre ha existido una risa conservadora, incluso reaccionaria, que intenta reforzar el *statu quo*. El registro humorístico, lejos de ser un monopolio popular, puede ser opresivo, ejercido –como ya denunciaron Platón o Hobbes– de arriba abajo, y servir a causas totalitaristas, machistas, clasistas o racistas (Sirauna, 2015). Puede presentarse en forma de una crueldad cotidiana contra los marginados por todo tipo de causas (Dickie, 2011). En definitiva, el humor conservador, lejos de ser un oxímoron, es una constante cultural que no debemos obviar.

A pesar de todo lo dicho en el apartado anterior, no fueron excepción a esta regla los serviles gaditanos. Por mucho que quisieran asociar la risa a los liberales e identificarse con la tradicional gravedad española, no tuvieron más remedio que incurrir en la paradoja de entrar en la guerra burlesca iniciada por sus enemigos, de utilizar el humor para criticar su uso¹⁶. Si se aplicaba la primera de las medicinas recomendadas por Cevallos (el uso de un lenguaje no teológico, más apto para el debate político), se hizo patente que esta no podía ser administrada parcialmente; sin la sátira, los serviles luchaban con una mano atada. El esfuerzo secularizador de los defensores del Antiguo Régimen, que incluía la publicación de periódicos y folletos (mucho más accesibles al gran público que los densos y voluminosos libros de antaño) debía incluir el sentido del humor, aunque fuese a su manera.

La declaración más sincera al respecto la encontramos en 1814 –tras varios años de experiencia satírica servil– en la novela *El liberal en Cádiz*, cuyo autor, el fraile jerónimo Ramón Valvidares y Longo, afronta el tema desde la misma dedicatoria al infante Don Carlos¹⁷. En ella, reconoce que las obras (tradicionales) sobre la religión y el Estado, habían seguido hasta el momento «el camino trillado de sus justos derechos» dando «a beber su doctrina desnuda de aquellas

15. De nuevo, según cita del Rancio (Alvarado, 1813: 267).

16. Por ejemplo, el *Diccionario razonado* utilizaba la burla para atacar a los liberales por reírse. Veamos la definición de «Filosofía»: «Ciencia del charlatanismo o sea flujo de hablar de todo sin entender de nada. Es muy común en nuestros días y versa comúnmente sobre materias de religión, que descifra con una risita, un gesto o un ademán de desprecio» (1811: 9).

17. Agradezco a Josep Escrig Rosa la referencia, en aquel descanso cerca de la British Library. Existe una edición moderna, a cargo de Joaquín Álvarez Barrientos (2008), cuya introducción es muy recomendable para contextualizar a estos autores antimodernos (tal y como los definió Compagnon, 2007), modernos a su pesar, obligados a adaptarse a los usos de la polémica de su tiempo.

sales que juzgaron ajenas de la circunspección y gravedad de semejantes asuntos», un brebaje útil cuando los hombres vivían en la inocencia pero no tanto en un mundo en el que su paladar ha sido corrompido por «los dulces encantos de una libertad imaginada». Frente a esto, los falsos filósofos –enemigos del altar y el trono– se habían valido del «chiste, la sal y el ridículo con que sazonaron sus fábulas». Los serviles habían aprendido del error:

«¿Por qué, pues, no hemos de variar el camino para contrarrestar a tan astutos contrarios, y usar para esto de sus propias armas, unidas con la verdadera doctrina? ¿Por qué no hemos de sazonar con esta salsa la austera virtud, y darla de beber a todos en la misma copa brillante con que ellos han derramado su mortífero veneno? ¿Por qué no se ha de ayudar, en fin, al paladar viciado e inapetente de los hombres, con el dulce condimento de las sales que ellos apetecen? Sí Señor; mixtúrense estas entre la rígida doctrina de la moral, y envuélvase con el oro halagüeño del chiste las amargas verdades que resisten los soberbios infatuados: presénteseles el país de la augusta religión con unos rasgos y coloridos encantadores, que al mismo tiempo que den a conocer su hermosura a los más obstinados, descubran también la fatuidad de los impostores que la denigran; desnúdese a estos, finalmente, de la piel de oveja con que se cubren, y quíteseles de una vez la máscara con que se disfrazan bajo el nombre de una secta justa y reformadora, pero llena de los escollos más peligrosos. Este es, Señor, el fin que en esta obra me he propuesto...» (Valvidares, 1814: 2-3).

La cita, que continuaba con la metáfora de la receta endulzadora de los argumentos, proponía aunar las formas satíricas de los enemigos del altar con las verdades de la religión, lo que suponía, para ello, «variar el camino» transitado hasta entonces. Un camino, el de la risa reaccionaria, que ya se había empezado a transitar años antes aunque, aún en 1814, se sintiese la obligación de justificarla como una reacción necesaria ante la poca seriedad de los liberales. Esta excusa la hemos visto en la cita de Valvidares (1814), y se puede encontrar ya en 1811 en la comedia *Los liberales o los filósofos del día*:

«Jamás nos hubiéramos resuelto a correr el velo que hasta ahora ha tenido encubierto a los liberales o filósofos del día, si no hubiéramos sido provocados a ello con todo género de ridiculeces e invectivas, tan impropias de unos escritores juiciosos, como repugnantes a nuestro modo de pensar. Pero ya que sus sublimes ingenios han producido la hermosa y graciosa comedia intitulada *Los serviles*, nos parece justo el que les paguemos su obsequio en la misma moneda, lo que repetiremos siempre que nos veamos precisados a hacerlo» (1811: 2).

