

LA SUSTITUCIÓN DEL “SISTEMA CORTESANO” POR EL PARADIGMA DEL “ESTADO NACIONAL” EN LAS INVESTIGACIONES HISTÓRICAS



por José Martínez Millán

Director del Instituto universitario “L a Corte en Europa” (IULCE) de la Universidad Autónoma de Madrid (UAM).

La historiografía española y europea, no resulta muy satisfactoria en temas sobre el poder real y otros poderes conexos al monarca como la Corte, Casa Real, y Consejos, durante la Edad Moderna, y ello, no tanto por la mayor o menor producción de trabajos, cuanto por los planteamientos metodológicos desde los que se han realizado. Tales proyectos teóricos, siempre han sido contruidos sobre el presupuesto de una racionalización progresiva e ininterrumpida del poder estatal, en los que el rey tiene poca cabida a no ser como “monarca absoluto”. Valga recordar que el *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS, Francia) y la *European Science Foundation* (ESF) desarrollaron un grandioso proyecto (entre 1984 y 1997) para estudiar los *Orígenes del Estado Moderno en Europa*

(siglos XIII-XVIII), que culminó en la publicación de siete volúmenes, en los que participaron los historiadores más prestigiosos del continente, que sirve de referencia para las investigaciones de buena parte de los estudiosos europeos[1].

Estos planteamientos resultan tan ambiciosos como carentes de contenido porque se muestran incapaces de dar cuenta ordenada del intrincado desarrollo político de las Monarquías europeas durante la Edad Moderna y del juego de poderes diversos que existieron dentro de ellas, lo que contradice toda pretensión de abstracción absoluta e impersonalidad que le conceden al “Estado” (modelo que se aplica en todos estos análisis históricos). Para solucionar esta contradicción, propongo realizar las investigaciones en torno a conceptos que no encuentran una clara correspondencia en las categorías de la “modernidad” (de estado-nación), sino a una pluralidad de instituciones y de recorridos teóricos y disciplinarios, que

no son tenidos en cuenta por la gran mayoría de los historiadores a la hora de estudiar la organización política y cultural del “Antiguo Régimen”, solamente de esta manera –consideremos aproximaremos a la realidad de aquella época y podremos poner en práctica la interdisciplinariedad, que tan ansiosamente nos esforzamos por incorporar en nuestros planes de estudio.

1. LA CONFIGURACIÓN POLÍTICA Y CULTURAL DE EUROPA. EL SISTEMA CORTESANO.

Una de las cuestiones más arduas que plantean los estudios sobre la corte es definir la relación corte-estado. En realidad, este problema deriva de la falta de definición del concepto “corte”. Resulta sorprendente que, a pesar de la gran cantidad de publicaciones aparecidas en las últimas décadas sobre el tema, aún no exista un concepto consensuado e indiscutido para todos

los investigadores. Cada una de las definiciones realizadas, han sido rebatidas o criticadas enseguida por otros estudiosos. Así, la corte ha sido identificada con la “casa real” (en las crónicas germánicas), con un “espacio” (sin especificar que tipo de espacio ni concretar su extensión), con el “lugar donde está el rey”, con la sede de la “administración” de la Monarquía, etc. Asimismo, en su intento de comprensión, muchos historiadores han confundido algunas de las funciones de la corte por la totalidad de la misma; así, para un grupo de historiadores ingleses, la corte fue “el lugar de encuentro entre gobernantes y gobernados”[2], es decir, consideran que las relaciones de poder no-institucionales resultan fundamentales para explicar la práctica política; para otros, por el contrario, se caracterizó por una cultura específica, la de las “buenas costumbres” y la educación; otros piensan que sirvió para a “disciplinar” la sociedad, etc.

Efectivamente, desde que el sociólogo Norbert Elias se interesara por el fenómeno de la “corte” [3], si bien, desde unos planteamientos del “Estado”[4], los historiadores de las distintas materias humanísticas han realizado sus investigaciones sin preocuparse por definir el concepto, pues, en su mayoría, han dado por supuesto que los lectores, a quienes iban dirigidas sus obras, tenían claro qué era la “corte”. La abundancia de obras aparecidas y aportaciones realizadas ha generado la necesidad de sistematizar, articular y resumir los avances históricos que se han hecho sobre la materia, por lo que, periódicamente, han ido apareciendo una serie de estudios colectivos que han tratado de cumplir con esta necesidad científica, al mismo tiempo que se han esforzado por crear una metodología y vocabulario común.

Aun a riesgo de equivocación, considero que los principales intentos compiladores han sido los siguientes.

A) En 1977, A. G. Dickens dirigía un ambicioso y novedoso libro, en el que comenzaba fijando el período cronológico en que surgió el fenómeno

cortesano: “The era of court life most substantially covered by this book might be labelled ‘Renaissance and Baroque’: it ranges from Lorenzo de Medici and the dukes of Burgundy down to the sunset of the *Ancien Regimen* under Louis XV of France”[5]. Se trataba de realizar un estudio comparativo, pues justificaba el estudio de las cortes elegidas “not simply because these courts typified these periods, but also in order to display the rich contrast of styles which could mark near contemporaries”, por ejemplo, entre la corte de Felipe IV y Luis XIV[6]. Al mismo tiempo que concluía señalando la novedad que representaba este fenómeno y el carácter interdisciplinar que se derivaba de su estudio: “In age when Church and State tended to be dominated by physical symbols, a court naturally tried to become a permanent pageant: a concentration of grandiose buildings. Art treasures, overdressed grandees so brilliant as to dazzle the beholder and to impress even the subjects and the foreign rivals who learned of it at second hand”.

Estos primeros estudios dieron lugar a una serie de investigaciones que, aunque tenían como sustrato la corte, analizaban las relaciones de gobierno (distintas a las del estado liberal) y las componendas no-institucionales del poder[7], así como los elementos antropológicos y culturales de la actuación cortesana. El profesor C. Ossola, tras advertir de que su investigación suponía tocar uno de los nudos culturales y metodológicos de la Edad Moderna, señalaba los distintos planos que concurrían en el fenómeno cortesano,

“dei rapporti tra struttura e funzione, tra elemento strutturali e implicazioni soprastrutturali di un fatto storico, tra gestione del potere ed organizzazione del consenso; e nello stesso tempo della difficoltà, preliminare, e quasi istituzionale giuridicamente, di “individuare” la corte, tra famiglia, signoria, dinastía, tra la legge di palazzo e le magistrature cittadine, tra feudo e nascente statuto moderno, tra principe e cortigiano-funzionario, tra egemonizzazione ed epifaniadei potere”[8].

En el mismo libro, A. Stegmann definía la corte con estas rotundas palabras: “La Corte è una imagine simbolica dello Stato conosciuto e approvato dalla collettività”[9]. Por su parte, los profesores Ferroni y Quondam completaban esta definición analizando el fenómeno de la corte como representación de poder: “La Corte, dunque, come specifica forma del potere che si manifesta, si mette in gioco (...) nella rappresentazione di sé come scena, sulla sua scena, come articolato/continuo manifestare di una comprensiva ideología della rappresentazione e del segno”[10], al mismo tiempo que la proponían como tema de investigación para los historiadores desde el punto de vista cultural y antropológico. Pocos años después, en las actas de otro congreso sobre la corte, celebrado en Ferrara, los profesores Papagno y Quondam, de nuevo, abordaban la definición de “corte”, atribuyéndole como elemento constitutivo y esencial de la misma el concepto de “espacio”[11], al mismo tiempo que trazaban su evolución[12].

Con todo, fue Cesare Mozzarelli –tal vez debido a su propia formación intelectual- quien daba el paso definitivo de presentar a la corte como una organización política propia de una larga etapa de la historia de Europa, desde el siglo XIII al XIX, cuando proponía identificar la “corte” con el “estado”:

“... retengo di dover parlare della corte non in rapporto al problema delle origini dell’attuale forma istituzionale statale, bensì in rapporto alla questione dei modi del potere e della Politica, superando così sia le impostazioni più antiche (*Corte versus Statu*) sia quelle più resenti (corte eguale Stato)”[13].

B) Como respuesta a esta crítica de los paradigmas políticos tradicionales de enfocar el estudio histórico, en 1994, los profesores G. Chittolini, A. Molho y P. Schiera organizaban un nuevo congreso (esta vez en Chicago), con título muy significativo, que dio por fruto un

magnífico libro colectivo, en el que querían poner en claro los orígenes del “estado”, o por mejor decir, la genealogía de las estructuras estatales liberales. El profesor P. Schiera proclamaba la intención de este proyecto ya en la introducción del libro:

“Venendo a una rapida presentazione delle relazioni guida, mi limateró, per quanto mi riguarda, a sottolineare il tentativo da me fatto di riportare il fenómeno statale, nella sua genesi, ai tre presupposti della legittimità, della disciplina e delle istituzioni. Essi mi sembrano condizioni necessarie perché si possa cominciare a parlare di Stato, nel senso moderno del termine, cioè avendo un occhio di riguardo per l’obbligazione politica che grazie a questo ultimo si realizza, nel rapporto teso ma consapevole fra autorità e sudditi, fra comando e obbedienza, che rappresenta a mio avviso il segno specifico dell’esperienza politica occidentale fino ad oggi”[14].

