

ДАРЬЯ САМСОНОВА*

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ТРАДИЦИИ В НАРРАТИВАХ ЖЕНСКОЙ СЕКЦИИ ИСПАНСКОЙ ФАЛАНГИ**

МЕДИЕВАЛЬНО-КАТОЛИЧЕСКИЙ И НАРОДНЫЙ ВЕКТОРЫ

Получено: 04.05.2026. Рецензировано: 15.06.2026. Принято: 09.08.2026.

Аннотация: Статья посвящена анализу представлений о традиции в нарративах Женской секции Испанской фаланги (1934–1977) — женской организации франкистского времени, возглавлявшейся Пилар Примо де Ривера (1907–1991). Несмотря на обширную литературу по проблеме, формы обращения Женской секции к традиционным представлениям и механизмы их символического конструирования до сих пор остаются неизученными. Цель исследования — реконструировать эти представления и показать, как традиция становилась инструментом легитимации власти и формирования национальной идентичности. Методологически работа опирается на конструктивистский подход к традиции, которая рассматривается не как неизменное культурное наследие, а как динамический идеологический конструкт, смысловое наполнение которого определяется политическим контекстом и постоянно переопределяется в зависимости от идеологических задач. Источниковую базу исследования составляют мемуары и речи Пилар Примо де Ривера, а также программные документы Женской секции и Испанской фаланги. В статье выделяются два основных вектора конструирования традиции в текстах Женской секции — средневеково-католический и народный. Первый связан с обращением к средневековым и католическим образам Испании. Второй раскрывается через деятельность *Coros y Danzas* и показывает процессы апроприации регионального фольклора, его переосмысления и включения в общенациональный культурный канон.

Ключевые слова: Женская секция Испанской фаланги, традиция, франкизм, средневековизм, Пилар Примо де Ривера, фольклор, *Coros y Danzas*.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-3-284-316.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Женская секция Испанской фаланги занимала особое место в идеологической системе франкистского режима. Помимо формирования нормативного образа женщины, организация активно участвовала в производстве и распространении представлений о нации, истории и куль-

*Самсонова Дарья Алексеевна, магистр истории, библиотекарь 1-й категории, Государственная публичная историческая библиотека (ГПИБ) (Москва), daryasamsonova@yandex.ru, ORCID: 0009-0003-0851-8808.

**© Самсонова, Д. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

турном единстве Испании, используя для этого образовательные, воспитательные и культурные практики. Обращение к прошлому, религии и народной культуре стало одним из важнейших инструментов этой деятельности.

Женская секция Испанской фаланги была создана в 1934 г. как женское подразделение фалангистского движения и после окончания Гражданской войны превратилась в одну из важных организаций франкистского режима. Под бессменным руководством Пилар Примо де Ривера (1907–1991) она отвечала за женское воспитание, социальную мобилизацию и культурную политику государства. Благодаря разветвленной сети образовательных, благотворительных и культурных инициатив Женская секция стала одним из ключевых каналов производства и трансляции официального идеологического дискурса. Особое место в ее деятельности занимало обращение к прошлому и культурному наследию, рассматривавшимся в качестве ресурсов национальной интеграции и легитимации франкистского проекта. Только после смерти Франсиско Франко организация постепенно утратила свое прежнее положение и была официально распущена в 1977 г., завершив более чем сорокалетнюю историю своего существования.

Ключевым понятием, вокруг которого выстраивается не только аналитическая структура работы, но и интерпретация источников в настоящей статье, является понятие традиции. При всей внешней очевидности традиция — это теоретически нагруженное и методологически сложное явление, несводимое лишь к передаче культурного наследия.

Под понятием «традиция» могут подразумеваться тексто-, звуко- и перформосодержащие конструкции, такие как фольклор (эпос, музыка, танцы), закон (например, традиционное право), религия или связи с предками / преемственность. Категория преемственности позволяет выстраивать и национальные конструкты: Дороти Нойес называет эту сторону традиции идеологической. А также традиция с ходом времени стала и общественной собственностью (*communal property*) (Noyes, 2009: 245), превратившись в товар благодаря распространению носителей информации, что открыло, например, развитие книгопечатания.

Будучи тесно связанной с национализмами, традиция долгое время осмыслялась в эссенциалистских и примордиалистских рамках, приобретая характеристики «истинности», «аутентичности» и органичности. В своих крайних проявлениях подобный подход оперировал категориями «генетического» и «биологического», применяемыми к нациям.

После Второй мировой войны возникла необходимость переосмысления самого концепта нации, что привело и к изменению понимания традиции. Промежуточное положение между эссенциализмом и конструктивизмом занимает работа Эдварда Шилза «Традиция», в которой подчеркивается передаваемость традиции и одновременно признается сочетание в ней устойчивых и изменяемых элементов (Shils, 1981: 14).

Переломным стал сборник под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рэнджера «Изобретение традиции», утвердивший конструктивистский взгляд на традицию и поставивший под сомнение естественность ее связи с прошлым (Hobsbawm, 1983: 2). В дальнейшем эти положения подверглись критике со стороны Энтони Смита, указывавшего на чрезмерное акцентирование «сфабрикованности» традиций и недооценку культурной преемственности (Смит, Смирнова и др., 2004: 237–239).

К конструктивистам можно отнести и Ричарда Хэндлера, который в своей книге, посвященной Квебеку, пишет о том, что идея фольклористов о народном обществе (*folk society*) привела к созданию традиций, которые кажутся аутентичными, но, на взгляд Хэндлера, являются объективацией традиционной культуры (Handler, 1988: 63). В совместной статье Р. Хэндлера и Дж. Линнекин традиция преломляется через процессуальность, выступая не столько совокупностью фактов, сколько непрерывной интерпретацией прошлого (Handler & Linnekin, 1984: 274).

Не ставя перед собой задачу определения степени «подлинности» или «изобретенности» традиций, я предлагаю рассматривать традицию как языковую категорию, содержание которой определяется опытом, ситуацией и политической необходимостью. В центре настоящего исследования находится именно идеологический контекст конструирования представлений о традиции.

Так, в настоящей работе традиция понимается как означающее без фиксированного означаемого (или же условно пустая форма), смысловое и символическое наполнение которого конструируется и регулярно переконструируется тем или иным политическим языком. Цель этого процесса — создание «живого конструкта», способного адаптироваться к меняющимся условиям и обеспечивать утверждение и подтверждение «аутентичности», «истинности» и легитимности нации. Традиция при этом задает связующую и гомогенизирующую рамку для элементов нации — от ее носителей, территории и истории до телесных и ритуальных практик. Подчеркну, что традиция используется в качестве аналитической категории и не вкладывается в уста Пилар Примо де Ривера в качестве оценочно-рефлексивной.

Предлагаемая в настоящей статье модель анализа традиции подразумевает ее неоднородное развертывание. Я исхожу из того, что в рамках политических идеологий традиция развивается по различным векторным направлениям, каждое из которых мобилизует определенные образы, значения и аффекты. Эти векторы не существуют изолированно, они могут пересекаться, взаимодействовать и, возможно, даже вступать в конфликт друг с другом. В случае Женской секции Испанской фаланги мной выделяются два взаимодополняющих ключевых вектора — средневеково-католический и народный. Через них организация транслировала идеологемы, связанные с историей, сакральным, культурным единством и национальной идентичностью.

В контексте рассматриваемых векторов также важны два понятия: «средневековизм» и «фольклоризм». Первое подразумевает не предмет медиевистики, а представление о Средних веках и оперирование этими представлениями¹. Для испанского поля важными точками опоры выступают, например, Реконкиста (*Reconquista*), Крестовые походы (*Cruzada*), Сид Кампеадор (*El Cid Campeador*), Католические короли и связанный с ними символ «Ярмо и стрелы» (*Yugo y flechas*), который использовали фалангисты. Второе понятие определяется через стилизацию, селекцию, репрезентацию и инструментализацию того, что считается народным. Как пишет Жосеп Марти-и-Перес, в процессе урбанизации фольклор стал инструментом общества нового типа, которое трансформировало его в эстетических, коммерческих и идеологических целях. Иными словами, Марти-и-Перес описывает фольклоризм в качестве «манипуляции», которая окружает нас повсюду (Martí, 1996: 19). Говоря о фольклоризме, мы касаемся не столько самого фольклора, сколько социально-политических механизмов, превращающих его в товар, объект искусства, механизм объединения групп, управления национальными границами и в целом апроприации того, что относится к этническому (язык, эпос, музыка, ритуалы и практики и т. д.) (Ortiz García, 1997: 162). Оба понятия схожи, различен только предмет их преобразования. Оба могут касаться любых областей и обнаруживаться повсеместно, но в данном тексте меня интересует их расположение и использование в политическом поле.

Тем самым я стремлюсь показать, что традиция в рамках идеологического проекта не является единым монолитом, а представляет собой

¹ *Medieval Studies* — дисциплина, не лишенная дискуссий, о ее становлении и критический обзор см. в: Matthews, 2015.

структурно неоднородный, многовекторный механизм, развертывающийся по различным направлениям, каждое из которых структурирует собственный пласт символической и социальной реальности, позволяющий создавать эмерджентную систему национализма.

Источниковую базу исследования составляют тексты различной природы, отражающие как официальную идеологию Женской секции, так и способы ее репрезентации. Центральным источником стали мемуары Пилар Примо де Ривера *Recuerdos de una vida* («Воспоминания одной жизни») (P. Primo de Rivera, 1983), представляющие собой автобиографический текст и относящиеся к источникам личного происхождения. При работе с подобным типом источников необходимо учитывать ретроспективный характер восприятия, особенности авторской позиции и контекст написания: мемуары были созданы после окончания диктатуры Франко и отличаются апологетическим, ностальгическим тоном, исключая критику режима. Тем не менее именно в таком ключе текст позволяет выявить ключевые нарративные конструкции, сквозь которые идеология Женской секции репрезентировала понятие традиции, связывая его с религией, нацией, женщиной, телом и служением. Мемуары насыщены описаниями всех направлений деятельности Секции, включая культурную и воспитательную политику, что делает их ценным источником для анализа риторики и образов, формирующих один из важнейших векторов идеологической традиции.