Esta adopción del tono humorístico por parte de un grupo que contaba entre sus filas con los adalides de la gravedad es una prueba evidente de que su posición no fue tan inmovilista como tradicionalmente se ha supuesto, ni consistió en un mero intento de volver a la situación de 1808. Los reaccionarios

formaron parte del proceso revolucionario, y no solo como contrapié de los liberales, sino como actores de un escenario que «abría la posibilidad, también para ellos, de dibujar sus objetivos y respuestas» (Escrig Rosa; García Monerris, 2017: 520). El servilismo se adaptó a los nuevos tiempos con textos más breves, una prosa más accesible y un discurso abierto a la polémica, que no tenía el único objetivo de consolidar la fidelización de los propios, sino también el de reclutar a los ajenos. Interactuó así con el sector liberal en una dinámica compartida gracias a la que unos y otros modelaron su postura e identidad, progresivamente retroalimentadas por una dialéctica en la que el humor¹⁸ tuvo –a través de la doble lectura de la ironía, el hiriente poder del sarcasmo o la capacidad deslegitimadora de la parodia– mucho que ver. Si recordamos que el liberal *Diccionario crítico-burlesco* fue una respuesta al servil *Diccionario razonado* (Romero Ferrer, 2014), o que la comedia *Los liberales o los filósofos del día* (estudiada por Martínez Baro, 2017) es una réplica de *Los serviles o el nuevo periódico*, entenderemos a la perfección esta bidireccional escalada humorística que se nutría de la imprenta, las Cortes y los espacios de debate urbanos.

Es cierto que los textos liberales demostraron que estos estaban considerablemente más duchos en materia satírica y que los serviles aún tenían que desoxidarse. Muñoz Sempere comenta la «nula capacidad de los serviles para la sátira», algo que «cualquiera puede comprobar leyendo escritos tan faltos de ingenio y a su vez llenos de tópicos como el *Diccionario razonado* o el burdo sentido del humor del *Filósofo de Antaño...*» (1999: 106). Martínez Baro (2017) observa que las largas intervenciones de los personajes de *Los liberales o los filósofos del día* priman la densidad argumental a expensas del dinamismo o teatralidad de la comedia. Pero tampoco parece justo negarle a los serviles el pan y la sal. Al fin y al cabo, aunque el diccionario de Gallardo fuese superior al del servil Justo Pérez Pastor, ha de tenerse en cuenta que este fue (en su intento de parodiar el diccionarismo ilustrado) el original e inauguró una tradición burlesca que se prolongaría a lo largo del siglo.

Lo importante en todo caso es que hubo una fuerte réplica satírica contrarrevolucionaria que ayudó a trasladar ese cliché de liberal frívolo e impío a una opinión pública que se informaba a través de la prensa y los folletos del momento. «Con este empeño, el antiliberalismo combinó en la mayoría de sus publicaciones el empleo del lenguaje tradicional y culto, destinado a atraer el interés de sectores formados de la sociedad; con el uso de la sátira y el humor, implementado como medio de propaganda política que permitiera ampliar el

18. Entendido como la capacidad de expresar o percibir lo cómico.

impacto social de sus mensajes y, en consecuencia, llegar a la mayor audiencia posible» (Butrón, en prensa).

El humor servil no salía de la nada. Encontramos en él, como ya se ha dicho, estereotipos previos como el del erudito a la violeta¹⁹, vinculado a una tradición francófoba recrudescida tras la Revolución francesa y la consiguiente Guerra de la Convención, pero que se hizo extrema tras la invasión de 1808 (Aymes, 1996; Gil Novales, 1996). El escenario de 1808 y el ataque sin piedad realizado por la imprenta patriótica a Napoleón y a los afrancesados se antoja como el laboratorio en el que empezó a madurar la sátira gaditana, cada año más centrada en las luchas políticas internas y menos en el enemigo bélico.

Gonzalo Butrón (en prensa) ha estudiado los recursos humorísticos utilizados por los serviles con el fin obsesivo de desenmascarar a los liberales, de hacer ver que, a pesar de declararse patriotas, católicos y monárquicos, en realidad eran malos españoles, ateos y republicanos, una labor para la que el juego de espejos de la ironía y la sátira es fundamental. El autor menciona principalmente la animalización y el humor escatológico (recuérdese la conocida *Diarrea de las imprentas*, 1811) como principales medios para burlarse de sus rivales.