Sin embargo, a pesar del claro objetivo “estatalista”, los directores de la obra ya no pudieron excluir que se hablara sobre la “corte”, como señalaba uno de los participantes, el profesor Trevor Dean: “Il naturale inserimento della corte in una conferenza sulle origini dello Stato moderno è una dimostrazione della lunga strada percorsa dagli studi sulla corte negli ultimi 15-20 anni”, al mismo tiempo que señalaba las novedades que los estudios sobre la corte habían aportado durante las dos últimas décadas:

“seguendo la lezione degli antropologi, hanno cominciato ad interessarsi seriamente agli aspetti simbolici e rituali della sovranità come a qualcosa di inserito e non di estraneo al sistema politico”, y en segundo lugar, “il riconoscimento che il governo dei principi rimaneva pur sempre un governo personale ha spostato l’attenzione sulla totalità del mondo personale e domestico all’interno del quale il principe viveva”. Concluyendo: “Corte e Stato sono ora considerati come mondi complementari, indistinti o identici, e non più come separati”[15].

Por su parte, el profesor Marcello Fantoni, también colaborador de la

misma obra, señalaba que el concepto de corte no se podía estudiar desde los planteamientos del estado nacional, sino que en sí mismo era una organización de poder con sus propias características.

En 1998, aparecía un ambicioso estudio tratando de explicar los aspectos económicos de la corte, lo que indicaba que el fenómeno de la corte era algo que no se podía obviar de las investigaciones históricas, considerandola una institución fundamental en las Monarquías de la Edad Moderna[16].

C) No resulta extraño que, en 1999, John Adamson volviera a proyectar una obra en común en la que, una serie de prestigiosos especialistas, estudiaran la corte. El esquema de la obra era muy semejante a la que propusiera Dickens en 1977; no obstante, la definición que fijaba de corte era mucho más amplia:

“For in the period between the Renaissance and the French Revolution, ‘the court’ defined not merely a princely residence –a lavish set of building and their pampered occupants- but a far larger matrix of relations, political and economic, religious and artistic, the converged in the ruler’s household”[17].

Al mismo tiempo que insistía en su carácter cultural: “Nor was the court’s importance simply the result of its importance to affairs of state. Almost invariably, it was the principal cultural and social centre of the realm”[18].

Fruto de estas discusiones, durante la última década, lo publicado sobre la “corte” se ha multiplicado en todo el mundo y, lo que es más importante, se ha abordado desde todas las materias humanísticas (interdisciplinarietà), lo que ha hecho que la “corte” sea enfocada como instancia de poder donde se ejercía la política. Ahora bien, continúa existiendo una ambigüedad sobre el origen, duración y clase de institución que fue e, incluso, algunos historiadores se han atrevido a definirla como una “moda” (término inaceptable para cualquier profesional que se precie de científico) dentro de la investigación histórica, por lo que, los distintos

materias tratadas aún se plantean desde el paradigma del “Estado moderno”. Todo ello produce que aún exista cierta ambigüedad a la hora de definir la corte[19] o que se busque dar una definición globalizante, pero vaga, con el fin de aglutinar todos sus aspectos, como hace Jérôme Duindan, quien, en un intento de coordinar y resumir todas las definiciones, afirma: “En todas las modernas definiciones están presentes los conceptos de casa real y de gobierno”[20]; asimismo, otros, pretenden darle entidad tangible, optando por definirla como un “espacio” en el que se desarrolla determinadas “prácticas sociales” relacionadas con el poder[21].

2. LA SUSTITUCIÓN DEL “SISTEMA CORTESANO” POR EL PARADIGMA DEL “ESTADO-NACIONAL”.

La sustitución del paradigma cortesano por el estatal en la historiografía liberal decimonónica, empezó a manifestarse en la filosofía alemana a partir de finales del siglo XVIII, cuando autores como Herder, Fichte o Ranke trataron de formular una alternativa a la tesis del “progreso de la civilización” desarrollada en los tiempos de la Ilustración. Este grupo, que hacía hincapié en las cualidades intelectuales y personales de un pueblo, mostró un profundo rechazo hacia la nobleza cortesana y civilizada con poder político[22]; esto es, los intelectuales alemanes empezaron a relacionar el concepto de *Zivilisation*, que incluía referencias a las buenas costumbres como una expresión del progreso, con superficialidad, a cambio, prefirieron el término *Kultur*, que remitía principalmente al espíritu de una colectividad que producía manifestaciones artísticas, religiosas y culturales con rasgos específicos que la identificaban a lo largo de la historia[23].

Sin tratar de ser exhaustivo, considero que, a través de un pequeño recorrido historiográfico, se puede observar cómo el modelo del progreso de la civilización fue sustituido -en la historiografía alemana- por un modelo que partía de la

evolución estatal como expresión espiritual y moral del pueblo, en el que las buenas costumbres (propias de una sociedad cortesana) perdieron su papel. Dentro de este marco, la relación entre la crítica que llevaron a cabo los filósofos idealistas alemanes, de las formas cortesanas y del “progreso de la civilización”, cobra todo su sentido la sustitución de los modelos o paradigmas historiográficos.

2.1. La idea de progreso de la Ilustración.

Durante el siglo XVIII, el término de “civilización” estuvo estrechamente unido al de progreso. Esta noble y optimista doctrina arranca del Renacimiento y llega hasta la Revolución francesa e incluso la traspasa hasta nuestros días[24]. Ambos términos (“progreso” y “civilización”) reflejaban la conciencia de un cometido particular de Europa en la evolución de la humanidad, cometido al que habría llegado gracias a los adelantos del comercio, la industria, la imprenta y, en definitiva, al avance de las ciencias y de las artes[25]. Este progreso aún se pensaba dentro de un modelo cortesano de Monarquía en el que la filosofía práctica clásica aún tenía clara influencia[26]. La organización política de las Monarquías europeas seguía siendo el *despotismo o absolutismo ilustrado*[27]. En la *Enciclopedia*, Diderot aún defendía que el orden político tiende “al mayor bien del cuerpo social”[28]. El *honnête homme*, que había sustituido al cortesano italiano como modelo, aún vivía en un mundo cortesano. Paul Hazard afirma que este personaje, modelo del tiempo de la Ilustración: “Enseñaba la cortesía, virtud difícil, que consiste en agradar a los demás para agradarse a sí mismo; decía que había que evitar los excesos, incluso en el bien, y no blasonar de nada, salvo del honor. Se formaba por una continua disciplina, por una voluntad vigilante; es una empresa difícil impedir al Yo que se desborde, obligarlo a no valer más que como componente de un valor común; tal obligación requiere un heroísmo discreto; el *honnête homme* sólo parece

todo gracia porque regula su fuerza interior y la gasta en armonías”[29]

La idea de progreso en la “filosofía de la historia”, expresión acuñada por Voltaire para sustituir la “teología de la Historia” de San Agustín o Bossuet[30], admite dos significados. La más optimista es la que determinados autores ven el progreso como una fuerza histórica incontenible. Esta interpretación (cuyos seguidores fueron –entre otros- Iselin y Turgot) encontró su profeta más destacado en Condorcet que fue víctima de la Revolución[31]. El hilo conductor de la historia es para Condorcet el constante perfeccionamiento de los conocimientos, de las formas de organización social, etc. El progreso se concebía ilimitado e irreversible. La segunda versión está representada por Voltaire, quien, si bien cree en la idea de progreso, tiene una aguda conciencia de la fragilidad del progreso, lo que representa una nota discordante del optimismo histórico característico de la Ilustración[32], es decir, el progreso sería contingente y reversible[33]. Con todo, los ilustrados, en general, reemplazaron la Providencia trascendente por la idea de progreso en la Historia[34].

En este sentido, el pensamiento de I. Kant constituye –en mi opinión- el último exponente de esta visión optimista y racional que aún tiene lugar dentro del sistema cortesano, como se observa en las ideas que aportó en su ensayo *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1784), respecto a la idea del progreso y la educación humana. Consideraba la Historia como la realización de un plan racional de la Naturaleza, todavía desconocido, que se plasmaba en “este absurdo decurso de las cosas humanas”[35]. El hombre, pues, no se dejaba llevar por un plan preconcebido por él mismo, sin embargo, era conducido por un plan oculto de la Naturaleza. Kant, sin embargo, tenía su propia explicación del progreso. La razón, sostenía, tenía que evolucionar hacia un fin. No lo hacía en cada humano individualmente, pero llegaría un momento en que la especie humana en su totalidad, después de

generaciones de aprendizaje, experimentaría la realización de la razón. Tenía que ser así, puesto que sostener lo contrario, sería caer en el escepticismo y, en consecuencia, la existencia humana se reduciría a un juego infantil. La educación humana era un proceso racional de la Naturaleza, y como tal se podía llegar a entender y conocer. Por el contrario, su discípulo Herder rompió con esta perspectiva. Rechazaba esta antropología ilustrada y liberal que subrayaba la distancia entre humanidad y animalidad, mientras que definía la primera por un impulso mecánico e insuperable posesivo que hace enfrentarse a los hombres[36].