Дополнительный пласт источников составляют речи Пилар Примо де Ривера, произнесенные на Национальных советах Женской секции в период с 1937 по 1942 г. (P. Primo de Rivera, 1942). Эти тексты обладают выраженной пропагандистской направленностью и отражают ранний этап институционализации франкистского режима. Они дают возможность анализировать язык идеологии в момент его активного формирования, включая апелляции к сакральному, героическому и народному.

Мемуары и речи Пилар Примо де Ривера, рассмотренные в комплексе с программными документами Женской секции и Испанской фаланги, представляют собой единое поле для анализа: их прочтение не предполагает изоляции по жанру или периоду, напротив — цель заключается в том, чтобы через их сопоставление выстроить целостное представление о том, как конструировалось и транслировалось понятие традиции в идеологии Женской секции.

2. МЕДИЕВАЛЬНО-КАТОЛИЧЕСКИЙ ВЕКТОР

С католицизмом история Испании связана более чем тесно, и франкистский режим активно использовал эту связь для легитимации собственного политического проекта. Если в годы Второй Испанской Республики (1931–1939) отношения между государством и церковью обострились — республиканская Конституция Испании 1931 г. провозгласила отделение церкви от государства, — то после победы националистов католицизм постепенно превратился в один из фундаментальных элементов официальной идеологии. Принимались меры по обеспечению соблюдения католических норм и поощрению соблюдения/отправления религиозных обрядов. В школах восстановили культ Девы Марии, праздник Тела и Крови Христовых был объявлен национальным, а апостол Иаков (Сантьяго) вновь стал покровителем Испании. Франко пытался восстановить Конкордат, отмененный Второй Республикой. В 1941 г. было достигнуто соглашение с Ватиканом, но оно предоставляло каудильо только ограниченные права. Сам Конкордат будет подписан в 1953 г., что, кстати, обеспечит полное внешнеполитическое признание режима Ватиканом (Payne, 1984: 263).

Между Испанской фалангой и Католической церковью велась борьба за власть (Волков, 2019: 40). В программных установках партии 1934 г. присутствует пункт о религии, демонстрирующий, что по своей природе фалангизм — этатистское движение. Там говорится о том, что церковь и государство будут согласовывать свои действия, однако вмешательство, способное нанести вред достоинству государства или национальной целостности, недопустимо. Но там же закрепляется и важность католического сознания для движения, католицизм признается в качестве традиции Испании и в качестве предпосылки национального возрождения². То есть, несмотря на существовавшие противоречия и борьбу за власть между церковью и Фалангой, религия рассматривалась фалангистами как важнейший компонент испанской идентичности и условие национального единства.

И в рамках настоящего исследования религиозное интересно не столько как самостоятельный политический институт, сколько как элемент

² «Nuestro movimiento incorpora el sentido católico — de gloriosa tradición y predominante en España — a la reconstrucción nacional. La Iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas, sin que se admita intromisión alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional» (J. A. Primo de Rivera, 1974: 344).

националистического дискурса, что выводит из фокуса институциональные противоречия. Католицизм как традиция Испании становится символическим ресурсом, позволяющим представить единство, величие и историческую преемственность Испании как естественные и «вечные» характеристики нации, ведь, как утверждал Хосе Антонио Примо де Ривера, «восстановление Испании должно нести в себе католические смыслы» (J. A. Primo de Rivera, 1974: 92).

Взгляды Пилар Примо де Ривера и, соответственно, смысловые тенденции Женской секции представляли собой нечто среднее между отношениями франкизма и фалангизма (безусловно, его ортодоксального варианта, предложенного Хосе Антонио, для которого политическое стояло все же выше религиозного) к религии, делая католицизм и политическую идеологию равными по важности для жизни Испании.

Заметную роль в формировании значения католицизма и Средних веков сыграл бенедиктинец и медиевист Хусто Перес де Урбель (1895–1979)³, выбранный Пилар Примо де Ривера в 1938 г. духовным наставником Женской секции. Отвечая за религиозное воспитание и участвуя в преподавании истории, он способствовал укреплению связи организации с бенедиктинской традицией и закреплению представления о средневековом католическом прошлом как об одном из оснований испанской национальной идентичности (P. Primo de Rivera, 1983: 134).

Сам нарратив главы Женской секции наполнен религиозными конструкциями. И для речей, и для «Воспоминаний...» Пилар Примо де Ривера характерно упоминание связи с высшими силами. Следуя мысли Хосе Антонио, она проводит через свои тексты идею о божественном промысле в миссии Испании, главной задачей которой является ее величие и единство. Например, Пилар говорит о том, что Женская секция действует не одна, ей помогает Святой Дух, вкладывая в фалангистов Семь Духовных даров⁴. Также в речах Пилар обращается к Аврелию Августину, которого ставит в пример членам своей организации (P. Primo de Rivera, 1942: 28, 133). Довольно частое упоминание Бога, святых и представление о покровительстве свыше отражают достаточно яркую религиозную идентичность Пилар.

³Подробнее о нем см.: Núñez, 2009.

⁴Имеются в виду Дары Святого Духа, упоминаемые в книге пророка Исаии (Ис. 11:1–3).

Тема католицизма, столь важная для Испании франкистского периода, является связкой, цементирующей важность средневековых символов для смыслового пространства режима и, в частности, для текстов Пилар. И это обуславливает необходимость обращения к понятию, отражающему зазор между Средними веками и их восприятием и использованием в последующие эпохи — медиевализму. Сочинения Пилар полны религиозности и выражения политического через религиозные знаки, отсылающие к медиевальным символам. Пилар цитировала Писание, проводила параллели между Франко и св. Иаковом (P. Primo de Rivera, 1983: 75), преподносила Хосе Антонио в качестве мученика⁵, отсылала к св. Августину и к св. Бенедикту. В 1937 г. Пилар Примо де Ривера посчитала необходимым найти Женской секции духовную опору. И покровительницей организации была выбрана Тереса Авильская (ibid.: 103–104).

В то же время медиевализм становится инструментом не только для религиозного поля, но и для политико-идеологического, а точнее — для национализма. С одной стороны, в текстах Пилар это находит выражение, например, в сакрализации политических фигур Франко и Хосе Антонио через религиозный язык, с другой — в возвеличивании современной ей Испании и усилении значения Женской секции через медиевальные испанские символы, которые так или иначе тоже соотносятся с католицизмом, — Католических королей и св. Тересы Авильской. Таким образом, мы получаем важную для смыслового пространства, транслируемого Пилар Примо де Ривера, связку «католицизм — медиевализм», составляющую политико-идеологический инструмент, озаглавленный понятием традиции. Ниже я попытаюсь показать, каким образом Пилар Примо де Ривера работает с этим вектором: как апеллирует к фигурам позднего Средневековья, как конструирует образ Франсиско Франко и как описывает окружающее ее пространство.

2.1. КАТОЛИЧЕСКИЕ КОРОЛИ И ТЕРЕСА АВИЛЬСКАЯ

Самыми яркими примерами разворачивания медиевально-католического вектора в нарративе бессменной главы Женской секции выступают образы Католических королей — Изабеллы Кастильской (1451–1504)

⁵Более подробно сюжет мученичества Хосе Антонио я рассматривала ранее (Самсонова, 2023: 86–120). Хоан Мария Томас писал о том, что Хосе Антонио сравнивали даже с Христом, поскольку первый был убит также в 33 года (Thomas, 2019: 1). Также мученичество в Испании XX в. рассматривал Алексей Зыгмонт (Зыгмонт, 2023: 128–164).

и Фердинанда Арагонского (1452–1516) — и испанской святой Тересы Авилаьской (1515–1582).

Первые занимают важнейшее место в нарративе Женской секции как воплощение национального величия, сакральной легитимности и исторической миссии Испании. Хотя формально они не канонизированы, их фигуры трактуются в риторике Пилар Примо де Ривера почти как святые — не в каноническом, а в символическом, идеологическом смысле.

Католические короли несут в себе образ великой, сильной и единой Испании, что в силу националистического уклона Испанской фаланги являлось частью идеологии партии. Особенно примечательны здесь рассуждения Пилар о том, что произошло после смерти Франко и ухода Фаланги: именно Фаланга защищала единство Испании, а без нее наступил провал⁶. В ее текстах Фердинанд Арагонский и Изабелла Кастильская вместе упоминаются в окончании речей (P. Primo de Rivera, 1942: 44), в празднованиях, реализуемых в их честь⁷. Но большая часть внимания Пилар прикована к фигуре именно королевы, которую вместе с Тересой Авилаьской Женская секция считала примером для себя (P. Primo de Rivera, 1983: 145). Женская агентность здесь ограничена, но признана: женщина может быть субъектной, если она включена в идеологический проект (P. Primo de Rivera, 1942: 123–124).

Фигура Изабеллы выполняет двоякую функцию: с одной стороны, она соотносится с католической миссией (Реконкиста, колонизация, борьба за единство веры), с другой — воплощает медиевалистский образ «золотого прошлого», в котором политическая мощь и религиозная истина неразрывны. Именно это единство делает ее подходящей для превращения в традицию, в смысле, определенном конструктивистским

⁶ «Фаланга защищает то, что для многих уже стало основополагающим, прежде всего — незыблемое единство Испании, разрушенное в настоящий момент из-за автономий, которые приведут к гибели нашей Родины, если до этого не будут приняты меры. А единственное средство — это Фаланга, и хотя сейчас перед ней открывается мрачный горизонт, когда все группы и все идеологии потерпят крах, когда Испанию охватит еще больший, чем нынешний, беспорядок, Фаланга будет там, как была всегда, защищая достоинство Испании, ныне попранное, социальную справедливость, уважение к человеку, его право на труд и использование его плодов, — одним словом, свободу быть, жить и верить» (P. Primo de Rivera, 1983: 98).