Gustaron también los serviles de ridiculizar las propuestas liberales, normalmente por estrambóticas, irreales, ajenas a costumbre. Al leer el pasaje del informe de la comisión de Cortes sobre el Santo Oficio en el que se dice que este es inútil para la religión, Blas de Ostolaza afirma que «para leer esto con paciencia o sin reírse es necesario ser una estatua» (*Diario de las sesiones*, VI, 8/01/1813: 4.235).

19. El conocido soneto *Pintura de un liberal*, firmado con el llamativo pseudónimo del Burlón, representa muy bien esta idea:

«¿Quieres ser liberal?... ten entendido
que has de traer muy compuestito el pelo,
gran corbatín, y cual el mismo cielo
de las lucientes botas el bruñido;
con las damas serás muy atrevido,
habla de la Nación con grande celo
y por gozar placeres sin recelo
echa la religión luego en olvido.
Siempre *constitución* y *ciudadanos*,
siempre la ley resonará en tu boca,
y a los *serviles* llamarás villanos,
pancistas, *pitancinis*, *gente loca*;
y serás sin empeño ni cohecho
un gran *liberalón* hecho y derecho».

Gran representante de la chanza servil fue el dominico Francisco Alvarado, que polemizó con la prensa liberal a través, sobre todo, de sus *Cartas del Filósofo Rancio*²⁰, apoyadas editorialmente por los diputados Francisco de Sales Rodríguez de la Bárcena y Manuel Freyre Castrillón. En los textos del Rancio es evidente ese intento de introducir el humor para hacer más llevadera la argumentación política. Sin salirse, como ya hemos visto, del discurso antiliberal generalizado (que atacaba a los falsos filósofos por una falta de seriedad con la que pretendían tapar la superficialidad de sus ideas), Alvarado nos introduce en un discurso cargado de ironía y adornado con refranes y numerosas «parábolas» (anécdotas que ilustran sus argumentos y en los que encontramos a frailes chistosos, aunque sin perder la compostura).

El propio autor admite el uso de ese estilo. En su quinta carta se refiere a las dos anteriores, «en que usando del tono irónico, y llevando el ridículo hasta el último punto, trataba de manifestar los enormes disparates y funestísimas consecuencias que zanjaban, y a que nos conducían los sectarios del filosofismo» (V: 3). En otra ocasión, advierte a los liberales que hasta que no trabajen a favor de la patria «ni queremos ni haremos más que burlarnos de vuestras ideas» (XVII: 35). Tras un largo pasaje en el que había hecho chanza de los periódicos constitucionalistas como supuesto «depósito de la sana moral y la sana política», concluye el Rancio: «apártate de aquí, ironía; lejos de mí la pulla y el sarcasmo» (Alvarado, 1813: 267).

En la carta décima, Alvarado utiliza una poderosa metáfora. Puede que los escritores serviles no fuesen los más preparados para lanzarse a la guerra de la imprenta, pero la casa estaba en llamas, y todo el mundo tenía que arrimar el hombro para apagarla con lo primero que llevase encima. Contestaba el autor a la censura que los liberales hacían de sus textos:

«Ella es igual a la que haría un pícaro, que después de haber incendiado la casa, se pusiera a burlarse de la familia, porque uno salía huyendo desnudo, otro a medio vestir, y otro muy mal vestido. Vs., sres. filósofos, han pegado fuego a nuestra casa; no reparen pues en si salimos peinados o sin peinar, con botas o en calcetas, gritando «fuego, fuego». Cuando la patria peligra, todos somos soldados, unos con fusil, bayoneta y sable, y otros con chuzos, márcolas, garrotes o piedras» (X: 32-33).

En una de sus críticas a la libertad de imprenta, el Rancio reconoce el poder persuasivo del humor, admitiendo igualmente que no todo el mundo estaba preparado para practicarlo: «¿Conque si a un pícaro se le pone en la cabeza escribir contra mí, tendré yo que escribir contra él? ¿Y si no soy hombre

20. Se citan las *Cartas críticas* si no se especifica otra obra (la *Prodigiosa vida*, de 1813).

capaz de escribir? ¿Y si no tengo con qué costear la impresión? ¿Y si a mi papel le faltan las gracias de que se paga el público o el tunante se da traza a desacreditarlo?» (XI: 21).

El humor se convierte en un refugio para el Rancio, incluso en una forma de canalizar su frustración. En la carta octava nos habla de su indignación al leer *La Inquisición sin máscara* y de cómo «la ira se (...) convirtió en risa» al recordar una anécdota de la infancia (VIII: 30). Por su capacidad para crear una realidad paralela, el recurso de lo risible es una válvula de escape para unos serviles atrapados en una realidad asfixiante.

Es también llamativa la habilidad de los antiliberales para darle la vuelta a los términos despectivos (servil, rancio) con los que los liberales los habían bautizado. En el patio del colegio, la mejor manera de boicotear un mote es fingir que no te importa o, en última instancia, adoptarlo con humor. Y esto fue lo que hicieron los serviles, que acabaron haciendo suyo un término de origen tan despectivo (que venía a llamarlos acrílicos esclavos sumisos), lo que acabó provocando en el uso liberal de una derivación de la palabra («servilón») para aumentar su tono peyorativo (Hocquellet, 2011: 261-270).