El concepto de organización “estatal” kantiano es el mismo que el de la Ilustración y de los revolucionarios franceses[37]. La “nación” es un concepto abstracto que agrupa a todos los ciudadanos precisamente en tanto que ciudadanos (no solo como hombres), por ello, en cierta medida, puede identificarse con Estado. Con todo, Kant aún no diferenció el “espíritu del pueblo” del Estado. El hombre alcanzaría la felicidad únicamente a través de la razón, y no a través del instinto, que describía como “la estructuración mecánica de la existencia animal”. La razón volvía a ser para él, la única vía para alcanzar la felicidad, puesto que no existía nada sin motivo en la Naturaleza y el sentido de que el humano poseyera la razón, era precisamente que la usara como medio para alcanzar la felicidad[38]. Ciertamente, Kant añadía un nuevo matiz a la idea ilustrada de que el objetivo de la existencia humana era la felicidad, sosteniendo que el objetivo de la existencia humana no era vivir bien y cómodamente, sino con dignidad. Esto era el sentido de tener que haber superado tantas dificultades con tan pocos medios en el camino hacia la realización de la razón: las dificultades elevaban su autoestima racional. El objetivo final de la Historia era la dignidad humana a través de la perfección de la razón, y no, una mejora de la vida social a través del progreso de la civilización. La tarea de la Historia era demostrar la evolución de la

constitución política según las distintas etapas de perfeccionamiento[39].

Kant reflexionaba sobre los aspectos irracionales del proceso de la perfección de la razón a partir de un análisis de lo que era según él una contradicción inherente a la naturaleza humana, lo que llamaba la insociable sociabilidad[40]. El hombre, por una parte tenía inclinación a socializarse para sentirse más humano y, por otra parte, una tendencia a individualizarse, por su inclinación a doblegar todo a su gusto. Como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera encontrar esta misma resistencia por doquier. Es esta resistencia, lo que hace despertar sus fuerzas en él. Por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, intenta buscarse un sitio entre sus congéneres, de los que no puede prescindir, pero tampoco es capaz de soportar. De esta manera, el hombre avanzaba desde la barbarie hacia la cultura, que Kant definía como el valor social del hombre. Finalmente, el consenso social surgido de una manera patológica, se convertiría en un ámbito moral. Sin la contradicción en la naturaleza humana, reinaría la conformidad y no se desarrollarían las fuerzas racionales del hombre, ni se podría convertir en un ser digno y moral. La civilización en el sentido de una ordenada vida social basada en el refinamiento de las costumbres no era la meta para Kant, sino, como explicaba en su *Antropología*, meramente una etapa hacia la moralidad.

Hasta entonces, la *Ilustración* tenía que empujar a la Humanidad hacia el progreso. La *Ilustración* era para Kant un proceso que surgía desde el pueblo, hasta que alcanzaba las regiones superiores del gobierno, puesto que no cabía esperar mucho de la instrucción pública por falta de recursos económicos. La vía opuesta, por tanto, de la extensión de la civilización desde la corte. La historia filosófica podía cumplir un papel fundamental en el proceso de la *Ilustración*, puesto que señalaba el objetivo final. Esta historia filosófica tendría que tener el carácter de la evolución de la constitución civil, y las relaciones interestatales, desde los

griegos hasta nuestros tiempos. Con esto, la historia del Estado, se convirtió en un vehículo para la educación de la ciudadanía. El ensayo de Kant tomó una posición crítica frente a los soberanos, y constituyó una propuesta de cambiar radicalmente de política.

No obstante, si bien es cierto que Kant daba un paso más en la sustitución del modelo cortesano por el estatal, a nivel de la filosofía de la historia, en la que las buenas costumbres pierden su papel y son caracterizadas como superficiales, y por su crítica hacia el afán de los reyes de alcanzar la gloria a través de una irracional política exterior, su teoría aún estaba hecha desde una concepción cortesana, por lo que no resulta raro que defendiese al despotismo ilustrado[41]. Su posición fue claramente reformista y no revolucionaria. Esto le hacía que sus planteamientos filosóficos se hicieran desde un plano distinto de su discípulo Herder. Así, mientras Kant veía en Federico II un defensor de la racionalidad y de la libertad de pensamiento (despotismo ilustrado), apoyándolo, a pesar de que en determinado momento lo persiguió; su discípulo, Herder, veía en dicho monarca un ideal tan vano como peligroso para el Estado.

Los planteamientos propios de un modelo cortesano evolucionado y racionalizado, como correspondían a la cultura de la *Ilustración*, quedaron reflejados en las obras de los historiadores más influyentes del modelo de progreso, como en las del escocés *William Robertson*, quien exponía esta perspectiva en la introducción a su historia sobre el reinado de Carlos V, titulado *A view of the progress of society in Europe from the subversion of the Roman Empire to the beginning of the sixteenth century*. En la dedicatoria del libro al rey Jorge III, explicaba que había decidido escribir una historia sobre el reinado del Emperador, porque fue en esta época cuando se estableció un nuevo sistema político: el equilibrio de poderes en Europa. Añadió que la historia de Carlos V le podía enseñar las consecuencias de una ambición desmesurada y la dicha de la prudencia: la ventaja de la paz sobre

la gloria militar. El equilibrio de poderes, según explicaba Robertson, era el resultado de una larga evolución histórica que empezó con la decadencia del Imperio Romano. El historiador escocés esbozaba el progreso de la sociedad desde entonces, principalmente a través de los conceptos *leyes, gobierno y manners*. El progreso se producía a través de determinados acontecimientos históricos que alteraron el sistema feudal y tuvieron como consecuencia las transformaciones políticas y sociales que estaban en el origen de la sociedad moderna. Era, pues, dentro de este contexto, donde la corte como sistema cobraba su sentido[42].

La corte imperial romana, era para Robertson el escenario por excelencia de la decadencia del imperio. Allí se manifestaba cómo la ansiedad por el lujo había sustituido el espíritu marcial, con los emperadores “hundidos en la molición del lujo oriental”, encerrados en sus palacios sin enterarse de los negocios de la política, ni de las guerras, “gobernados por mujeres y eunucos o ministros afeminados”. Para Robertson, sin embargo, la corte no sólo era el escenario de vicios y lujo, sino también de refinamiento, como mostró a través del papel que ésta cumplía en tiempos bárbaros. Después de la oscura época de las invasiones, el historiador escocés distinguía un punto de inflexión, cuando la sociedad empezó a recuperarse del desorden del sistema feudal, con su consecuente corrupción del gusto y de las costumbres, para entrar en vía del progreso, con las Cruzadas como acontecimiento histórico clave. Estas tuvieron como consecuencia indirecta un aumento de la riqueza, específicamente en las cortes de los príncipes europeos, que mostraron mayor fasto y mayor pompa en las ceremonias públicas. Los cortesanos mostraron “un gusto más refinado para los placeres y el ocio”. Este cambio, junto con la extensión de un vital “espíritu romántico” sobre la sociedad, constituyeron los primeros rayos de luz que resplandecieron e hicieron desaparecer la oscuridad de la barbarie y la ignorancia.

Con el revivir de las ciudades, a partir del siglo XI, este proceso se invirtió, y familias distinguidas residieron de nuevo en ellas. Las ciudades, dentro de este contexto, no sólo fueron las antagonistas de los nobles, sino que también fueron capaces de incorporarles y, con esto, creció su importancia y su deseo de preservar sus libertades e independencia. Las ciudades fueron, por lo tanto, repúblicas, sistemas políticos que se oponían a la corte imperial, y a las cortes de los señores feudales. Ya, definitivamente en camino del progreso, empezaron a florecer, y se produjo un incremento de la riqueza que, según Robertson, siempre iba acompañado por la ostentación y el lujo, algo que caracterizaba como molesto y poco elegante, pero que en todo caso contribuyó a fomentar el refinamiento en las costumbres sociales. El aumento de la población, a su vez, contribuyó al desarrollo de la administración, y fortaleció la idea de que su seguridad dependía de la observancia de las leyes. De esta manera, la mejora en el sistema de jurisprudencia y en la administración de la justicia, ocasionó un cambio en las manners y la consolidación de un comportamiento y un modelo de organización política que fue la corte; es decir, para Robertson, las “buenas costumbres”, fundamento del sistema cortesano, no estaban en contradicción con una organización estatal.

2.2. La quiebra del modelo cortesano. El espíritu del pueblo.

El modelo cortesano fue interpretado de manera muy distinta por J. G. Herder. Para el filósofo alemán, la perspectiva histórica ilustrada del progreso de la civilización era algo mecánica, superficial y simplificadora. En su ensayo *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, partía del concepto de *Bildung*. Comparaba las épocas históricas con las distintas etapas de la maduración del hombre, que era la *Bildung* de la humanidad, e identificaba a cada una con diferentes momentos espacio-temporales que se desplazaban geográficamente desde Oriente hacia Occidente, según la

humanidad alcanzaba mayor grado de madurez[43].