⁷ «В 1969 г. по просьбе председателя провинциальной администрации Вальядолида Хосе Луиса Москеры там состоялось торжественное закрытие мероприятий, проходивших в рамках празднования 500-летия свадьбы Католических королей»; «Гранада — туда мы отправились, поскольку в том году отмечалась годовщина завоевания города Католическими королями» (ibid.: 178, 289).

подходом: как воссозданное и актуализированное прошлое, призванное легитимировать настоящее.

Изабелла в текстах Пилар — это не просто историческая фигура, а символ идеальной испанской женщины и правительницы, служащей одновременно Богу и нации. В речи 1937 г., произнесенной в Мадригальде-лас-Альтас-Торрес — месте рождения Изабеллы, — Пилар прямо обращается к ней, вызывая:

Основывая империю, ты уже предчувствовала, что Фаланга услышит твой голос, и знала, что твои слова дойдут прямо от тебя до нас, потому что через поколения только мы, фалангисты, были избраны Богом для того, чтобы следовать твоим указаниям. Приказывай, Исабель, требуй от этих женщин, которые, как и ты, любят и жертвуют собой ради трудных дел и тяжелых служений (P. Primo de Rivera, 1942: 123).

В этой цитате мы видим, что образ королевы или ее дух как будто продолжает действовать через Женскую секцию, передавая ее членам не только традицию, но и задание.

Издание речей Пилар 1942 г. предварено двумя цитатами. Одна принадлежит Хосе Антонио и посвящена любви к родине, а вторая — Франсиско Франко и содержит его слова об Изабелле Кастильской, делающие из жизни королевы «книгу для учения», пример для женщин, показывающий возможность сохранения чистой веры в очень тяжелых обстоятельствах⁸.

В этом смысле образ Изабеллы Кастильской в риторике Пилар Примо де Ривера превратился из исторической фигуры в медиевализм: реконструкция образа королевы основывается не столько на исторических источниках, сколько на их идеологической переработке. Через нее осуществляется оправдание ограниченной женской субъектности, прослеживается непрерывность сакральной миссии Испании, восстановление этой миссии, и ищется легитимация текущей политической реальности. Это точка, где сливаются католицизм, медиевализм и национализм — три ключевых компонента медиевально-католического вектора, на котором строится традиция в текстах Женской секции.

Теперь обратимся к образу св. Тересы Авильской, использование которого скорее лишено легитимирующей власть функции, поскольку святая

⁸ «Жизнь королевы Изабеллы Испанской — это предмет изучения для каждой из вас. Ей тоже пришлось жить в смутные и материалистические времена; она тоже оказалась одинокой среди продажности и порока. Но она сумела сохранить чистоту своей веры и чистоту своих добродетелей» (P. Primo de Rivera, 1942: 7).

не была субъектом монархической власти, но призвано демонстрировать следующие аспекты: покровительство, национальность, добродетельность и более яркую женскую субъектность (P. Primo de Rivera, 1983: 103–104).

Сама св. Тереса — одна из наиболее выдающихся фигур в истории католицизма и Испании, монахиня-кармелитка, ставшая реформатором ордена, считающаяся первой испанской женщиной-писательницей, богослов, которой приходилось сталкиваться с «достаточно» патриархальным миром средневековой церкви (Teresa de Jesús, Santa, 2026). В 1937 г. св. Тереса была выбрана Пилар Примо де Ривера в качестве покровительницы Женской секции. Так, образ святой стал основой для формирования идеала женщин в рамках фалангистского движения.

Здесь уместно вспомнить Эмиля Дюркгейма, для которого становится важным утверждение о единстве Бога и общества, которые «суть одно и то же» (Дюркгейм, Земскова, 2018: 370). Бог общества — это и есть само общество, которое выражается в доступной чувствам форме тотема. Дюркгейм постулирует, что таков один из инструментов власти общества над индивидами, которая «держится не столько на привилегии физического превосходства, сколько на присущем обществу моральном авторитете» (там же: 372). И одним из элементов демонстрации этого морального авторитета в Женской секции как раз и стал образ Тересы Авильской.

С расширением Женской секции Пилар считала, что ей понадобилась сверхъестественная поддержка, которая была найдена в св. Тересе. Глава организации в своих мемуарах говорит о том, что каждая участница секции действовала в контакте с фигурой святой (P. Primo de Rivera, 1983: 104). Здесь и прослеживается связующий элемент образа Тересы Авильской: она поддерживала Женскую секцию в целом и присутствовала в каждой отдельной ее последовательнице. Уместно упомянуть и тот факт, что имя святой дало и название журналу Женской секции *Teresa*, что распространяло символ и на поле периодики⁹.

Образ Тересы Авильской воплощает и представление Женской секции об идеале. Так, в своих мемуарах глава Женской секции благодарит св. Тересу за данные членам организации духовность, великодушие, прямоту помыслов, отсутствие лицемерия, лжи, меланхолии, за воспевание истины, радости, решение и осознание необходимости прийти к Богу (ibid.). Также образ Тересы Авильской в интерпретации Пилар

⁹Журналу *Teresa* посвятил свою статью Инбал Офер (Inbal, 2017: 121–146).

включает в себя идею вечности, вечного идеала, преемственность — Пилар пишет, что монахиня была отражением не только Испании своей эпохи, но и вечной Испании, Испании, которой они желали. Иными словами, в Испании содержится некий абсолютизм, и этот абсолютизм выражается в живой традиции¹⁰. В этом смысле образ Тересы Авильской выступает связующей метафизической силой, укорененной в средневековом образе, не только для членов Женской секции и ее современниц, но и для настоящего с прошлым, создавая единое пространство, в котором отсутствует время, но присутствует идея вечного и духовного.

В своих мемуарах Пилар Примо де Ривера, рассуждая о причинах обращения к образу Тересы Авильской, делает небольшое, но довольно важное замечание. А именно — о национальности святой, что вновь добавляет политическое к средневеково-католическому. Пилар сама же задается вопросом о том, стала бы она покровительницей Женской секции, если бы не была испанкой, и отвечает отрицательно, поскольку «патриотический пыл не позволял думать ни о ком, кроме испанских героев»¹¹. Несмотря на то что христианство является мировой религией, исключает понятия этноса, нации и ставит перед Богом внеародного Человека, для Пилар Примо де Ривера важна принадлежность к стране — религиозность у нее националистическая. Так, поскольку для нее центральное значение имеет «испанскость» в вопросе религиозного, можем заключить, что обращение к Тересе Авильской выражает отношение не «человек — мистик — Бог», а «испанец — мистик — Бог».

Тереса Авильская реформировала Орден кармелитов, проходила по Испании пешком огромные расстояния, учреждая обители. Она оставила после себя и важные труды, среди которых «Книга жизни» (*Libro de mi vida*), «Путь к совершенству» (*Camino de perfección*) и «Внутренний замок» (*Las moradas del castillo interior*). В 1970 г. папа Павел IV провозгласил ее Учителем Церкви, превратив Тересу Авильскую в первую женщину, получившую этот титул (Католическая энциклопедия, 2011: 1303–1306). Так, фигура Тересы Авильской характеризуется субъектностью или же, вернее сказать, агентностью в социальном пространстве.

¹⁰Здесь вновь можно вспомнить, как Пилар цитирует Хосе Антонио: «Нам следует опираться на традиции не как на лекарство, а как на материал, не копируя действия наших предков, а угадывая то, как они поступили бы в наших обстоятельствах» (P. Primo de Rivera, 1983: 302).

¹¹«У меня остается лишь одно сомнение: если бы святая Тереса не была испанкой, выбрали бы мы ее тогда? Боюсь, что нет, потому что в том патристическом воодушевлении мы не думали ни о ком, кроме испанских героев» (ibid.: 104).

Для предотвращения разногласий, связанных с современной дискуссией о понятии агентности, оговорюсь, что теоретической основой для меня здесь выступает работа Сабы Махмуд, посвященная движению Благочестия в Египте (Махмуд, Колкунова, 2023). Она понимает агентность как способ действия в системе, а не в строгой бинарной оппозиции сопротивление/доминирование. Также для С. Махмуд агентность подразделяется на политическую и этическую, что дает возможность отойти от вездесущей политизации всего (там же: 62, 88). В данной работе для меня важна агентность именно этическая, которая включает в себя действие, но не вызывает к свержению устоявшегося строя.

В своих мемуарах лидер Женской секции говорит, что никто не сравнится с ней, шагающей по Испании женщиной (P. Primo de Rivera, 1983: 103–104), Тересой Авильской. В «Воспоминаниях...» Пилар не ссылается на сами тексты святой, однако упоминает, что ее труды многому научили их и позволили улучшить их низкое (в духовном смысле) состояние (ibid.). Более яркие характеристики Тересы Авильской встречаются в циркуляре Пилар от 15 октября 1938 г., отмечающем год под покровительством святой. В нем глава Женской секции называет Тересу Авильскую одной из женщин, которые принесли Испании больше всего славы, и наделяет ее миссией основательницы (*misión de fundadora*) (ibid.: 106).

Иными словами, образ Тересы Авильской в нарративе Пилар наделяется не только святостью, благочестивыми чертами, но и способностью к действию. Подобный акцент необходим для нее, поскольку позволяет в определенной степени мотивировать девушек Женской секции. Пилар не просто говорит о роли Тересы Авильской как деятельницы Испании, но и сравнивает с ней фалангисток, которые будут шагать по Испании, привнося в ее земли дух Хосе Антонио Примо де Ривера, дух фалангизма (ibid.).