En definitiva, los serviles sabían reírse. Para algunos de ellos, el problema no era tanto el uso del humor como arma sino –como ya hemos comprobado– la burla liberal de asuntos relacionados con la religión, que no competían a la ley de libertad de imprenta si no se relacionaban con el dogma²¹. En este aspecto, no eran tan diferentes de los liberales, que no parecieron disfrutar tanto de la burla cuando se volvió contra ellos y vieron cómo sus valores más sagrados (los políticos) eran puestos en ridículo.

Si las revoluciones liberales familiarizaron a los reaccionarios con las formas polemistas del siglo, ejercieron –a manera de vasos comunicantes se tratase– un cierto efecto contrario en los partidarios de la revolución; como si el humor, instrumento subversivo, fuese utilizado por los recién desplazados del poder, tal y como habían hecho los liberales para llegar a él, pero estuviese mal visto por los defensores del *status quo*, que ahora eran los liberales. Antoine de Baecque y Colin Jones cuentan cómo el régimen revolucionario francés, sustentado sobre la felicidad de todos los hombres, empieza muy pronto a adoptar un rictus serio, mientras absolutistas como André de Mirabeau impulsan, a través de burlas como la petición a la Asamblea Nacional de una declaración

21. El servil Blas Ostolaza admitió en las Cortes el ingenio de la *Apología de los palos* de Bartolomé Gallardo. El elogio de esta obra satírica de temática política (sobre la polémica mantenida entre Lorenzo Calvo de Rozas y Joaquín de Osma) pretendía demostrar que no era el género lo que le molestaba, sino la burla de asuntos relacionados con la religión y la Iglesia (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.456).

de derechos de los caballos, el cambio de bando de la sonrisa (Baecque, 1997: 182-187; Jones, 2014: 141-156).

En el caso de la primera experiencia parlamentaria española, encontramos varias alusiones a la sagrada seriedad de la labor constitucional. El liberal Francisco Fernández Golfín se referirá a los tiempos del despotismo como aquellos en los que las gracias y empleos se obtienen «por una bufonada que hace reír a un ministro» (*Diario de las discusiones*, XI, 30/12/1811: 47).

Cuando los serviles decían que los liberales formaban una secta cuyo credo era la soberanía nacional y la constitución, no iban desencaminados del todo. Sus fieles se ponían tan nerviosos con las críticas y desaires a la carta magna como lo hacían los diputados serviles con los ataques a su religión. Encontramos en los debates parlamentarios ejemplos de esa desaforada pasión constitucional ridiculizada por sus rivales. Expresiones como la de José María Calatrava, que dijo querer morir atado a la constitución, debieron de despertar la hilaridad del bando servil. Argüelles saldría en su defensa con las siguientes palabras: «Ridiculizar lo más santo y grave que hay para el Congreso con expresiones ajenas de los Sres. Diputados, que tanto se han preciado de amar y respetar la Constitución, no es el modo ni de persuadir, ni de alcanzar lo que se desea, que es la averiguación de los delitos y el castigo de los que la merezcan. Yo repito con el Sr. Calatrava que quiero morir atado a la Constitución...» (*Diario de sesiones*, V, 635, 18/08/1812: 3.588).

Ese arrobo constitucionalista llevaba a los liberales a aseveraciones inverosímiles, como la supuesta afición –de la iletrada masa– popular a la Carta Magna. Toreno se encaraba con sus risueños rivales al afirmar: «Los pueblos quieren la Constitución, y no hay que reírse de esta aserción, como vi ayer sonreírse a alguno al oír lo mismo en boca de la comisión». Aunque el populacho –continuaba el liberal– no entendía de artículos y abstracciones políticas, sin duda quería un gobierno que no fuese tiránico ni extranjero, y una hacienda que «no les haga pagar más de lo que deben y para mantener gente inútil y holgazana» (*Diario de sesiones*, V, 620, 28/07/1812: 3.476). Cuando Toreno habla del efecto de la obra liberal y de la imposibilidad de volver atrás²² vuelve a escuchar risas, o recuerda burlas escépticas, porque lanza una amenaza que demuestra una bilis más propia de los reaccionarios: «algunos se ríen de esto; pero su risa no pasa de sus labios; en su interior la rabia los devora. Los ilusos llorarán algún día; sus lágrimas quizá llegarán tarde» (*Diario de sesiones*, VII, 851, 13/05/1813: 5.245).

En lo que se refiere a la risa, está claro que no era algo que los liberales sufriesen de buen grado²³. Ni siquiera si venía de fuego amigo. En junio de 1813 se produce el enfrentamiento de Argüelles y Capmany. El segundo había solicitado que se recuperase el trato honorífico al ayuntamiento de Barcelona, proposición que, por haberse hecho ya fuera del debate sobre el particular, pareció al primero «muy ridícula». No escuchó Capmany una palabra más, y se levantó para interrumpir al orador y exclamar: «Yo no puedo sufrir que se me tache de ridículo», obligando Argüelles a disculparse (*Diario de sesiones*, VIII, 881, 13/06/1813: 5.484).