Herder criticaba a los historiadores que habían desarrollado la tesis del progreso, por la idea de que Europa en el Renacimiento había salido del oscurantismo y de la barbarie de la Edad Media. Por el contrario, el verdadero fundamento para la cultura actual se tenía que buscar en la Edad Media, donde se podían encontrar los valores, basados en la fe, que Herder contraponía con la superficialidad de la sociedad ilustrada que, justamente, se consideraba heredera de la cultura clásica. Herder buscaba otros modelos, y remontaba hasta los primeros hombres del Génesis “el heroico comienzo de la formación de la especie humana”. Diferenciaba los valores de éstos de los de su propio siglo ilustrado. El filósofo alemán oponía la sabiduría y el temor a Dios, como el fundamento eterno de la educación [*Bildung*] de aquellos, a la ciencia. Esta disyuntiva cobraba todo su sentido si se tiene en cuenta el papel atribuido a la ciencia dentro de la idea ilustrada del progreso, que también compartía W. Robertson. Oponía el amor familiar de los primeros personajes bíblicos con las cortesías y el desenfreno moral de sus contemporáneos. La cortesía era -de esta manera- desvinculada del progreso de la humanidad. Para designar “cortesía”, Herder usaba el vocablo *Artigkeit*, una palabra peyorativa que tiene connotación de artificialidad. La sociedad ilustrada, en consecuencia, se caracterizaba por su faz de apariencias que ocultaba una falta de moralidad, frente a la sinceridad del pasado patriarcal. Herder resaltaba el orden en la vida, el dominio y gobierno divino en la casa como modelo de todo orden y organización social, algo que implicaba una crítica inequívoca a la sociedad civilizada y al Estado como culminación del progreso, que eran centrales en los escritos de los ilustrados[44].

Su crítica hacia la sociedad ilustrada también influyó en su valoración de la cultura clásica. Así, consideraba que la fortaleza de la cultura egipcia perdió profundidad, naturalidad y sentido en

Grecia. Relacionaba el teatro griego, con una pérdida de profundidad religiosa. En su énfasis al describir los escenarios de la cultura griega – el teatro, el mercado, etc. – evocaba asociaciones con la sociedad ilustrada y la cultura cortesana. Sostenía que la cultura griega no podía perdurar por su delicadeza y ligereza, lo que significaba que su valor era relativo como modelo para el presente. Roma, cuando dominó el mundo con su gobierno y su ejército, impuso las leyes, costumbres y las virtudes, pero también sus vicios, advertía Herder[45].

Los pueblos nórdicos despreciaban las artes y la ciencia, el refinamiento y la opulencia, que habían destruido a la humanidad, pero, en cambio, aportaron su buen entendimiento nórdico en vez de ciencia; la naturalidad en lugar del arte y el artificio; las rudas pero buenas costumbres en vez de las costumbres refinadas romanas. Es decir, surgió una nueva cultura con unas leyes que exhalaban “bravura viril, sentimiento del honor, confianza en la inteligencia, lealtad y veneración de Dios”, y unas instituciones feudales que según Herder socavaron el hervidero de las ciudades populosas y opulentas.

De esta manera, la Edad Media aparecía como una época mucho más compleja. Herder sostenía que las virtudes de la Edad Media, como la cortesía medieval, la *Höflichkeit*, y el espíritu caballeresco, habían perdido su contenido y se habían transformado en superficialidades desvirtuadas, un refinamiento sin contenido. Éste formaba parte –en opinión de Herder– de la estética de la sociedad ilustrada y lo asociaba con la superficialidad y la artificialidad. La vida social era vista por Herder como una manera de garantizar la obediencia de la sociedad al monarca y no era más que resignación.

En el ensayo, Herder no sólo reflexionaba sobre *Bildung* como proceso histórico, sino también como instrumento para difundir la civilización; por lo tanto, proclamaba la educación como plan de acción. Dentro de este contexto, identificaba la filosofía del progreso con ideas vanas e

inoperantes y relacionaba una forma de pensar surgida dentro de las culturas nacionales con la acción. El ideal de la civilización lo refutaba como una ilusión uniforme, que flotaba en el aire y que no estaba arraigada en el espíritu del pueblo[46]. No creía en la legislación como instrumento para formar naciones, y calificaba una “recopilación tan general” de leyes como “la espuma que se deshace en el aire”. Tampoco creía en las Academias, ni las salas de arte y las bibliotecas para educar a la humanidad[47]. Situaba estas instituciones dentro del ámbito de la corte, y consideraba que su función era meramente halagar al rey. Herder contrastaba este modelo de educación con uno nacional y popular, basado en la experiencia y en el sentimiento[48]. En definitiva, la cortesía, como expresión de la civilización del progreso, es una continua referencia en el opúsculo de Herder. Ésta y la corte (gobierno) eran considerados como partes del ideal del progreso de la civilización, asociado por Herder con la generalidad, la superficialidad, la esterilidad, el despotismo y la decadencia. En cambio defendía la individualidad, la profundidad, la vitalidad, la virtud, la fe y la educación basadas en la experiencia de la cultura nacional y en el espíritu del pueblo.

Herder metía en el mismo saco a Voltaire, Hume, Robertson y Kant cuando afirmaba: “resulta un cuadro tan bello de la forma según la cual derivan ellos de la ilustración y progreso del mundo a partir de los turbios tiempos del deísmo y del despotismo de las almas; es decir, la ilustración y mejora del mundo conducen de tal modo a la filosofía y la tranquilidad, que el corazón que el corazón de los amantes de su tiempo rebosa de alegría”[49]. Para Herder el espíritu cortesano estaba representado en la cultura francesa, a la que critica reiteradamente[50]. La filosofía de Herder reivindica el individuo o singular en la Historia. Herder pensaba en términos de “individuos colectivos” y no solo como evolución que conducía hacia una plenitud final[51]. En este sentido, el progreso laico desvaloriza aquellas cosas

singulares e irrepetibles que tiene cada pueblo. Esta exaltación de lo “individual” se refiere a “individuos colectivos”, que son los pueblos, las civilizaciones, etc. y no tanto a los seres humanos[52]: “Desde cierto punto de vista, toda perfección humana es nacional, epocal y, si lo consideramos con la mayor precisión, individual”[53].

De esta manera, Herder ponía los pilares ideológicos de lo que iba a ser el nacionalismo. El individuo humano – defendía- no se eleva a la humanidad por sí solo, sino a través de su participación en su grupo, haciendo hincapié en la religación del individuo respecto a su sustrato cultural y a su grupo. La cultura es algo más que un acervo de costumbres y creencias, con lo que Herder está muy próximo de convertir a la comunidad en un sujeto con vida propia, en un “alma nacional”. Los espíritus nacionales son los verdaderos protagonistas de la historia, aunque se expresen a través de sus individuos[54].

J. G. Fichte asumió todos estos planteamientos y dio el último paso para que se produjera la definitiva ruptura entre la corte y el espíritu nacionalista. Fichte, en sus *Discursos a la nación alemana*, escritos después de que Prusia habubiera sido derrotada por Napoleón en 1806, se aproximaba a analizar la organización de la corte desde una reflexión sobre la lengua alemana, acusando a la cultura cortesana de ser una moda extranjera[55]. El filósofo consideraba al pueblo alemán como un pueblo originario, gracias a que había conservado su propia lengua, lo que le permitía alcanzar una profundidad espiritual, que otros pueblos germánicos no tenían. Aquellos que habían ido a vivir a las antiguas tierras romanas y habían adoptado una lengua neolatina, sólo eran capaces de tener una comprensión superficial de conceptos filosóficos que se habían originado en una lengua que no era la suya original[56]. En los tiempos de la mudanza, se habían esforzado por hacerse romanos todo lo posible, pues habían empezado a considerar su propia forma de ser como bárbara, en el sentido

de vulgar, plebeya y rústica. Lo romano, en cambio, empezó a ser sinónimo de selecto. Tal proceso tuvo graves consecuencias para la lengua, puesto que empezaron a eliminar las raíces germánicas y a formar palabras de raíces romanas, llegando así a “crear el romance como lengua culta y cortesana”[57].

Esto a su vez, contagió a los alemanes, que siempre vivieron en los territorios germanos, quienes también empezaron a considerar las costumbres romanas como más elegantes y, pensaron, “ya que no fuimos tan afortunados de recibir todo esto de primera mano, dejemos que nos venga incluso de segunda y a través de los neorromanos” refiriéndose, según la época a los españoles o a los franceses. El influjo también se dio en el ámbito religioso: cuando en Italia, por el estudio de las lenguas clásicas, hasta los sacerdotes habían comprendido que el cristianismo les había llegado en una versión corrompida, no reaccionaron, sino que se sintieron cómodos manteniendo a la mayoría en la ignorancia, lo que la convertía en fácil de manejar. Ahora bien, cuando Lutero, menos refinado y menos culto, pero con una profundidad espiritual mayor, comprendió lo que muchos extranjeros ya sabían, le sobrecogió el temor por la salvación eterna y se liberó en él una fuerza que le hizo el iniciador de la Reforma. Es decir, para Fichte, el refinamiento, surgido dentro de este contexto cortesano, también era relacionado con la superficialidad y con el afán de los estamentos elevados de imponerse sobre los demás[58].