Для франкистской Испании, где положение женщины было очень тяжелым, идея женской агентности довольно любопытна. Но здесь нужно вновь вернуться к разделению агентности на этическую и политическую. В случае деятельности Женской секции ни о какой борьбе за эмансипацию говорить не выйдет, несмотря на попытки Пилар преподнести себя в мемуарах в качестве своего рода протофеминистки. Агентность женщины была допустима за границами Дома только в социальных сферах: образовательная деятельность и социальная работа. Безусловно,

агентностью наделялись именно члены Женской секции, которые в отношении остальных женщин продолжали закреплять патриархатный гендерный порядок (Самсонова, 2026).

2.2. ФРАНСИСКО ФРАНКО

Медиевально-католическое преломление традиции касалось не только формирования текстов о религиозном и прошлом, но и современности Пилар. Самая значительная в нарративах Пилар фигура — это ее брат Хосе Антонио Примо де Ривера (1903–1936), память о котором медиевально-католический вектор претворил, как говорилось выше, в образ мученика, погибшего за Испанию в самом начале Гражданской войны (1936–1939) и ставшего главной жертвой в рядах Испанской фаланги (Самсонова, 2023: 113–115). Его мученичество воплощалось не только в текстах, но и в практиках и ритуалах, самый яркий из которых — это перенесение останков Хосе Антонио в 1939 г. Пилар описывает это событие как эпохальное, вызывая ощущение бесконечного траура, прошедшего по землям Испании (там же: 115). И если Хосе Антонио, погибший за Фалангу и Испанию в 33 года, становится погибшим мучеником национального мифа, то Франсиско Франко — живой носитель сакральной миссии. Образ Франсиско Франко в текстах Пилар Примо де Ривера оформляется не только через образы политического лидера или военного деятеля, но и через сакральные символы.

В одном из своих текстов Пилар уподобляет Франко Иуде Маккавею — ветхозаветному вождю, возглавившему восстание евреев против Антиоха, правителя Государства Селевкидов. Она приводит цитату, в которой Франко символически наделяется чертами древнего воина Бога:

Он распространил славу народа своего; он облакался броней, как исполин, опоясывался воинскими доспехами своими и вел войну, защищая ополчение мечом; он уподоблялся льву в делах своих и был как скимен, рыкающий на добычу; он преследовал незаконных, отыскивая их, и возмущающих народ его сожигал. И смирились незаконные из страха пред ним, и все делатели беззакония смутились пред ним, и благоуспешно было спасение рукою его (1 Макк. 3:3–6).

Подобная риторика придает Франко ореол божественного избранника, действующего от имени и с помощью Бога. Война в этой логике перестает быть гражданской и становится крестовым походом, миссией по возрождению Испании.

Эта сакрализация продолжается в мемуарах Пилар, где Франко уподобляется св. Иакову (Сантьяго) — легендарному покровителю Испании.

Пилар вспоминает, как в начале конфликта была уверенность, что Франко «въедет в Мадрид, как Сантьяго, на белом коне» (P. Primo de Rivera, 1983: 75). Сантьяго, по преданию, — апостол, который помог испанцам одержать победу над мусульманами в битве при Клавихо (844), в испанской культуре это фигура, символизирующая победу над исламом, восстановление христианского порядка, а значит, и национальное возрождение. В этом смысле Франко встраивается в сакральную последовательность деятелей, защищавших Испанию и ее миссию, вставая в один ряд со святыми и Католическими королями.

Тем самым через фигуру Франко Женская секция актуализирует ключевой миф конструируемой традиции — миф о том, что истинная Испания не прерывается, а продолжается в режиме Франко, который является ее выражением и гарантией, и в то же время она через медиевально-католический вектор прочно встраивает самого Франко в создаваемый конструкт, легитимируя и укореняя его власть.

2.3. ПРОСТРАНСТВО

Одним из ключевых элементов медиевально-католического вектора, транслируемого Женской секцией, становится дискурсивное формирование сакрализованного пространства. Речь идет не о пространстве физическом¹² в узком смысле, а о пространстве как о символическом, когнитивном и аффективном конструкте, в который вплетены религиозные смыслы, исторические аллюзии и национальные мифы. В этом контексте особенно ценной становится концептуализация пространства, предложенная антропологом Сетой Лоу. Автор подчеркивает, что пространство не является пустым фоном для социального действия, а напротив — становится средоточием смыслов, результатом символической и материальной работы. Под «пространственным воплощением» она понимает «производство и размещение в пространстве, — в материальном, историческом, аффективном и дискурсивном смыслах, — социальных отношений, институтов, репрезентаций и практик» (Лоу, Проценко, 2024: 25).

В ее работе примечательно значение языка и его анализа для видения и построения пространства: «Связь языка, познания и пространства,

¹²Хотя физическое пространство так же преобразовывалось под нужды идеологии, одним из ярких примеров тому является мемориал «Долина павших» (*Valle de los Caídos*), о чем уже писала Е. О. Гранцева (Гранцева, 2019).

выраженная через пространственные описания, гендерно маркированные понятия и пространственную ориентацию, является фундаментальным способом осмысления отношений между языком и пространством» (Лоу, Проценко, 2024: 211).

В рамках анализа нарратива Пилар эта мысль приобретает особую значимость. Пространство в ее мемуарах и речах насыщено культурной и религиозной символикой, становится полем пересечения личного и национального, повседневного и сакрального. Оно формирует ту самую конструируемую традицию, о которой идет речь в данной работе, соединяя в себе индивидуальную биографию, религиозную веру и политическую идентичность.

Пилар буквально вписывает себя в топографию католической Испании. Она вспоминает, что все дети семьи Примо де Ривера были крещены в приходе святой Варвары (P. Primo de Rivera, 1983: 16); что ее тети водили их молиться в церковь Св. Паскуаля в Мадриде (*El Monasterio e Iglesia de la Inmaculada y San Pascual*), ища для этого ежедневно любой удобный момент (ibid.: 17). Она упоминает места своего проживания, названные в честь святых, например, *la plazuela de San Julián* в Саламанке (ibid.: 99) или названный в честь св. Тересы дом, в котором они проживали некоторое время в детстве, — в чем, несомненно, Пилар видит знак провидения, сделавшего в дальнейшем святой покровительницей Женской секции (ibid.: 20), — и места своего обучения, например *colegio del Santo Ángel* (ibid.: 23), — все эти пространства выступают как маркеры ее жизненного пути и одновременно как точки сакральной фиксации. Более того, даже в изгнании ее отец — Мигель Примо де Ривера — выбирает отель, примыкающий к церкви Св. Фомы Аквинского (ibid.: 32), где прожил оставшиеся ему недели, что как бы подчеркивает укорененность Пилар и ее близких в сакрализованном пространстве.

Такая стратегия вписывания себя в сеть сакральных мест позволяет Пилар создать ощущение соприсутствия. Это пространство, где святые и герои прошлого «живут» рядом с Пилар, вдохновляя и направляя ее. Их имена, закрепленные в топонимике, становятся не просто указателями, а символами, скрепляющими личное и национальное, индивидуальное и коллективное.

Особое значение приобретает использование королевских и средневековых маркеров в риторике Женской секции. Национальные советы Женской секции проводились в знаковых исторических местах, что проговаривалось Пилар. Она акцентировала на этом внимание в своих речах, разворачивая средневеково-католический вектор одновременно

в перформативном акте и пространстве. Например, свою речь на втором Национальном совете Женской секции в 1938 г., проходившем в Сеговии, она заканчивает акцентом на том, что именно в этом месте была коронована королева Изабелла (P. Primo de Rivera, 1942: 17). Выступая в Мадригаль-де-лас-Альтас-Торрес в 1937 г., Пилар указывает, что они находятся рядом с монастырем, где Изабелла Кастильская была рождена (ibid.: 123). Выбор этих локаций как площадок для идеологических речей не случаен: они не только подтверждают преемственность, но и создают эффект сакрального поля, на котором словно нейтрализуется время, прошедшее между Золотым веком Испании и современностью Пилар.

Таким образом, пространство в нарративе Пилар становится не просто декорацией, а полноценным участником символического процесса. Оно создает «каркас традиции», делает историю видимой, а идеологию — осязаемой.

Также можно высказать предположение, что столь насыщенное медиевально-католическое восприятие пространства связано не только с дискурсами, в которых Пилар формировалась как личность, — религиозное образование, политическая практика, участие в идеологическом проекте фалангизма и франкизма, — но и с самим материалом испанского пространства. В Испании в значительной степени сохранилась архитектура Средневековья, и это физическое, зримо-насыщенное присутствие прошлого, вероятно, оказывало влияние на восприятие этого прошлого. Пространство в этом смысле тоже имеет субъектность и может изменять стиль осмысления: строения, названия улиц и площадей — все это ежедневно воспроизводило ощущение соприсутствия времен.

Итак, медиевально-католический вектор в нарративе Женской секции Испанской фаланги, реконструируемый на основе речей и мемуаров Пилар Примо де Ривера, представляет собой многослойный идеологический конструкт. Его основная функция — формировать ощущение исторической непрерывности и величия Испании. Этот вектор, ссылаясь на прошлое, активно его производит, встраивая в современность как неизбежное и легитимное основание режима, что делает медиевально-католическое основой конструируемой традиции.

3. НАРОДНЫЙ ВЕКТОР

Для национальных идеологий, претендующих на массовость, недостаточно лишь великого прошлого и сакрального измерения. Не менее важным оказывается обращение к языку и фольклору, позволяющее

обнаружить и зафиксировать то, что «в глубине души все всегда знали» (Андерсон, Николаев, 2016: 314). Именно эту связующую линию я рассматриваю как народный вектор традиции. Если медиевально-католический вектор обращается к религиозному и историческому воображаемому, то народный функционирует как инструмент конструирования общего в пространстве повседневной, культурной и телесной жизни.