Pedían los liberales más respeto para las deliberaciones de la cámara, a menudo torpedeadas por la oposición. Argüelles será de los que más insista en que la revolución es una cosa muy seria. En sesión de abril de 1811 contrastaría la respetabilidad de los argumentos de sus compañeros con la «picante ironía» utilizada por Ostolaza (*Diario de sesiones*, V, 8, 15/04/1811: 85)²⁴. En otra de las intervenciones del «Divino», de finales del mismo año, leemos que el asunto «es demasiado serio para que se pueda tratar con sarcasmos» (*Diario de las discusiones*, XI, 29/11/1811: 26). Afirmaciones de este tipo se suceden. En los discursos de otro liberal como Calatrava nos encontramos con pasajes como los dos siguientes: «Me parece que la cosa es demasiado seria para que se quiera poner en ridículo, y demasiado clara para que se quiera confundir» (*Diario de sesiones*, VII, 764, 4/02/1813: 4.633); «Harto notorio es el mal para que se quiera negarlo o ponerlo en ridículo» (*Diario de sesiones*, VII, 851, 13/05/1813: 5.252).

Ante estas exigencias de seriedad y respeto por parte de los constitucionales, sobre todo en materia de imprenta, los serviles en Cortes se excusaron en la impunidad de Gallardo y de la prensa liberal a la hora hablar de asuntos eclesiásticos para poner palos en la rueda revolucionaria. Si se había decretado la libertad de imprenta en 1810, incluso para criticar la obra de las Cortes, no resultaba muy coherente –afirmaba el clérigo (y conservador moderado) José Miguel Gordo– que se empezase en 1813 a confundir –es esta la cita de la que hemos sacado el título de este trabajo– «la pluma del satírico atrevido

23. Es el caso del diputado americano José Miguel Guridi Alcocer, que intervino en la sesión del 6 de marzo de 1812 para lamentarse amargamente de la información vertida sobre él en los números 13 y 14 del *Telégrafo americano*, sumada a las «sátiras y dicerios» que dicha publicación le había dedicado desde entonces. Guridi veía su buen nombre manchado y su honor «amancillado, vulnerado, dilacerado» (*Diario de sesiones*, V, 512, 6/03/1812: 2.874-2.875). Pocos meses más tarde, otro liberal americano, Ramón Power, se quejaba de «los sarcasmos y el ridículo» al que le exponía una cabecera también constitucionalista, como era el *Redactor General* (*Diario de sesiones*, V, 603, 4/07/1812: 3.398).

24. No sería esta la única vez en la que Ostolaza fuese afeado por su ironía.

con la espada del rebelde declarado» (*Diario de sesiones*, VII, 852, 14/05/1813: 5.270)²⁵. Semanas más tarde, al tratarse la expulsión o el castigo del diputado servil Ramón Ros por un texto sedicioso en *El Procurador de la Nación y del Rey*, el también servil Manuel Jiménez del Guazo, si bien admitía la conducta poco «política» de su compañero, recordaba la «generosidad» practicada con Gallardo (*Diario de sesiones*, VIII, 873, 4/06/1813: 5.421-5.422).

Entregados a la literatura de combate, los nostálgicos del Antiguo Régimen se sirvieron –paradójicamente– de la libertad de imprenta y de la risa con el fin de abolirlas. En mayo de 1813 se debate sobre un verdadero escándalo: el hecho de que la regencia hubiese financiado al *Procurador general de la nación y del Rey*, principal periódico servil, cuya línea editorial flirteaba con la disidencia. El propio presidente de dicha regencia, Joaquín de Mosquera, reconocería que se trataba de una iniciativa destinada a influir en la opinión pública y oponer resistencia a aquellos que:

«... combatían, como en cierta especie de confederación, con las armas del desprecio, de la mofa y del ridículo todo lo más sagrado y respetable; y que la Regencia nunca dudó de que el mencionado periódico rectificaría la opinión pública en los principales puntos de nuestra Constitución, que son la religión, la integridad de la Monarquía, la fidelidad a nuestro amado Monarca Fernando VII, y la subordinación al gobierno y autoridades, sin que la Regencia hubiese jamás llegado a entender que se hubiese desviado de estos principios» (*Diario de sesiones*, VII, 824, 13/04/1813: 5.051-5.052).

Deslealtad, descontrol, abuso del sistema..., liberales y serviles se lanzaban acusaciones similares. El liberal José María Calatrava denunciaba en las Cortes que los enemigos de la constitución campaban a sus anchas («Se había dicho en un periódico de Cádiz que era inútil y aun pecaminoso jurar la Constitución y los diputados callaron y calló V.M.») y que el autor del *Diccionario razonado* se «pasea impune, y se pasean igualmente los de esos otros papeles subversivos e incendiarios, a pesar del escándalo del público» (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.457).

Vemos, pues, que la gravedad de los serviles y el espíritu burlesco de los liberales forma parte de un discurso identitario, propagandístico, que resultaba cómodo para ambos grupos pero que no se ajusta del todo a la experiencia vivida por ellos. Se hace patente, además, que el asunto de la risa y de los límites del humor preocupó a los dos «partidos», puesto que cada uno tenía un rincón sagrado que no admitía broma alguna y que se convirtió, obviamente, en el objetivo principal de las chanzas de su rival.