En la nación alemana, sin embargo, la educación siempre había surgido del pueblo[59]. Aunque semibárbaros, y menos cultos que los extranjeros, habían fundado las ciudades. La historia de éstas era -para Fichte- la que realmente valía la pena. Fue este el único período de la historia alemana cuando la nación consiguió esplendor y fama al nivel que le correspondía como pueblo originario[60]. Fueron las ciudades quienes tuvieron un influjo dominante en el desarrollo de la constitución imperial alemana, en la reforma de la

Iglesia alemana y en todo lo que caracterizaba a la nación alemana. Por consiguiente, para la regeneración de Alemania, era preciso escribir una historia fascinante de los alemanes de aquellos tiempos, que fuese libro nacional y popular como la Biblia. La Historia, por tanto, no era, para Fichte, una narración de un progreso paulatino, sino que tenía un fin didáctico y ejemplar, al considerar que las etapas del pasado, consideradas ideales, deberían servir de ejemplo para los contemporáneos[61]. La educación ideada por Fichte, estaba muy lejos del modelo cortesano, basado en las buenas costumbres, el refinamiento, y la erudición, que sólo habían conducido a una división en el pueblo. Para él la educación tenía como objetivo fomentar el amor patriótico y el amor al Estado como manifestación de un orden moral, que necesariamente tendría que surgir en Alemania[62]. Por ello, concluía Fichte, "Si el Estado se hace cargo de la tarea propuesta, declarará general esta educación sobre toda la superficie del territorio para cada uno de sus ciudadanos futuros, sin excepción alguna"[63].

La nueva concepción filosófica de la organización política basada en un espíritu común, que fuera defendida por Herder y Fichte, fue aplicada por *Leopoldo von Ranke* como criterio para escribir la historia. Igual que opinaba Herder, Ranke defendía que cada época "se encuentra en una relación inmediata con Dios: su valor reside en su propia experiencia"[64]. Para Ranke no existían modelos universales, es decir, no se podía trasplantar la constitución de un país a otro, pues no se podía copiar "el espíritu que vincula el pasado al presente y que también anima al futuro"[65]. Al explicar el Imperio español, Ranke afirmaba que "distaba mucho de ser lo que hoy se entiende por un estado; es decir, una unidad política orgánica, presidida por un solo y fundamental interés"[66]. Evidentemente, esto, en opinión de Ranke fue un grave obstáculo para el mantenimiento de la Monarquía. A partir de aquí, Ranke contrastó la política de Estado de Carlos V con la

política cortesana de su hijo Felipe II y explicó cómo en el reinado de éste último los cortesanos no solo ocuparon los puestos de la Casa Real, sino que también ocuparon los Consejos del Estado. Esto tuvo como consecuencia una pugna entre "partidos" o facciones cortesanas en las que primaron más los intereses personales que los del Estado, lo que radicalizó la política exterior de Felipe II y llevó a la ruina a la Monarquía española.

Se comprende que Ranke identificara la corte con la superficialidad, la apariencia y el interés personal, en contraposición al Estado, que era la expresión de un ideal espiritual, del interés general y de una moralidad superior que hacía posible la verdadera libertad. Este modelo fue el que empleó en sus magníficas obras y fue seguido por los historiadores europeos para escribir la evolución de sus respectivos Estados[67]. Es decir, el paradigma estatal quedó fijado y, lo que es peor, las estructuras y características que habían articulado el modelo cortesano quedaron borradas hasta el punto de que aún hoy día muchos historiadores siguen estudiando la corte como un elemento más del Estado, sin percatarse de que el modelo cortesano fue un paradigma de articulación política de la sociedad con principios y estructuras específicos.

2.3. El surgimiento del nacionalismo y la implantación del paradigma estatal.

El descubrimiento del "espíritu del pueblo" dio lugar al proceso de construcción del discurso identitario, que se compone, en primer lugar, de la narración y entramado del sentido general de la historia, que es constitutiva de la nación y de su pueblo (considerado como instancia proyectada). El discurso identitario selecciona los padres, los héroes, las víctimas y también los villanos de la patria[68]. Las costumbres tradicionales, los valores constituidos en nacionales, peculiares y distintos de la comunidad; es decir, la creación de un metapatrimonio de una metapatria. Es

así como se surge la construcción de la doctrina nacionalista[69].

El nacionalismo no es un sentimiento, sino una doctrina. Una doctrina tan compleja como el cosmopolitismo[70]. Una vez aceptada la identificación del nacionalismo con el amor patrio, se puede desligar el nacionalismo de su contexto histórico del siglo XIX y retrotraerlo anacrónicamente a la época que se desee. Se desemboca así en una reinterpretación de la Historia en clave nacionalista[71]. En el contexto histórico, el nacionalismo incluye, además de la preexistencia al Estado, una serie de elementos que lo han propiciado. Kourie resumió el contenido de los nacionalismos de la siguiente manera: "la doctrina sostiene que la Humanidad se encuentra dividida naturalmente en naciones, que las naciones se distinguen por ciertas características que pueden ser determinadas y que el único tipo de gobierno legítimo es el autogobierno nacional"[72]. El nacionalismo, por tanto, no comprende la existencia de grupos nacionales sin vocación estatal; es decir, el "nacionalismo cultural" no es verdadero nacionalismo, pues el nacionalismo es "político" por definición[73].

El nacionalismo construye la historia del ámbito territorial de las entidades políticas soberanas, pues, los estados no tienen cualquier base territorial, artificialmente construida, sino que sus fronteras se conciben como naturales, de esta manera, las divisiones político-estatales deben ser congruentes con las antropológicas-culturales[74]. Es decir, como afirma Gellner, la nación y el Estado se necesitan mutuamente[75].

Esta forma de construir la evolución histórica obstaculiza la interpretación de una historia de Europa compartida de la que todos pudieran participar. Todas las naciones construyen su propia identidad como "comunidad de descendencia"; la sangre de ella es el sacramento primero, sobre todo cuando se ha derramado en sacrificio de sí[76]. Existe una tipología compartida en la estructura de fondo nacionalista: una defensa e ilustración de la propia lengua, como primer y distintivo fundamento identitario de la

comunidad; un reconocimiento de antepasado remotísimos y, por tanto, del todo extraños de todo compromiso con el presunto corazón (o raíces) de Europa (el Mediterráneo clásico, Grecia y Roma, y de la Iglesia de Roma)[77], y un afán por diferenciarse y distinguirse de los otros, que se traduce en rivalidad.

La identidad nacional toma forma en el momento en que en toda Europa los antiguos estados se redefinen en términos de nación, de estado-nacional, y la idea de nacionalidad como medio de distinción entre nosotros y ellos es una de las más fuertes “normativas” de la cultura del siglo XIX. Cuando se consigue el cambio de régimen, es preciso hacer los nuevos españoles que habitan la nación. Ello lleva a una posterior reflexión sobre la necesidad de un empeño civil por la modernización de los españoles. Así, la historia del compromiso civil llegaba a una cuestión crucial: interpretar todo desde su punto de vista y de acuerdo con las estructuras del nuevo Estado. Lógicamente, esta interpretación particular lleva consigo su implantación en la sociedad a través de un vasto programa de educación en la escuela pública[78].

3. LA IMPLANTACIÓN DEL SISTEMA ESTATAL-NACIONAL EN LA HISTORIOGRAFÍA ESPAÑOLA.

La identidad española en términos de nación surgió en 1808 con motivo de la invasión de los ejércitos napoleónicos. Fue entonces cuando apareció un nuevo sentimiento sin precedentes en los diversos pueblos de España, que se organizaron en *Juntas supremas*, es decir, soberanas, y como tales declararon la guerra a Francia[79]. Se había producido la quiebra de la Monarquía tradicional, constituida en el siglo XVI, y de ello fueron conscientes los propios coetáneos del suceso. Al mismo tiempo, el sentimiento nacional, surgido desde entonces, ya nunca abandonó la conciencia de los españoles, al contrario, fue fomentado por el movimiento romántico, que se esforzó en articular un pasado común[80]. A ello ayudó, sin duda, la aportación del matrimonio Böhl

de Faber en sus investigaciones sobre el teatro español del Siglo de Oro, siguiendo las teorías de Herder, quien consideraba la lengua como expresión de una nación, y la defensa que de los autores de teatro españoles hicieron los hermanos Schlegel[81].

No obstante, los inicios ya se pueden vislumbrar durante el siglo XVIII, época en que aparecen las primeras formulaciones sistemáticas en orden a configurar, lo que posteriormente sería, la nacionalidad española, como se muestra en la fundación de las Academias (Real Academia de la Lengua 1713, Academia de la Historia, 1738, etc); en la creación de una historiografía verdaderamente española (Mayans, Flórez, Llorente, etc); en la aparición de la primera crisis de conciencia nacional con la *Apología* de Forner[82], etc.