Апелляция к народному не является уникальной чертой франкистской Испании. Европейские национализмы неоднократно использовали фольклор как средство формирования национального сознания, политической мобилизации и легитимации власти (см., например: Herzfeld, 2020). В Испании при Франко акцент был сделан на региональном, которое надлежало превратить в национальное. Хотя испанская фольклористика имеет давнюю традицию, во времена франкизма народное перестало быть исключительно предметом изучения и превратилось в объект государственной политики. И именно здесь мы будем говорить скорее не о фольклорном, а о фольклоризмах.

Одним из важнейших акторов развития народного вектора традиции во франкистской Испании стала Женская секция Испанской фаланги. Через свою организацию *Coros y Danzas* (дословно: «Хоровое пение и танцы») она осуществляла сбор, переработку и репрезентацию региональных культурных практик, выступая государственным «куратором» традиции. Собирая конструкт традиции по народному вектору, Женская секция функционировала именно в поле фольклоризмов. Народное при этом становилось не выражением культурного разнообразия как такового, а инструментом символического включения, национальной мобилизации и конструирования единой испанской идентичности.

Созданная в 1939 г., организация *Coros y Danzas* (P. Primo de Rivera, 1983: 248–249) находилась в ведомстве одного из отделов Женской секции — Департамента культуры. Ее официальной целью было собирание, сохранение и популяризация испанского фольклора. Участницы организации совершали экспедиции по различным регионам страны, фиксируя песни, танцы, костюмы и музыкальные инструменты, а собранные материалы систематизировались и передавались в архив Департамента. Тем самым Женская секция выступала не только в роли собирателя народной культуры, но и в качестве ее интерпретатора и посредника.

И в речах, и в мемуарах Пилар одним из центральных идеологических смыслов выступает идея единства Испании, которая мыслится не пассивно, а активно, являясь основной задачей всех испанцев. Идеальная Испания для Пилар — это Испания единая. Одна из самых ярких фраз,

демонстрирующих необходимость всеобъемлющей целостности Испании, была произнесена лидером Женской секции в 1939 г.: «Как гласит наша клятва, Единство должно быть между землями Испании, между классами Испании, в человеке и среди людей Испании»¹³. И именно *Coros y Danzas* выступали той организацией, которая была призвана сделать большой вклад в единение земель и людей Испании. Благодаря этой деятельности конструировался народный вектор, выстраивались тексты и смыслы, транслирующие единство Испании, преследующие цели унификации, демонстрации единства внешнему миру, апроприации регионального национальным с целью победы над сепаратизмом, который так ненавидели Хосе Антонио Примо де Ривера (J. A. Primo de Rivera, 1974: 86), Франсиско Франко и, соответственно, Пилар Примо де Ривера.

3.1. COROS Y DANZAS КАК ИНСТРУМЕНТ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ

Собирание и трансляция фольклора, как и деятельность *Coros y Danzas* в целом, имели множество приложений. Одна из сфер — внешняя политика: уже в конце 1940-х гг. *Coros y Danzas* выходили за рамки внутренней культурной мобилизации и становились важным внешнеполитическим инструментом. Режим Франко активно использовал *Coros y Danzas* в качестве международных культурных эмиссаров. Как отмечает Аврора Морсильо, исполнение национального фольклора — перформативный акт — превращало испанских женщин в малые воплощения родины (Morcillo, 2010: 202).

Пожалуй, наиболее показательным эпизодом стало первое масштабное международное турне *Coros y Danzas*, организованное в 1948 г. Женская секция отправила своих представительниц в Латинскую Америку, интерпретируя это в качестве культурного акта восстановления связей с «народами их рода», с людьми, покинувшими по разным причинам Испанию (P. Primo de Rivera, 1983: 200). И здесь для Пилар совершенно не важны причины физического отдаления от Испании, будь то война или простой переезд. В этом смысле трансляция народного, с одной стороны, обуславливает символическое возвращение Испании в пространство тех, кто был вынужден ее покинуть, и с другой — своего рода «активацию» родовых корней у людей, таким образом символически возвращая

¹³ «Como dice nuestro juramento, la Unidad tiene que ser entre las tierras de España, entre las clases de España, en el hombre y entre los hombres de España» (P. Primo de Rivera, 1942: 20).

Испанию в людей и людей в Испанию. Именно этот момент в мемуарах, как мне кажется, показывает, что тексты Пилар были пропитаны метафизическим восприятием Испании не только в связи с религией или мифологизированным сакрализованным прошлым, но и в связи с народным: Испания — это некий дух, объединяющий и пропитывающий людей, к ней относящихся, что невозможно уничтожить временем или расстоянием. Также трансляцию фольклорного можно сравнить с дипломатическим языком, через который выражались не только ностальгия и культурная память, но и политические притязания на роль духовного, культурного, аутентичного центра испаноязычного мира.

Здесь важно и то, как Пилар Примо де Ривера фиксировала реакции на деятельность *Coros y Danzas*. За границей, по словам Пилар, публика встречала выступления с большим энтузиазмом, что касалось абсолютно всех слоев общества или, как пишет лидер Женской секции, «от первых лиц до последнего *cholito*¹⁴» (Р. Primo de Rivera, 1983: 203). Энтузиазм не только фиксировался, но и активно интерпретировался Пилар Примо де Ривера как признание величия традиции и испанского духа. Молодые женщины в костюмах, репрезентирующих народное богатство Испании и даже региональные различия, становились живым воплощением идеологической формулы «величия и единства в разнообразии», — причем в разнообразии, не подрывающем, а усиливающим целостность.

Особую символическую силу в текстах Пилар *Coros y Danzas* обретают благодаря фигурам международного авторитета. Так, она вспоминает реакцию происходящего из Испании, но не живущего в ней нобелевского лауреата Северо Очоа (1905–1993), который назвал выступление *Coros y Danzas* актом против забвения сущности Испании. Он характеризует эти выступления в качестве столь испанских, и, что интересно, подчеркивает, что он сам и его жена — испанцы, и что для них присутствие на выступлениях — большая радость. Также в цитате говорится, что Очоа впечатляло то, что участницы — не профессиональные артистки, а уделяющие этому важному делу много сил *amateurs* (ibid.: 203–204).

Его высказывание, приведенное Пилар в своих мемуарах, включало сразу несколько ключевых моментов. Во-первых, *Coros y Danzas* — это культурное явление, способное пробуждать патриотические чувства в эмиграции и передавать, транслировать то испанское, которое

¹⁴Многозначное понятие: представители коренного народа, метисы, простолюдины, индейцы; может носить негативный, пренебрежительный характер.

имеют разные люди, так или иначе связанные своим происхождением с Испанией. Во-вторых, ценность их усилий заключалась в том, что участницы были не профессиональными артистками, а обычными женщинами, посвятившими свое личное время служению испанской культуре, что позволяло указать на «аутентичность» и «истинность» перформативных актов, отойти от постановочности и шоу. И в-третьих, «испанскость», таким образом, становилась переносимой и разделяемой в пространстве, выходящем за физические рамки Испании, превращаясь в более доступную часть идентичности.

Внешняя деятельность *Coros y Danzas* не ограничивалась только Латинской Америкой. Женская секция отправляла свои группы на Ближний Восток и в Европу. Так, Пилар упоминает Германию, Великобританию, Португалию, Францию, Швейцарию, Италию и Бельгию. Визиты встречали восторженный прием. Особенно ярко этот успех представлен в описании выступления в Бельгии, где зрители, по воспоминаниям Пилар, «вскакивали на кресла, чтобы аплодировать арагонской хоте» (P. Primo de Rivera, 1983: 213). Само столь бурное восприятие зрителями становилось подтверждением успешности репрезентации и перформативных актов: *Coros y Danzas* были способны эмоционально «заразить» аудиторию, не только ту, что так или иначе связана с Испанией, но и относящуюся к другим нациям, что подчеркивало эмоциональную силу испанской традиции. Пилар подчеркивает ее силу также через упоминание признания со стороны зарубежных коллег. Так, например, лидер Женской секции в своих мемуарах пишет, что Игорь Моисеев (1906–2007), виднейший советский хореограф, прямо утверждал, что «Испания — страна с самым богатым фольклором в мире» (ibid.: 249).

С точки зрения анализа того образа деятельности *Coros y Danzas*, который пыталась сконструировать Пилар Примо де Ривера, любопытными представляются ее слова в интервью 1990 г. В нем она подчеркнула масштаб и политическое значение этой деятельности. *Coros y Danzas*, по ее словам, стали «событием мирового масштаба» (Моя, 2006: 323). Интервьюер предложил сравнение с Большим театром, которое, по всей видимости, понравилось Пилар. Особенно значимо ее высказывание, в котором она называет *Coros y Danzas* непрерывно циркулирующим культурным посольством. Так, исходя из слов самой Пилар, *Coros y Danzas* можно интерпретировать как инструмент телесной дипломатии, в которой тело женщины становилось символическим каналом передачи национального духа и идеологии Испании для внешних акторов. Как справедливо подчеркивает Аврора Морсильо, «только эти молодые

девушки могли исцелить разбитую испанскую нацию своими танцами и естественной женственностью, представляя себя на международной арене как новое благожелательное поколение испанцев, которые хотели преодолеть горечь Гражданской войны» (Morcillo, 2010: 204). Перформативно транслируя народное, участницы *Coros y Danzas* выступали в роли воспроизводительниц духа Испании Франко для внешнего мира.

Таким образом, деятельность *Coros y Danzas* на международной арене иллюстрирует репрезентационный потенциал народного в идеологии Женской секции и франкистской Испании вообще. Это не просто показ традиционной культуры, а эстетический и телесный инструмент, во-первых, возвращения и приобщения оторванных от Испании испанцев к родине, во-вторых, дипломатии, транслирующей образ разнообразной, богатой на народное, но единой Испании, в-третьих, повышения международного авторитета и веса Испании в вопросе народной эстетики и искусства.