25. El contexto de este debate son las acusaciones de sedición realizadas contra el cabildo de Cádiz.

En torno al humor conservador (breves conclusiones)

Con la restauración de Fernando VII en su trono absoluto en 1814 y la persecución de los liberales, pareció que la amenaza del apocalipsis se despejaba para los serviles (Fernández Sebastián, 2006: 142). En los primeros meses, la inercia del tono humorístico de los últimos años se conjugó con una literatura de ensañamiento contra los constitucionalistas, que se burlaba de ellos con crueldad:

«... Murieron los liberales,
aleluya, aleluya.
Mueren, pero ¿en qué consiste
que cuanto todos a una
lo tenemos por fortuna,
solo el infierno está triste?
Sin duda que se resiste
a recibir almas tales,
pues almas de liberales
(como cierto autor refiere)
ni aun el infierno las quiere
por ser constitucionales»
(*Juicio de los liberales*, 1814).

El asentamiento del rey absoluto por derecho divino y de su aparato represivo y censor, fueron apagando la sonrisa servil. De hecho, desapareció, por orden del monarca, hasta la distinción entre liberales y serviles²⁶. Antes, desde su famoso decreto del 4 de mayo, Fernando VII había dispuesto que la experiencia gaditana se borrara de la memoria colectiva (Calvo Maturana, 2013).

Esta amnesia pareció afectar al padre Vélez (1818). El capítulo octavo del primer tomo de su *Apología del altar y el trono* es una apasionada (y apasionante) queja –en lo que vemos que fue un lugar común, con más de medio siglo de diferencia, desde Cevallos hasta Vélez– del uso liberal del «ridículo, la bufonada, la burla, el sarcasmo aun en los puntos de mayor seriedad». No se olvidaba el autor de Gallardo, ni del *Conciso*, ni de otros muchos impresos liberales que habían utilizado la risa para burlarse de la tradición, pero sí que pasaba convenientemente por alto que los suyos habían empleado armas similares, llegando a afirmar justo lo contrario: «Obsérvense sus escritos: adviértase que siempre herían a los contrarios con unas armas que jamás se les opusieron. La razón no hablaba, solo el chiste, la chufra, las sales llenaban los papeles. A esto no se responde» (Vélez, 1818, I: 171).

26. El 26 de enero de 1816, Fernando VII decretó que «hasta las voces *liberales* y *serviles* desaparezcan del uso común» (cit. por Fernández Sebastián, 2006: 143).

Como hemos puesto de manifiesto, Vélez no decía la verdad. A lo largo de este trabajo hemos constatado hasta qué punto el humor fue un elemento importante dentro del juego político de las Cortes de Cádiz en general y para el grupo servil en particular. Hemos comprobado que la burla liberal propició todo un proceso de reflexión en sus opositores que no solo los ayudó a perfilar su posicionamiento ideológico y su identidad como grupo, sino que acabó afectando a los propios liberales dentro de una dialéctica de retroalimentación que hizo que ninguno de ellos fueran los mismos que eran el 10 de noviembre de 1810, día en el que se promulgó la libertad de imprenta. Hemos confirmado, al mismo tiempo, que el humor es una herramienta de análisis suficientemente sólida como para ofrecer consistentes lecturas culturales de un periodo tan conocido como el aquí estudiado; entre ellas, su condición de válvula de escape en un momento de alta carga emocional. Hemos demostrado, en definitiva, que hay mucho más en el humor conservador que una triste y menor reacción a la chispa liberal.

Cabe, si me permiten, una reflexión a modo de cierre. La réplica al liberal adentró a los tradicionalistas católicos en un juego demasiado peligroso. Si la ironía manifiesta lo opuesto a lo que se está diciendo, obliga a decir lo contrario de lo que se piensa, dando lugar a deslices impensables en tiempos inquisitoriales y reproduciendo, aunque fuese para criticarla, la ideología liberal. Así, el servil *Diccionario razonado* había definido a los frailes como «una especie de animales viles y despreciables que viven de la ociosidad y la holganza» y a la «Geología» como:

«Ciencia moderna que demuestra las fábulas del Génesis, y con la que se prueba hasta la evidencia que Salomón, por inspiración de Dios, ha escrito lo mismo que Voltaire por sugestión del diablo o al revés, con la particularidad de que Voltaire ha escrito con otra sal y otro chiste que Salomón. Esta definición está sacada de las actas secretas de las conversaciones públicas que los filósofos tienen en medio de las calles y plazas» (1811: 10).

Es comprensible que, restaurado el paraguas del rey absoluto y la Inquisición, los intelectuales serviles recuperasen el rictus congelado y optasen por restablecer la seriedad en una gris república de las letras que volvía a poner muy bajo el listón de los límites del humor. Es probable sin embargo que, a pesar de todo, algunos de ellos añorasen –bajo aquella amordazada opinión pública– los tiempos de la efervescente prensa gaditana y los vivos debates parlamentarios, y que, al recodar aquellos años, les traicionase una inevitable sonrisa.