Efectivamente, la preocupación que se inició en Europa durante el siglo XVIII en torno al *carácter nacional* implicó la necesidad de conocer la propia historia. Así, Feijoo (1676-1764) escribía con el objetivo de investigar y dar a conocer las cosas pasadas y denunciaba que, con frecuencia, los historiadores se dedicaban más a lisonjear a la nación que a descubrir “la verdad o importancia de los sucesos”[83]. Por su parte, el jesuita Juan Francisco Masdeu (1744-1817) se preocupaba en su *Historia crítica de España* de examinar “los defectos que suelen atribuirse al ingenio español”[84]. El estudio del carácter español se revistió de patriotismo en la famosa polémica levantada por Masson de Morvilliers con su artículo sobre España en la *Encyclopédie Méthodique* (1782) en que contestaba negativamente a la pregunta “¿Qué se debe a España?”, que fue replicado por Juan Pablo Forner (1756-1797) en su famosa *Oración apologética por la España*[85]. No obstante, la respuesta no fue unánime por parte de todos los españoles; es más, a partir de entonces, cada vez que un español se erigía en defensor del país, se alzaban algunos compatriotas en su contra. Durante el siglo XVIII, tanto apologistas como críticos tuvieron la conciencia del atraso cultural de España con respecto a Europa, por eso, lo propio del buen

patriota era, según Iriarte (1750-1751), “alabar lo bueno que ha habido o que se establece en la nación y predicar sobre lo que nos falta es el carácter de un patriota celoso. El que blasona de lo que la nación nunca ha tenido, ni en el día puede decir que tiene, es el mal patriota”[86]. Por otra parte, la aparición de la razón como elemento universal de juicio y la separación entre política y religión llevaron a poner en el catolicismo la causa de ese atraso y, por consiguiente, a la dinastía de los Austrias como culpable del mismo por haber llevado a cabo el proceso de implantación de dicha confesión. De hecho, Forner ya se había preguntado si la teología y la moral (católicas) habían sido un obstáculo para el desarrollo de la ciencia en España[87]. Pérez Bayer (1711-1794) dirigió a Carlos III un memorial *Por la libertad de la literatura española*, asegurándole que, tras 1635, solo se habían publicado libros de religión y vida de santos en España, “de suerte que parece que desde aquella hora se cortaron enteramente las fuerzas y nervios de la literatura española”[88]. Por su parte, el abate Marchena predicaba la renovación de régimen político, que estaba vinculado estrechamente con la religión: “Un solo medio os queda, Españoles, para destruir el despotismo religioso, este es la convocatoria de vuestras cortes. No perdáis un momento, sea Cortes, Cortes, el clamor universal”[89]. Mientras que Manuel José Quintana (1772-1857) atribuía la decadencia de España a la religión, cuya práctica había provocado la ausencia de industria[90]. Eran ideas muy semejantes las que defendía Sempere y Guarinos (1754-1830) al abordar el estudio sobre la decadencia de la Monarquía hispana con un espíritu científico, utilizando -según su expresión- el método de las ciencias de la naturaleza[91]. Para Sempere la causa de la decadencia fue el mal gobierno; es cierto que no tenía una visión pesimista de la dinastía de los Austrias, pues ensalzaba a Carlos V y sobre todo a Felipe II, pero no dudaba de que la decadencia había venido por el mal gobierno de Felipe III, quien había sido un rey tan religioso, que le había

llevado a desatender las cuestiones económicas denunciadas reiteradamente por los *arbitristas*.

3. 2. Nacionalismo e ideología política (1833-1868).

El liberalismo español no hizo ninguna revolución para instaurar su nuevo modelo de Estado, ya que se limitó a realizar los cambios pertinentes en relación con la instancia de la que procede la soberanía y en las formas administrativas de ejercer el gobierno, pero siempre desde arriba, impidiendo la transformación efectiva de la estructura social[92]. Entre 1808 y 1868, la corona cumplió dos misiones muy similares: durante el reinado de Fernando VII (1814-1833) cristalizaron alrededor del trono las fuerzas más ligadas con el pasado y el rey actuó como su jefe. Tras la muerte de Fernando VII, la corona se convirtió en el centro director de los grupos de poder moderados; durante este período (1834-1868), la base real de la sociedad española estuvo constituida por una oligarquía local, incrustada en la administración municipal y provincial que desvió todas las reformas, que venían desde el gobierno central, en su propio provecho[93].

El fracaso del sexenio revolucionario (1868-1874) produjo la crisis de la metafísica idealista, desaparece toda mentalidad idealista y romántica y se da paso a la metalidad positiva en España durante la Restauración[94]. De modo que, frente a las tendencias idealistas anteriores, los objetivos se dirigen hacia el lema "orden y progreso". El concepto de progreso de la filosofía idealista de la historia se pasa a su asimilación bajo el concepto de "evolución". En lo social, el positivismo se decanta por planteamientos racionales y de ordenación de la sociedad. De esta manera, el positivismo muestra su contenido doctrinal, en cuanto pensamiento afirmativo y organizador, frente al carácter crítico de la razón ilustrada. Semejante filosofía encaja perfectamente con el pensamiento

burgués, que es el de la Restauración, que acabó con la crisis de 1898[95].

No obstante, el conservadurismo liberal de la Restauración trató de conciliar historia y razón, el pasado y el presente. En Cánovas y en los demás ideólogos conservadores, la nación no se determina por la voluntad de la mayoría, ni se reduce a la suma de individualidades de los ciudadanos, sino que goza de una superpersonalidad, que no se crea ni se destruye por voluntad de sus miembros. Las naciones son "obra de Dios", unidas por principios anteriores a todo pacto expreso, lo que enlaza directamente con la tesis de la "constitución histórica"[96]. Semejantes planteamientos son los mismos que defendían Herder y Ranke. No resulta extraño que, desde estos supuestos, Cánovas deduzca lógicamente que, en España, la fórmula que define la "constitución histórica" es la unión permanente entre Corona y Cortes. La Corona es, por tanto, la médula misma del Estado español[97].

Los intelectuales de las generaciones de 1898 y 1914 trataron de afianzar España como nación de "realidad histórica" incuestionable, capaz del consenso nacionalista de opiniones políticas encontradas y de integrar a las masas populares en una misma conciencia nacional sin acudir a la religión para explicarlo. De esta manera, lo español, definido por cuestiones culturales y psicológicas, se hizo sinónimo de una manera de ser, de un carácter nacional que, forjado históricamente, era la realidad que se constituía en el talismán explicativo para análisis tan variados de Azorín, Machado, Unamuno, Maeztu, Altamira, etc.[98]. Para ello, se incorporaron las nuevas disciplinas sociales que propagaba el krausopositivismo, al mismo tiempo que se empleaba una metodología que ligaba el pasado con el presente porque se consideraba -de acuerdo con esta corriente intelectual- que la evolución de un pueblo respondía a las necesidades orgánicas de esa colectividad que funcionaba igual que un ser vivo. Esto explica que, en los escritores de la época, empleen tantas metáforas sobre la salud

de España, sobre las épocas de plenitud y decadencia, con la obsesión de diagnosticar sus males. Además, el hilo vital que enlazaba la historia pasada con los problemas del presente, se convertía en explicación que sancionaba la evolución del ser colectivo. La historia no era, por tanto, el relato de la lista de los reyes, las batallas y diplomacias, sino lo que los krausistas denominaban la "historia interna", la actuación de ese pueblo. La historia interna revelaba el estado del "espíritu nacional", los logros culturales del pueblo, lo que Rafael Altamira calificó con el término *civilización*[99].

Resulta, pues, claro que el nuevo concepto de "historia nacional", que se fue introduciendo, era distinto del establecido durante la Restauración canovista. El político malagueño defendía un concepto de nación en el que el principio rector era la Monarquía y en el que se le concedía una importancia esencial a la religión católica como configuradora de la sociedad hispana[100]. Por contra, los sectores sociales, que se habían considerado excluidos del sistema de gobierno de la Restauración, se organizaron políticamente[101] y, respaldos por los intelectuales que se inspiraban en las corrientes europeas mencionadas, defendieron una renovación cultural cuyas categorías básicas se pueden resumir en los siguientes puntos: preocupación por la educación de la sociedad, secularización, racionalidad en la investigación científica y reformismo social. Para llevar a cabo estos objetivos, tales sectores crearon una serie de instituciones: además de la *Institución Libre de Enseñanza*, en 1876 como protesta ante las consecuencias de los decretos del ministro Orovio, en enero de 1907, se fundaba la Junta de Ampliación de Estudios[102], al mismo tiempo que se preveía la creación de la Residencia de Estudiantes, y, en 1910, el Centro de Estudios Históricos, dirigido por Ramón Menéndez Pidal.

Así pues, los orígenes de la historia profesional surgía con el *regeneracionismo*. ¿En qué consistió la

novedad de la historiografía profesional?; ante todo, en la recepción de ideas y corrientes historiográficas europeas, estudiando las “manifestaciones colectivas”, para lo que se utilizaban las ideas sociológicas positivistas, dejando atrás las ideas tradicionales de “filosofía de la historia”[103], pero manteniendo las estructuras estatales para investigar y armonizar el pasado. De esta manera, los historiadores españoles, formados en el Centro de Estudios Históricos, cultivaron sobre todo una historia de las instituciones que insistía en la condición social de las personas. De esta manera, la temática de la historiografía profesional española de principios del siglo XX no difirió sustancialmente de la de los liberales del siglo anterior[104]. Este planteamiento, a partir de 1920, coincidiendo con la muerte del profesor Eduardo Hinojosa (1919), se fue haciendo “castellana” en el Centro de Estudios Históricos por la acción de Claudio Sánchez Albornoz y Ramón Menéndez Pidal. Las investigaciones de ambos maestros se convirtieron en apoyo científico para construir una ideología que afianzaba un nacionalismo centralista[105].