3.2. COROS Y DANZAS КАК ИНСТРУМЕНТ ВОСПИТАНИЯ, АПРОПРИАЦИИ И ОБЪЕДИНЕНИЯ

Если международная активность *Coros y Danzas* позволяла Женской секции транслировать «правильную» и нужную конструируемую испанскую традицию вовне, то их внутренняя деятельность была направлена на формирование национального единства через народный вектор традиции. Внутри страны *Coros y Danzas* выступали как инструмент воспитания, апроприации регионального наследия и переформатирования национального пространства.

Здесь нам необходимо остановиться на проблеме единства Испании, связанного с желанием некоторых ее частей отделиться и приобрести самостоятельность¹⁵. Фалангизм, как и франкизм в целом, стремился решить эту проблему, что идеологически и вылилось в одержимость идеей единства Испании. Хосе Антонио Примо де Ривера выступал против каталонского и баскского сепаратизма (J. A. Primo de Rivera, 1974: 109–110, 179–183), и Франко боролся с этим явлением, стремясь сделать Испанию единой. В нарративе Пилар каудильо представляется тем, кто добился единства земель Испании (P. Primo de Rivera, 1942: 20, 25). Замечу, что С. Пейн также отмечал, что диктатура Франко — это самый централизованный режим в истории Испании: статуты региональных автономий были отменены, все подчинялось централизованному

¹⁵Подробнее см., например: Кузина, 2022; Woolard, 2016.

управлению (Raune, 1999: 231). Испания должна быть единой. Единой вопреки и благодаря своему внутреннему разнообразию. Она должна быть единой с партийной точки зрения, в ней должен отсутствовать сепаратизм.

И жесткий контроль над языком как идеологическим ресурсом стал одной из первых мер франкистского режима. Речь шла о навязывании единственного допустимого средства выражения: с установлением диктатуры региональные языки — прежде всего каталанский и баскский — были вытеснены из публичного пространства. Новый режим провозглашал лингвистическое единство необходимым условием национального порядка, закрепив за кастильским статус «языка империи» (*idioma del imperio*). Таблички с призывами говорить на нем стали привычным элементом повседневности — особенно в тех регионах, где существовала иная языковая традиция (Claesson, 2022: 52). Так была установлена монополия не только на власть, но и на речь как ее символ. Однако уже к концу 1940-х гг. политика начинает меняться: на фоне поражения стран Оси и стремления дистанцироваться от фашистской модели режим вынужден был скорректировать культурную линию, и началось ограниченное «потепление» в языковой политике. Часть культурных практик на региональных языках оказалась вновь допустимой — но преимущественно в «неопасных» формах, таких как поэзия, фольклор и религиозные тексты (ibid.).

У Пилар идея единства точно так же пронизывает все ее тексты. И вместе с тем примечательно наличествующее представление о прекрасном и богатом разнообразии Испании. Эта часть образа страны преподносится в текстах лидера Женской секции как качество положительное, делающей ее родину уникальной. И в этом смысле культурное многообразие, которое представлено кастильским, каталонским, андалусийским, баскским, галисийским фольклором, для собирания и сохранения которого Женская секция создала *Coros y Danzas*, воспринимается позитивно. Пилар, как подчеркивалось выше, замечает, что Испания — это страна с самым богатым фольклором в мире (P. Primo de Rivera, 1983: 249).

Но противоречия с франкистской и фалангистской идеологиями, отстаивающими идею единой Испании, походящей скорее на империю, здесь нет. Главное условие в этой конструкции народного у Пилар заключается в том, что все региональное разнообразие должно быть объединено общей конструкцией Испании. И когда каталонцы станут петь песни Кастилии, когда в Кастилии узнают о сардане (*las sardanas*)

и чисту (*chistu*), когда все смогут понять глубину андалусийского пения, познакомятся с сарсуэлой, «когда объединятся пятьдесят или семьдесят тысяч голосов в одной песне» (P. Primo de Rivera, 1942: 21), тогда в стране установится настоящее единство среди земель и людей Испании.

Так, в публичном пространстве Пилар поддерживала плюрализм региональных культур, но, вслед за Хосе Антонио, политический сепаратизм считала путем к катастрофе. Испания должна быть единой, и идея единства предполагает тотальность, что отражают речи лидера Женской секции: «Как гласит наша клятва, Единство должно быть между землями Испании, между классами Испании, в человеке и среди людей Испании» (*ibid.*: 20)¹⁶. В мемуарах также сохраняется фетишизация единой Испании. И более того, в постфранкистском тексте единство превозносится через пройденный в понимании Пилар крах целостности после падения диктатуры и смерти Франко. Она пишет, что, несмотря на все предательства и эгоизм, она будет надеяться на то, что Испания все-таки не погибнет разделенной на национальности, группы и партии (P. Primo de Rivera, 1983: 344). Разъединенность для Пилар представляет собой упадок Испании, а единство ведет к благополучию и реализации величия.

Женская секция открыто позиционировала *Coros y Danzas* как миссию по спасению испанского фольклора, подчеркивая его забытость и необходимость «возрождения» (*ibid.*: 193, 248, 274). Однако за риторикой спасения скрывается очевидная стратегия культурной апроприации, в которой региональное наследие включалось в государственную идеологию при условии, что оно не подрывает централизованную концепцию единой Испании. Как отмечается в одном из выступлений Пилар, каждая провинция должна была внести свой вклад в общее национальное полотно, достав из глубин земли забытые танцы и песни¹⁷. Однако важным условием этого процесса становилось то, что все элементы культуры интерпретировались и вписывались в единый национальный нарратив: разнообразие могло быть прекрасным только тогда, когда оно подчинялось идее центра.

Чуть выше упоминалось разграничение понятий «фольклор» и «фольклоризм», и в настоящей рамке для народного вектора конструкции

¹⁶ «Como dice nuestro juramento, la Unidad tiene que ser entre las tierras de España, entre las clases de España, en el hombre y entre los hombres de España».

¹⁷ «Каждая провинция, приложив серьезные усилия, с помощью товарищей извлекла из самых глубин земли танцы и песни, забытые на века, чтобы показать миру разнообразие и богатство нашей народной музыки» (P. Primo de Rivera, 1983: 248–249).

традиции, которая транслируется текстами Пилар, хочется ввести разграничение между понятиями регионального и народного. Региональное в этом контексте сродни фольклору (то есть это некий инструментально не примененный материал), а народное — фольклоризму, превратившемуся в часть идеологии. Региональное во франкизме пересобирается в народное, всеиспанское, — меньшее апроприируется бóльшим, встраиваясь в национальную конструкцию традиции.

В этом смысле Женская секция одновременно маркировала и размывала региональные различия. С одной стороны, каждая группа сохраняла локальный колорит, что отвечало видению таких авторитетов, как Рамон Менендес Пидаль (1869–1968), который выступал за аутентичность¹⁸. С другой стороны, *Coros y Danzas* служили рупором идеи того, что «сущность Испании» превосходит и охватывает все региональные выражения.

В одном из циркуляров Пилар 1940 г. прямо говорилось, что каждое выступление *Coros y Danzas* на центральной площади города должно сочетать местные песни с песнями других провинций — как «послание единства»¹⁹. Подобная практика демонстрирует своего рода ритуальное исполнение регионального фольклора, которое становилось способом артикуляции национального тела: в нем должно было быть слышно каждое «я», но только как часть общего «мы».

Важной частью внутренней политики Женской секции была и образовательная деятельность, направленная на распространение идеологических установок. Одним из инструментов выступали передвижные кафедры (*cátedras ambulantes*), с помощью которых Женская секция организовывала просветительские поездки в удаленные уголки страны, сочетая педагогическую миссию с культурной и идеологической (Самсонова, 2026).

В поездках участвовали также *Coros y Danzas*, снова выступая как двусторонний канал передачи: с одной стороны, участницы приносили

¹⁸ «В этой огромной работе мы получили неоценимый совет от дона Рамона Менендеса Пидалья, который призвал нас во главу стола ставить аутентичность и не забывать о самобытности каждого региона» (P. Primo de Rivera, 1983: 249).

¹⁹ «Во время Недели мира будут организованы народные хоры на всех площадях испанских селений. Чудесные главные площади, обычно погруженные в сон, оживут благодаря песням, которые принесут с собой дыхание моря и жатвы. Весь народ сможет наслаждаться этими хорами и присоединяться к ним. Каждая провинция отыщет в собственных землях лучшие напевы, и также на каждой площади будут звучать песни других провинций, которые прибудут туда как послания единства» (P. Primo de Rivera, 1942: 112–113).

с собой «правильное» знание о стране и ее народном, с другой — собирали локальные песни, танцы и рецепты, «познавая» народ. Таким образом, происходила апроприация: фольклор извлекался из локального контекста, фиксировался и возвращался в систему, уже переформатированный под нужды идеологии.

Нельзя недооценивать и телесное измерение этой практики. Женские тела, задействованные в *Coros y Danzas*, функционировали как перформативная сцена идеологии. Региональные костюмы, синхронность движений, совместное пение и музицирование — все это оформлялось как ритуал единения. Аврора Морсильо справедливо пишет, что Женская секция «переизобрела женское тело», превратив его в живое выражение национального и культурного наследия Испании: участницы, представлявшие различные регионы страны, становились органическими частями единого национального тела (Morcillo, 2010: 202). Народное преобразовывалось в форму телесного высказывания. Через свои тела женщины должны были «оживлять» дух нации — в том виде, в каком он был определен фалангистской и франкистской идеологией.