Bibliografía

- ALONSO, Gregorio (2014). *La nación en capilla*. Granada: Comares.
- ALVARADO, Francisco (1813-1825). *Cartas críticas del Filósofo Rancio*. Mallorca: Felipe Guasp [consultadas las XVII primeras, publicadas por separado]; Madrid: E. Aguado [ed. completa en V vols., donde se ha consultado el resto].
- ALVARADO, Francisco (1813). *Prodigiosa vida, admirable doctrina, preciosa muerte de los venerables hermanos los filósofos liberales de Cádiz; su entierro y oración fúnebre hasta el Requiescant*. Reimpreso en Palma: Oficina de Brusi.
- ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín (2001). *Las «Memorias de la insigne Academia Asnal» (h. 1788), contra el nuevo orden literario*. Pliegos de bibliofilia, 14, 19-36.
- ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín (2008). Introducción. En Fray Ramón VALVIDARES Y LONGO. *El liberal en Cádiz o aventuras del abate Zamponi, ed., introducción y notas de Joaquín Álvarez Barrientos* (11-80). Cádiz: Diputación de Cádiz.
- ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín, ed. (2004). *Se hicieron literatos para ser políticos: cultura y política en la España de Carlos IV*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- AYMES, Jean René. 1996. L'interprétation du 'Caractère français' en Espagne pendant la década révolutionnaire (1789-1799). En Jean-René AYMES (ed.). *La imagen de Francia en España durante la segunda mitad del siglo XVIII* (283-304). Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert».
- BAECQUE, Antoine (1997). Parliamentary Hilarity inside the French Constitutional Assemble (1789-1791). En Jan BREMMER; Herman ROODENBURG (eds.). *A Cultural History of Humour* (179-199). Cambridge: Polity Press.
- BAECQUE, Antoine (2000). *Les Éclats du rire. La culture des rieurs au XVIIIe siècle*, Paris, Calmann-Lévy.
- BOLUFER, Mónica (2019). *Arte y artificio de la vida en común. Los modelos de comportamiento y sus tensiones en el Siglo de las Luces*. Madrid: Marcial Pons.
- BUTRÓN PRIDA, Gonzalo (en prensa). Satire and Humour in Anti-liberal Public Opinion during the Cortes (1811-1813). En Antonio CALVO MATURANA (ed.). *Spanish laughter. Humor and its sense in Modern Spain*.
- CALVO MATURANA, Antonio (2011). «Aquel que manda las conciencias»: Iglesia y adoctrinamiento político en la Monarquía Hispánica preconstitucional (1780-1808). Cádiz: Ayuntamiento de Cádiz.
- CALVO MATURANA, Antonio (2013). «Como si no hubiesen pasado jamás tales actos»: la gestión fernandina de la memoria histórica durante el Sexenio Absolutista. En Encarna GARCÍA MONERRIS; Mónica MORENO SECO; Juan I. MARCUELLO BENEDICTO (coords.). *Culturas políticas monárquicas en la España liberal. Discursos, representaciones y prácticas* (1808-1902) (31-58). Valencia: PUV.

- CALVO MATURANA, Antonio (2016). De leales traidores y veletas: intelectuales y políticos españoles ante los vaivenes de la Crisis del Antiguo Régimen. En Carmen GARCÍA MONERRIS; Ivana FRASQUET MIGUEL; Encarna GARCÍA MONERRIS (eds.). *Cuando todo era posible. Liberalismo y antiliberalismo en España e Hispanoamérica (1780-1842)* (161-220). Madrid: Sílex.
- CALVO MATURANA, Antonio (en prensa). De cómo los españoles desafiaron a la gravedad: el debate sobre el carácter nacional en el siglo XVIII. En Antonio CALVO MATURANA (ed.). *El humor y su sentido en España (siglos XVIII-XXI)*.
- CASTRO, Demetrio (2011). Razones serviles. Ideas y argumentos del absolutismo. En Pedro RÚJULA y Jordi CANAL (eds.). *Guerra de ideas: política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia* (105-133). Madrid: Marcial Pons.
- CEVALLOS, Fernando (1775). *La falsa filosofía*. Madrid: Sancha, I (2.ª impresión).
- COMPAGNON, Antoine (2007). *Los antimodernos*. Barcelona: Acontilado.
- Confrontación de los antiguos con los modernos liberales; de los antiguos con los modernos serviles, sobre la extinción de los frailes* (1812). Reimpreso en Mallorca: Felipe Guasp.
- Diario de las discusiones y actas de las Cortes* (1811-1813). Cádiz: Imprenta Real.
- Diario de sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias* (1870). Madrid: Imprenta de J. A. García.
- Diccionario razonado, manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España* (1811). Cádiz: Imprenta de la Junta Superior de Gobierno.
- DICKIE, Simon (2011). *Cruelty & Laughter. Forgotten Comic Literature and the Unsentimental Eighteenth Century*. Chicago & London: The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226146201.001.0001>
- ESCRIG ROSA, Josep; GARCÍA MONERRIS, Encarna (2017). Constitución y verdad. La controversia entre Rafael de Vélez y Joaquín Lorenzo Villanueva a propósito de la Apología del trono. *Hispania*, LXXXVII, 256, 497-525. <https://doi.org/10.3989/hispania.2017.015>
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (2006). Liberales y liberalismo en España, 1810-1850. La forja de un concepto y la creación de una identidad política. *Revista de Estudios Políticos*, 134, 125-176.
- GIL NOVALES, Alberto (1994). Las críticas al Diccionario crítico-burlesco en la prensa de la época. En *Mélanges offerts à Albert Dérozier* (119-136). Paris: Les Belles Lettres.
- GIL NOVALES, Alberto (1996). De la ligereza francesa a la revolución sin sangre. En Jean-René AYMES (ed.). *La imagen de Francia en España durante la segunda mitad del siglo XVIII* (307-327). Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert».
- HERRERO, Javier (2020). *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, ed. de Josep Escrig Rosa y Encarna García Monerris. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