Fue, precisamente, don Ramón Menéndez Pidal quien formulaba la teoría más coherente sobre la Historia de España, frente a algunas interpretaciones republicanas[106], insertando definitivamente a todos los monarcas de la Casa de Austria en la evolución nacional, lo que no había conseguido ni el mismo Cánovas[107]. En 1937, Menéndez Pidal escribía un denso artículo tratando de demostrar, frente a la teoría que K. Brandi había expuesto en su libro recién publicado, la inspiración hispana de la idea imperial de Carlos V[108]. Para ello hacía asumir a Carlos V los mismos ideales políticos que habían movido la actuación de su abuelo. Tales ideales habían sido transmitidos por Fernando el Católico, poco antes de su muerte, a su joven nieto a través del secretario Quintana, quien había asistido al rey aragonés durante su agonía. Este ideal, resumido en el lema *paz con los cristianos y guerra contra el infiel*, lo creía ver don Ramón en

cinco actuaciones decisivas del joven Emperador, en las que fue aconsejado por personajes cercanos a su abuelo. De esta manera, la Casa de Austria quedaba insertada en la línea dinástica de los Reyes Católicos y de manera especial Carlos V, que aún conservaba el halo de extranjero. Aunque el objetivo directo de Menéndez Pidal no había sido la reivindicación de la religión como elemento constituyente de la nación española, la unidad político-institucional con la que había dotado la Historia de España coincidía con la esencia religiosa que defendían los católicos, lo que vino a que su teoría fuese adoptada por éstos.

Con todo, el paradigma metodológico (“estado nacional”) no cambió, ni tampoco sus estructuras han sido puestas en duda por los historiadores posteriores a pesar de las distintas ideologías políticas y diversidad de temas desde donde han proyectado sus respectivas investigaciones.

NOTAS:

[1] Véase, A. L. DE CARVALHO HOMEEM e I. BECEIRO PITA, “Rey y ‘totalidad nacional’ en la obra de don Duarte: en torno a los conceptos de prudencia y consejo”. *Hispania* 67 (2007), pp. 929-944, en donde se presenta una completa y estudiada bibliografía sobre el tema.

[2] D. STARKIE, D. A. L. MORGAN, J. MURPHY, O. WEIGHT, N. CUDDY, and K. SHARPE, *The English Court from the Wars of the Roses to the Civil War*, London 1987, p. 5.

[3] “Como en etapas anteriores a la evolución del Estado, en las que la centralización aún no había alcanzado el mismo grado de desarrollo, la corte real del *ancien régime* mezclaba todavía la función de la Casa suprema de la familia-indivisa real con la del organismo central de la administración general del Estado, esto es, con la función de reinar” ... “Lo que llamamos “corte” del *ancien régime* primariamente no es más que la casa y la economía doméstica –extraordinariamente amplificadas– de los reyes franceses y sus allegados, junto con todos aquellos que, en sentido más o menos estricto, pertenecen a ella” (N. ELÍAS, *La Sociedad Cortesana*. México. FCE 1982 (1ª edición en alemán 1969), fol. 9). Elías, seguía la estructura social establecida por M. Weber, *Economía y Sociedad*. México. FCE 1973 y las influencias historiográficas de Otto BRUNNER, *Vita nobiliare e cultura europea*. Bologna 1972 (edic. que he utilizado), de ahí, que concluyese que “Esta corte del *ancien regime* es un derivado muy diferenciado de aquella forma de dominio

patriarcal “cuyo núcleo hay que buscar en la autoridad de un jefe de familia dentro de una comunidad doméstica” (N. ELÍAS, p. 60).

[4] “La corte real y la sociedad cortesana son, por tanto, configuraciones específicas de hombres que es preciso clarificar tanto como las ciudades o las fábricas” (N. ELÍAS, *La Sociedad cortesana*, p. 10).

[5] A. G. DICKENS (edit), *The Courts of Europe. Politics, Patronage and Royalty, 1400-1800*. London 1977, p. 7.

[6] “That the courts of Europe exerted enormous historical influences cannot be denied, yet as institutional phenomena they present the historian with quite exceptional problems. Compared with parliaments, councils, law courts, and other such bodies, they show ragged and shifting patterns. The greater ones pervaded their respective kingdoms and drew their fluctuating from diverse regions, political interest, and social groups. [...] A court did not serve merely as the home and governmental head quarters of a ruler. It can also be observed as the nucleus of a ruling class, as a planned monumental environment, as a prime focus a medium propaganda suggesting power and stability” (*Ibid*).

[7] STARKIE, D., MORGAN, D. A. L., MURPHY, J., WEIGHT, O., CUDDY, N., and SHARPE, K., *The English Court from the Wars of the Roses to the Civil War*, London 1987. A. MACZAK (Coord.), *Klientelsysteme im Europa der Frühen Neuzeit*. München. R. Oldenbourg Verlag 1988. R. G. ASCH y A. M. BIRKE (eds), *Princes, Patronage and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age*. Oxford University Press 1991. J. MARTÍNEZ MILLÁN (ed.) *Instituciones y elites de poder en la Monarquía hispana durante la Edad Moderna*. Universidad Autónoma de Madrid 1992.

[8] C. OSSOLA, “Il ‘luogo’ della Corte”. M. ROMANI (a cura di), *Le Corti farnesiane di Parma e Piacenza, 1545-1622*. Roma 1978, pp. 39-40.

[9] A. STEGMANN, “La Corte. Saggio di definizione teorica”, en: M. ROMANI (a cura di), *Le Corti farnesiane di Parma e Piacenza, 1545-1622*. Roma 1978, p. XXI.

[10] G. FERRONI y A. QUONDAM, “Dialogo sulla scena della Corte”, en: M. ROMANI (a cura di), *Le Corti farnesiane di Parma e Piacenza, 1545-1622*, p. XXIX.

[11] “Spazio vuol dire soprattutto estensione e l’estensione richiama subito la geografia [...] La Corte, (...), è storicamente un fenómeno magmatico; é l’epicentro di un fenómeno che si stenta a definire “Stato” tante sono le caratteristiche di quest’ultimo che gli mancano. Pur tuttavia la Corte si propone come la formazione políticamente piú relevante per almeno un paio di secoli”. G. PAPAGNO y A. QUONDAM, “La Corte e lo Spazio. Appunti problematici per il Seminario”, en: *La corte e lo spazio: Ferrara estense*. Roma 1982, III; pp. 823-838.