Именно в этой точке перформативность становится стратегией конструирования национального чувства. Показательным является описанный Пилар слет Женской секции в 1939 г., приуроченный к победе франкистов и организованный в честь Франко и Армии (P. Primo de Rivera, 1983: 145–146), где члены Женской секции из всех провинций собрались в одной точке пространства, облаченные в региональные костюмы, и исполняли традиционные песни каждого региона. Это мероприятие было значимым актом единения всех провинций²⁰. Подобные события маркировали пространство (центральные площади, важные для Женской секции точки, например замок Ла-Мота), время (мероприятия, приуроченные к идеологическим датам) и тело (фольклорное как идеологический перформанс).

И в то же время своими путешествиями по стране, организацией передвижных кафедр и деятельностью *Coros y Danzas* Женская секция создавала связи между станциями в разных регионах, реализовывая единство Испании в том числе и через попытку «объехать» и «перепрошить» страну. Стоит подчеркнуть и важность пространственного

²⁰ «Подношение фруктов (*La ofrenda de los frutos*) предстало как огромный и чудесный, исполненный красок натюрморт под солнцем Медины, сопровождаемый облаченными в региональные костюмы товарищами из всех провинций и традиционными для каждого региона песнями» (P. Primo de Rivera, 1983: 145).

измерения этого процесса. Если в медиевально-католическом векторе пространство формируется через память, сакрализацию мест и присутствие святых и исторических фигур, то в случае народного вектора оно конструируется через живые тела, фольклоризмы, географическую мобилизацию и символическую вертикаль власти. Передвигающиеся по Испании праздники, фестивали и выступления *Coros y Danzas* создавали иллюзию тотального охвата пространства. Весь ландшафт Испании, таким образом, становился сценой для фольклорного спектакля, где каждое выступление было актом символического объединения, что показывает нам гомогенизирующую функцию традиции в преломлении народного вектора.

4. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Оба вектора традиции направляют нас к определенным символическим полям, в пределах которых разворачиваются конкретные идеологические сценарии. Хотя можно было бы оперировать понятием «поля» как основным, выбор в пользу векторов более оправдан: они подчеркивают не статичность, а динамику, направленность и процессуальность формирования традиции. Каждое символическое поле, связанное с тем или иным вектором, структурируется, как мы увидели, на трех уровнях: тексте, пространстве и перформативности.

Я предполагаю, что идеологический язык разрабатывает и распространяет свои нарративы так, чтобы заполнить каждый из этих уровней, что позволяет, в свою очередь, создавать комплексное представление о традиции. При этом текстуальный уровень, безусловно, выступает первичным, поскольку именно он задает базовые смыслы и рамки всей конструкции. Тексты из разных символических полей могут пересекаться, опираться на общий каркас, но при этом наполняться специфическими элементами в зависимости от контекста и идеологических задач. На практике в конкретных примерах степень заполненности этих полей, как я полагаю, вариативна, возможно отсутствие пространственного или перформативного компонента, что может быть обусловлено или этапами развития идеологических конструкций, или стратегическими задачами режимов.

Каждый вектор наполняет все три уровня по-своему. В случае Женской секции тексты, создаваемые в рамках медиевально-католического вектора, строятся на отсылках к религиозным образам и имперскому величию. Пространства маркируются через сакральные точки и локации — церкви, монастыри, исторические памятники, имена святых

и исторических фигур. Перформативность здесь — это процессы, например, связанные с практиками памяти Изабеллы Кастильской и Хосе Антонио, богослужения.

Народный вектор генерирует тексты на основе переработанного фольклора. Пространство в этом случае понимается как культурно разнообразное и богатое, но должное быть объединенным в одну символическую и политическую территорию — Испанию как «общий дом». Перформативность в народном векторе активна, телесна, коллективна и включает следующие практики и явления: танец, костюм, песня, массовое участие, выступления.

Необходимо также подчеркнуть, что в случае Женской секции сама суть пространства в средневеково-католическом и народном векторе различается. В средневеково-католическом направлении пространство мыслится как сакральное, позволяющее ощутить соприсутствие с историческими и католическими фигурами, прикоснуться к героическому, к святому и к прошлому как к действующей реальности. Оно активируется прежде всего через текст: наименования, символические отсылки, ассоциативные связи. В народном векторе пространство — это мобилизующее настоящее, которое стремится объединить региональное разнообразие. Оно активируется через действие и массовое участие. Его функция состоит в том, чтобы интегрировать и соединить тех, кто живет в настоящем, между собой.

Сходное расщепление наблюдается и на уровне перформативности. В средневеково-католическом векторе телесная практика имеет характер почитания, покорности, обета, страдания, тайны в ее христианском понимании. В народном векторе телесность становится активной, видимой и управляемой. Тело здесь символически «говорит» — танцем и песней. И в этом смысле оно тоже становится местом присутствия традиции, но уже не сакральной ее части, а народной.

Таким образом, традиция в рамках нарративов Пилар Примо де Ривера и Женской секции предстает как собираемый и конструируемый по векторным направлениям многослойный механизм, в котором текст, пространство и перформативные акты образуют единую цепь, направленную на восстановление величия Испании и формирование образа ее единства во времени, пространствах и смыслах. Каждый вектор задействует собственные формы, и именно их взаимодействие создает ощущение целостности и «исконности» испанской традиции, которая при детальном рассмотрении оказывается плодом постоянной политической нарративной пересборки.

ЛИТЕРАТУРА

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / под ред. С.П. Баньковской ; пер. с англ. С.П. Николаева. — М. : Кучково поле, 2016.
- Волков М. С. Правящая элита Испании второй половины XX в. — М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2019.
- Гранцева Е. О. Идеология, запечатленная в архитектуре : «Долина Павших» и другие проекты франкистской эпохи // Латиноамериканский исторический альманах. — 2019. — № 24. — С. 105–122.
- Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / под ред. Д.Ю. Куракина ; пер. с фр. В.В. Земсковой. — М. : Элементарные формы, 2018.
- Зыгмонт А. И. «Мученики за Бога и Испанию» : национальное мученичество в Испании от Гражданской войны до «Закона об исторической памяти» // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 1. — С. 128–164.
- М. : — Издательство францисканцев, 2011.
- Кузина Н. А. Роль правых политических сил в формировании каталонского национализма во второй половине XIX в. // Латиноамериканский исторический альманах. — 2022. — № 35. — С. 214–235.
- Лоу С. Пространственное воплощение культуры : этнография пространства и места / пер. с англ. Н. Проценко. — М. : Новое литературное обозрение, 2024.
- Махмуд С. Политика благочестия : исламское возрождение и феминистский субъект / пер. с англ. К. Колкуновой. — М. : Новое литературное обозрение, 2023.
- Самсонова Д. А. Эволюция образа Хосе Антонио Примо де Ривера в нарративе Пилар Примо де Ривера // Латиноамериканский исторический альманах. — 2023. — № 38. — С. 86–120.
- Самсонова Д. А. Женская секция Испанской фаланги : цели, структура, функции и идеология // Латиноамериканский исторический альманах. — 2026. — № 51. — В печати.
- Смит Э. Национализм и модернизм / пер. с англ. А.В. Смирнова, Ю.М. Филиппова, Э.С. Загалашвили. — М. : Праксис, 2004.
- Claesson C. Vernacular Resistance : Catalan, Basque, and Galician Opposition to Francoist Monolingualism // Vernaculars in an Age of World Literatures / ed. by M. Reynolds. — Oxford : Oxford University Press, 2022. — P. 51–80.
- Handler R. Nationalism and the Politics of Culture in Quebec. — Madison (WI) : University of Wisconsin Press, 1988.
- Handler R., Linnekin J. Tradition, Genuine or Spurious // The Journal of American Folklore. — 1984. — Vol. 97, no. 385. — P. 273–290.
- Herzfeld M. Ours Once More. Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece. — New York : Berghahn, 2020.

- Hobsbawm E.* *Inventing tradition // The Invention of Tradition / E. Hobsbawm, T. Ranger.* — Cambridge : Cambridge University Press, 1983. — P. 1–15.
- Inbal O.* Teresa, ¿revista para todas las mujeres? : Género, clase y espacios de la vida cotidiana en el discurso de la Sección Femenina (1960–1970) // *Historia y Política.* — 2017. — № 37. — P. 121–146.
- Martí J.* *El Folklorismo : uso y abuso de la tradición.* — Madrid : Istmo, 1996.
- Matthews D.* *Medievalism : A Critical History.* — Woodbridge : D.S. Brewer, 2015.
- Morcillo A. G.* *The Seduction of Modern Spain : The Female Body and the Francoist Body Politic.* — Lewisburg : Bucknell University Press, 2010.
- Moya A. P.* *Últimas conversaciones con Pilar Primo de Rivera.* — Madrid : Caballo de Troya, 2006.
- Noyes D.* *Tradition : Three Traditions // Journal of Folklore Research.* — 2009. — Vol. 46, no. 3. — P. 233–268.
- Núñez N. F.* *Justo Pérez de Úrbel Reseña biográfica en el 30 aniversario de su muerte.* — Burgos y Santo Domingo de Silos : Abadía de Silos, 2009.
- Ortiz García C.* *Folklore y franquismo // Ciencia y fascismo / ed. por R. Huertas y C. Ortiz.* — Madrid : Ediciones Doce Calles, 1997. — P. 161–179.
- Payne S. G.* *Spanish Catholicism : An Historical Overview.* — Madison : University of Wisconsin Press, 1984.
- Payne S. G.* *Fascism in Spain, 1923–1977.* — London, Madison : University of Wisconsin Press, 1999.
- Primo de Rivera J. A.* *Obras de José Antonio Primo de Rivera. Ed. cronológica. Vol. 8 / comp. por A. del Río Cisneros.* — Madrid : Almena, 1974.
- Primo de Rivera P.* *Discursos, circulares, escritos.* — Madrid : Gráficas Afrodisio Aguado, 1942.
- Primo de Rivera P.* *Recuerdos de una vida.* — Madrid : Ediciones Dyrsa, 1983.
- Shils E.* *Tradition.* — Chicago : The University of Chicago Press, 1981.
- Teresa de Jesús, Santa / Real Academia de la historia. — URL: <https://dbe.rah.es/biografias/8619/santa-teresa-de-jesus> (visitado 10 de jul. de 2026).
- Thomàs J. M.* *José Antonio Primo de Rivera : The Reality and Myth of a Spanish Fascist Leader.* — New York : Berghahn Books, 2019.
- Woolard K. A.* *Singular and Plural : Ideologies of Linguistic Authority in 21st Century Catalonia.* — New York : Oxford University Press, 2016.