- HOCQUELLET, Richard (2011). *Nombrar al enemigo: luchas políticas y guerras civiles, España, 1808-1823. La revolución, la política moderna y el individuo. Miradas sobre el proceso revolucionario en España (1808-1835)* (261-270). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza; Cádiz: Universidad de Cádiz.
- JONES, Colin (2014). *The Smile Revolution in Eighteenth Century Paris*. Oxford: OUP.
- Juicio de los liberales* (1814). S.l.
- Los liberales o los filósofos del día, sin máscara y sin rebozo, comedia joco-seria en un acto* (1811). Cádiz, Imprenta de José María Guerrero.
- MINOIS, Georges (2001). *Histoire du rire et de la dérision*. Paris: Fayard.
- MARTÍNEZ BARO, Jesús (2017). «Escritores a la moderna»: Los liberales o los filósofos del día, sin máscara y rebozo. Comedia joco-seria en un acto (1811), o decálogo del mal patriota. *Hispania*, LXXVII, 256, 323-347. <https://doi.org/10.3989/hispania.2017.009>
- MUÑOZ SEMPERE, Daniel (1999). Bartolomé José Gallardo y el Diccionario crítico-burlesco en la prensa reaccionaria del Cádiz de las Cortes: El Procurador General de la Nación y el rey. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 7, 101-117. https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_Romant.1999.i7.07
- Pintura de un liberal. Soneto* (ca. 1812). S.l.: s.n.
- El procurador general de la nación y del rey*.
- RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2012). Conjugando los tiempos presentes. Figuras temporales de la contrarrevolución española (1789-1814). *Historia y Política*, 28, 215-243.
- RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2017). La hidra revolucionaria. Apocalipsis y antiliberalismo en la España del primer tercio del siglo XIX. *Hispania*, LXXVII, 256, 471-496. <https://doi.org/10.3989/hispania.2017.014>
- REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Diccionario biográfico electrónico* (<http://dbe.rah.es/>).
- ROMERO FERRER, Alberto (2014). Los duelos y quebrantos de Bartolomé José Gallardo: el lenguaje y la comunicación de la sátira moderna en su Diccionario crítico-burlesco. *Signa*, 23, 779-804. <https://doi.org/10.5944/signa.vol23.2014.11757>
- ROSENWEIN, Barbara (2002). Worrying about Emotions in History. *The American Historical Review*, 107, 3, 821-845. <https://doi.org/10.1086/532498>
- ROSENWEIN, Barbara (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- SÁNCHEZ-BLANCO, Francisco (1991). *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*. Madrid: Alianza.
- SIRAUNA, Juan Carlos (2015). *Ética del humor. Fundamentos y aplicaciones de una nueva teoría ética*. Madrid: Plaza y Valdés.

- URZAINQUI, Inmaculada (2002). La Ilustración sonriente. Feijoo y la risa. *Bulletin Hispanique*, 104, 1, 443-489. <https://doi.org/10.3406/hispa.2002.5118>
- URZAINQUI, Inmaculada (1996). Las personalidades y los malos modos de la crítica en el siglo XVIII. En Joaquín ÁLVAREZ BARRIENTOS y José CHECA BELTRÁN (eds.). *El siglo que llaman ilustrado. Homenaje a Francisco Aguilar Piñal (859-873)*. Madrid: CSIC.
- UZCANGA MEINECKE, Francisco (2001). Ideas de la sátira en el siglo XVIII: hacia una nueva función en el marco de la ideología ilustrada. *Revista de literatura*, LXIII, 126, 425-459. <https://doi.org/10.3989/revliteratura.2001.v63.i126.215>
- VALVIDARES Y LONGO, Ramón (1814). *El liberal en Cádiz o aventuras del abate Zamponi. Fábula épica para remedio de locos y preservativo de cuerdos*. Sevilla: Imprenta del correo político y mercantil.
- VÉLEZ, Rafael de (1818). *Apología del altar y el trono*. Madrid: Imprenta de Cano, 2 vols.