Samsonova, D. A. 2026. "Predstavleniya o traditsii v narrativakh Zhenskoy sekcii Ispanskoj falangi [Representations of Tradition in the Narratives of the Sección Femenina of the Spanish Falange]: mediyeval'no-katolicheskiy i narodnyy vektory [Medieval-Catholic and Folk Vectors]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (3), 284–316.

DARIA SAMSONOVA

MA IN HISTORY

LIBRARIAN 1ST CATEGORY

STATE HISTORICAL PUBLIC LIBRARY OF RUSSIA (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0009-0003-0851-8808

REPRESENTATIONS OF TRADITION IN THE NARRATIVES OF THE SECCIÓN FEMENINA OF THE SPANISH FALANGE MEDIEVAL-CATHOLIC AND FOLK VECTORS

Submitted: May 04, 2026. Reviewed: June 15, 2026. Accepted: Aug. 09, 2026.

Abstract: This article examines conceptions of tradition in the narratives of the Female Section of the Spanish Falange (1934–1977), the women's organization of Francoist Spain led by Pilar Primo de Rivera (1907–1991). Despite the extensive scholarship on Francoism and Falangism, the ways in which the Female Section engaged with tradition and the mechanisms through which it symbolically constructed it remain largely unexplored. The aim of this study is to reconstruct these conceptions and to demonstrate how tradition functioned as an instrument for legitimizing political power and shaping national identity. Methodologically, the article adopts a constructivist approach, treating tradition not as an immutable cultural heritage but as a dynamic ideological construct whose symbolic content is shaped by political context and continuously redefined in accordance with ideological objectives. The source base consists of Pilar Primo de Rivera's memoirs and speeches, as well as the programmatic documents of the Female Section and the Spanish Falange. The article identifies two principal vectors through which tradition was constructed in the ideology of the Female Section: the medieval-catholic vector and the folk vector. The former is centered on medieval and catholic representations of Spain, while the latter is explored through the activities of *Coros y Danzas*, revealing the appropriation of regional folklore, its reinterpretation, and its incorporation into a unified national cultural canon.

Keywords: Female Section of the Spanish Falange, Tradition, Francoism, Medievalism, Pilar Primo de Rivera, Folklore, *Coros y Danzas*.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-3-284-316.

REFERENCES

- Anderson, B. 2016. *Voobrazhayemyye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma [Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]* [in Russian]. Ed. by S. P. Ban'kovskaya. Trans. from the English by S. P. Nikolayev. Moskva [Moscow]: Kuchkovo pole.
- Claesson, C. 2022. "Vernacular Resistance: Catalan, Basque, and Galician Opposition to Francoist Monolingualism." In *Vernaculars in an Age of World Literatures*, ed. by M. Reynolds, 51–80. Oxford: Oxford University Press.

- Durkheim, E. 2018. *Elementarnyye formy religioznoy zhizni [Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie]* [in Russian]. Ed. by D. Yu. Kurakin. Trans. from the French by V. V. Zemskova. Moskva [Moscow]: Elementarnyye formy.
- Grantseva, Ye. O. 2019. "Ideologiya, zapечатlennaya v arkhitekture [An Ideology Captured in Architecture]: 'Dolina Pavshikh' i drugiye proyekty frankist-skoy epokhi [Valley of the Fallen and Other Projects of the Franco Regime]" [in Russian]. *Latinoamerikanskiy istoricheskiy al'manakh [Latin American Historical Almanac]*, no. 24, 105–122.
- Handler, R. 1988. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison (WI): University of Wisconsin Press.
- Handler, R., and J. Linnekin. 1984. "Tradition, Genuine or Spurious." *The Journal of American Folklore* 97 (385): 273–290.
- Herzfeld, M. 2020. *Ours Once More. Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*. New York: Berghahn.
- Hobsbawm, E. 1983. "Inventing tradition." In *The Invention of Tradition*, by E. Hobsbawm and T. Ranger, 1–15. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inbal, O. 2017. "Teresa, ¿revista para todas las mujeres?: Género, clase y espacios de la vida cotidiana en el discurso de la Sección Femenina (1960–1970)" [in Spanish]. *Historia y Política*, no. 37, 121–146.
- Katolicheskaya entsiklopediya [The Catholic Encyclopedia]* [in Russian]. 2011. Vol. 4 of *Katolicheskaya entsiklopediya [The Catholic Encyclopedia]*. 5 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo frantsiskantsev [Franciscan Publishing House].
- Kuzina, N. A. 2022. "Rol' pravykh politicheskikh sil v formirovani katalonskogo natsionalizma vo vtoroy polovine XIX v. [The Role of Right-wing Political Forces in the Formation of Catalan Nationalism in the Second Half of the XIX Century]" [in Russian]. *Latinoamerikanskiy istoricheskiy al'manakh [Latin American Historical Almanac]*, no. 35, 214–235.
- Lou, S. 2024. *Prostranstvennoye voploshcheniye kul'tury [Spatializing Culture]: etnografiya prostranstva i mesta [The Ethnography of Space and Place]* [in Russian]. Trans. from the English by N. Protchenko. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Mahmood, S. 2023. *Politika blagochestiya [Politics of Piety]: islamskoye vozrozhdeniye i feminist-skiy sub'yekt [The Islamic Revival and the Feminist Subject]* [in Russian]. Trans. from the English by K. Kolkunova. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Martí, J. 1996. *El Folklorismo: uso y abuso de la tradición* [in Spanish]. Madrid: Istmo.
- Matthews, D. 2015. *Medievalism: A Critical History*. Woodbridge: D. S. Brewer.
- Morcillo, A. G. 2010. *The Seduction of Modern Spain: The Female Body and the Francoist Body Politic*. Lewisburg: Bucknell University Press.
- Moya, A. P. 2006. *Últimas conversaciones con Pilar Primo de Rivera* [in Spanish]. Madrid: Caballo de Troya.
- Noyes, D. 2009. "Tradition: Three Traditions." *Journal of Folklore Research* 46 (3): 233–268.
- Núñez, N. Fr. 2009. *Justo Pérez de Urbel Reseña biográfica en el 30 aniversario de su muerte* [in Spanish]. Burgos and Santo Domingo de Silos: Abadía de Silos.
- Ortiz García, C. 1997. "Folklore y franquismo" [in Spanish]. In *Ciencia y fascismo*, ed. by R. Huertas and C. Ortiz, 161–179. Madrid: Ediciones Doce Calles.
- Payne, S. G. 1984. *Spanish Catholicism: An Historical Overview*. Madison: University of Wisconsin Press.
- . 1999. *Fascism in Spain, 1923–1977*. London and Madison: University of Wisconsin Press.
- Primo de Rivera, J. A. 1974. *Obras de José Antonio Primo de Rivera. Ed. cronológica* [in Spanish]. Comp. A. del Río Cisneros. Vol. 8. Madrid: Almena.

- Primo de Rivera, P. 1942. *Discursos, circulares, escritos* [in Spanish]. Madrid: Gráficas Afrodisio Aguado.
- . 1983. *Recuerdos de una vida* [in Spanish]. Madrid: Ediciones Dyrsa.
- Samsonova, D. A. 2023. “Evolyutsiya obraza Khose Antonio Primo de Rivera v narrative Pilar Primo de Rivera [The Evolution of the Image of Jose Antonio Primo de Rivera in Pilar Primo de Rivera’s Narrative]” [in Russian]. *Latinoamerikanskiy istoricheskiy al’manakh [Latin American Historical Almanac]*, no. 38, 86–120.
- . 2026. “Zhenskaya sektiya Ispanskoy falangi [The Sección Femenina of the Falange Española]: tseli, struktura, funktsii i ideologiya [Goals, Structure, Functions and Ideology]” [in Russian]. In print, *Latinoamerikanskiy istoricheskiy al’manakh [Latin American Historical Almanac]*, no. 51.
- Shils, E. 1981. *Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Smith, A. 2004. *Natsionalizm i modernizm [Nationalism and Modernism]* [in Russian]. Trans. from the English by A. V. Smirnov, Yu. M. Filippov, and E. S. Zagalashvili. Moskva [Moscow]: Praksis.
- “Teresa de Jesús, Santa” [in Spanish]. Real Academia de la historia. Accessed July 10, 2026. <https://dbe.rah.es/biografias/8619/santa-teresa-de-jesus>.
- Thomàs, J. M. 2019. *José Antonio Primo de Rivera: The Reality and Myth of a Spanish Fascist Leader*. New York: Berghahn Books.
- Volkov, M. S. 2019. *Pravyashchaya elita Ispanii vtoroy poloviny xx v. [The Ruling Elite of Spain in the Second Half of the XX Century]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Russkiy fond sodeystviya obrazovaniyu i nauke [Russian Science and Education Aid Foundation].
- Woolard, K. A. 2016. *Singular and Plural: Ideologies of Linguistic Authority in 21st Century Catalonia*. New York: Oxford University Press.
- Zygmont, A. I. 2023. “‘Mucheniki za Boga i Ispaniyu’ [‘Martyrs for God and Spain’]: natsional’noye muchenichestvo v Ispanii ot Grazhdanskoy voyny do ‘Zakona ob istoricheskoy pamyati’ [National Martyrdom in Spain from the Civil War to the Historical Memory Law]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (1): 128–164.