- [12] M. CATTINI y M. A. ROMANI, « Le corti parallele : per una tipologia delle corti padane dal XIII al XVI secolo », en: G. PAPAGNO y A. QUONDAM (eds), *La corte e lo spazio: Ferrara estense*. I, pp. 47-82. Vuelven a repetir el esquema evolutivo: M. AYMARD y M. A. ROMANI (Coords), *La Cour comme institution économique*. Paris 1998, "Introducción".
- [13] C. MOZZARELLI, "Principe, corte e governo tra '500 e '700", en: *Cultura e ideologie dans la genèse de l'État Moderne*. Roma 1985, p. 370.
- [14] G. CHITTOLINI, A. MOLHO, P. SCHIERA (a cura di), *Origini dello statu. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*. Bologna. Il Mulino 1994, p. 11.
- [15] T. DEAN, "Le corti. Un problema storiografico", en: G. CHITTOLINI, A. MOLHO, P. SCHIERA (a cura di), *Origini dello statu. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, p. 426.
- [16] Me refiero a la obra de: M. AYMARD y M. A. ROMANI (Eds), *La Cour comme institution économique*. Paris 1998.
- [17] J. ADAMSON (ed), *The Princely Courts of Europe 1500-1750*. London 1999, p. 7.
- [18] Ibid, p. 8.
- [19] "Enjeu politique et lieu politique, la court Pert, d'une part, être considérée comm n microcosme privilégié pour decrire et comprendre les transformations des réseaux du povoir au bas Moyen âge ainsi que les modalités complexes de la genèse, y compris économique, de l'Etat moderne. D' autre part, le cœur de l'univers curial n'est autre que la domus princière (ou royale ou pontificale), qualifiée, par la documentation en lanue vernaculaire de l'espace français, d'hotel du souverain » (G. CASTELNUOVO, "A la court et au service de nostre princes": l'hotel de Savoie et ses métiers à la fin du Moyen Âge », en: P. BIANCHI, y L. C. GENTILE (a cura di), *L'afemarssi della corte sabauda. Dinastie, poteri, élites in Piemonte e Savoia fra tardo medioevo e prima età moderna*. Torino 2006, p. 24).
- [20] J. DUINDAM, *Le corti di due grandi dinastie rivali (1550-1780)*. Vienna e Versailles. Roma 2004, p. 9.
- [21] G. CASTELNUOVO, "A la court et au service de nostre princes": l'hotel de Savoie et ses métiers à la fin du Moyen Âge », en: P. BIANCHI y L. C. GENTILE (a cura di), *L'afemarssi della*, p. 26.
- [22] N. ELIAS, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México. FCE 1987, pp. 57-58.
- [23] I. BERLIN, *Las raíces del romanticismo*. Madrid. Taurus 2000, p. 78: "Los alemanes tendían a suponer que en Francia nadie se daba cuenta, nadie comenzaba a darse cuenta, de lo que eran estos problemas más profundos; que todos los franceses eran como monos disecados, sin concepción alguna de lo que movía a los seres humanos, en tanto poseedores de alma y de algún tipo de necesidad espiritual". ID., *El Mago del Norte*. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno. Madrid. Tecnos 1997, cap. 4º. H. J. LÜSEBRINK, "Civilización", en: V. FERRONE y D. ROCHE (Eds), *Diccionario histórico de la Ilustración*. Madrid. Alianza 1997, p. 152.
- [24] "Los tres soportes más fuertes sobre los que se apoyó eran: la fe en la razón, esto es, en una estructura lógicamente conectada de leyes y generalizaciones susceptibles de demostración o verificación; la identificación de la naturaleza humana a través de los tiempos – y la posibilidad de fines humanos universales– y, finalmente, la posibilidad de acceder a lo segundo por medio de lo primero, de asegurar la armonía física y espiritual y el progreso gracias al poder de la inteligencia crítica guiada lógica o empíricamente" (I. BERLIN, *El Mago del Norte*. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno, pp. 85-86).
- [25] H. J. LÜSEBRINK, "Civilización", en: V. FERRONE y D. ROCHE (Eds), *Diccionario histórico de la Ilustración*, pp. 150-151. J. F. FAURE-SOULET, *Economía política y progreso en el Siglo de las Luces*. Madrid. Revista de Trabajo 1974, pp. 16-22.
- [26] L. KRIEGER, *Kings and Philosophers, 1689-1789*. New York-London 1970, pp. 3-12. F. VENTURI, *Utopia e riforma nell'illuminismo*. Torino 1970, passim.
- [27] I. BERLIN, *Las raíces del romanticismo*. Madrid. Taurus 2000, p. 25. C. B. A. BEHRENS, "Elightened Despotism", *Historical Journal* 18 (1975), pp. 401-108. ID., *Society, Government and the Enlightenment. The Experiencies of Eighteenth-Century France and Prussia*. Londres. Tames and Hudson 1985, passim. L. KRIEGER, *An Essay on the Theory of Enlightened Despotism*. Chicago University Press 1975, passim. R. VIERHAUS, *Germany in the Age of Absolutism*. Cambridge University Press 1988, cps. 1º y 2º. F. VENTURI, "La prima crisi dell'Antico Regime (1768-1776)". *Settecento Riformatore*, III, pp. 144-166.
- [28] F. DÍAZ, "Discorso sulle lumières. Programmi politici e idea-forza della libertà", en: *L'età dei lumi. Studi storici sul settecento europeo in onore di Franco Venturi*. Nápoles. Jovene Editore 1985, I, pp. 140-141.
- [29] P. HAZARD, *La crisis de la conciencia europea*. Madrid. Pegaso 1952, p. 295.
- [30] "Estudio preliminar" de M. Caparrós a, VOLTAIRE, *Filosofía de la Historia*. Madrid. Tecnos 1990, pp. XXIII-XXVI. No obstante, para este punto, resulta fundamental, M. HORKHEIMER y T. W. ADORNO, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid. Trotta 2001, especialmente, pp. 59-96.
- [31] M. J. A. CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (1795). Madrid. Editora Nacional 1980. I. BERLIN, *El Mago del Norte*. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno. Madrid. Tecnos 1997.
- [32] F. SABATER, "El pensamiento ilustrado", en: G. VATIMO (coord), *En torno a la postmodernidad*. Barcelona. Anthropos 1990, p. 115. VOTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres el espíritu de las naciones*. Buenos Aires 1959.
- [33] Las ideas de progreso económico en los autores de ambas posturas, J. F. FAURE-SOULET, *Economía política y progreso en el Siglo de las Luces*, pp. 111-124. M. HORKHEIMER y T. W. ADORNO, *Dialéctica de la Ilustración*, pp. 288-290.
- [34] A. R. J. TURGOT, *Discurso sobre el progreso humano* (traducción de G. Mayos). Madrid. Tecnos 1991. P. HAZARD, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid. Alianza 1991, pp. 49 y 345.
- [35] I. KANT, *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires. Editorial Nova 1964, pp. 41-42.
- [36] G. MAYOS SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica entre Kant y Herder*. Barcelona 2004, pp. 282-285.
- [37] I. KANT, *La paz perpetua* (1795), traducción de J. Alcoriza y A. Lastra, I. KANT, *En defensa de la Ilustración*. Barcelona. Alba 1999, p. 319.
- [38] Incluso Rousseau, cuyas ideas impactaron profundamente en Kant, "seguía siendo un sofista ya que sus doctrinas apelaban a la razón" (I. BERLIN, *Las raíces del romanticismo*, p. 82).
- [39] E. MENÉNDEZ UREÑA, *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión*. Madrid. Tecnos 1979, pp. 31-37. I. ÁLVAREZ DOMÍNGUEZ, *La filosofía kantiana de la Historia*. Madrid. Universidad Complutense 1985, pp. 75 ss.
- [40] E. MENÉNDEZ UREÑA, *La crítica kantiana*, pp. 55 ss.
- [41] I. BERLIN, *Las raíces del romanticismo*, pp. 99-114.
- [42] W. ROBERTSON, *Historia del emperador Carlos V* fue publicada por primera vez en 1769. Fue traducida al castellano, con algunos retoques, en 1821 por Félix Ramón Alvarado. En 1839, José María Gutiérrez Peña la traducía de manera completa, publicándola en Barcelona en 4 volúmenes. Su repercusión y significado dentro de la historiografía han sido estudiados por J. G. A. POCOCK, "The Reign of Charles V and the emergence of European states". *Barbarism and Religion*. Cambridge University Press 1999, II, pp. 189-299. En la actualidad, mi discípulo Gijs Versteegen está realizando su tesis doctoral sobre el tema.
- [43] J. L. VILLACAÑAS, *La quiebra de la razón ilustrada: idealismo y romanticismo*. Madrid. Cincel 1994, pp. 75-121.
- [44] J. G. HERDER, *Idea para una filosofía de la historia de la Humanidad*. Buenos Aires. Losada. S. a. III, pp. 121-140.

- [45] I. BERLIN, *Las raíces del romanticismo*, p. 93.
- [46] W. SCHMIDT-BIGEMANN, "Elemente von Herders Nationenkonzept", en: R. OTTO (ed), *Nationen und Kulturen. Würzburg. Königshausen & Neuman* 1996, pp. 27-34.
- [47] H. E. BÖDEKER, "Academias", en: V. FERRONE y D. ROCHE (Eds), *Diccionario histórico de la Ilustración*, pp. 220-223.
- [48] La filosofía francesa para Herder era puramente cortesana, amante de las buenas formas (A. RODRÍGUEZ BERRAZA, *Identidad lingüística y nación cultural en J. G. Herder*. Madrid. Universidad Autónoma 2008, p. 84).
- [49] Citado por G. MAYOS SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo*, pp. 311-312.
- [50] J. G. HERDER, *Obras Selectas* (traducción P. Ribas). Madrid. Alfaguara 1982, p. 98.
- [51] F. J. CONTRERAS PELÁEZ, *La filosofía de la Historia de Johann G. Herder*. Universidad de Sevilla 2004, p. 61.
- [52] M. HEINZ, "Kulturtheorien der Aufklärung: Herder und Kand", en R. OTTO (ed.), *Nationem und Kulturem*. Würzburg 1996, p. 141.
- [53] J. G. HERDER, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774). Stuttgart 1996, p. 32. Citado por F. J. CONTRERAS PELÁEZ, *La filosofía de la Historia de Johann G. Herder*, p. 66.
- [54] G. MAYOS SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo*, pp. 294 ss.
- [55] Sobre el papel de la lengua en la formación alemana, J. G. FICHTE, *Discursos a la nación alemana*. Madrid. Taurus 1968, pp. 82-83.
- [56] I. BERLIN, *Las raíces del romanticismo*, pp. 129-140.
- [57] J. G. FICHTE, *Discursos a la nación alemana*, pp. 90-96. "Incluso a nuestros ojos parecen más nobles las costumbres romanas, en cambio, vulgar lo alemán" (p. 103).
- [58] J. G. FICHTE, *Los caracteres de la Edad Contemporánea*. Madrid. Revista de Occidente 1976, pp. 34-36.
- [59] "Por consiguiente, no nos queda otro remedio que llevar la nueva formación a todo lo que es germánico sin excepción, de forma que se convierta no en formación de una clase especial, sino en formación de la nación a secas y sin excepción de ninguna parte de ella" ... "todos los progresos ulteriores de la humanidad en la nación alemana hasta el presente, partieron del pueblo y que precisamente a éste fueron llevados primeramente los grandes asuntos nacionales, de los que se ocupó y fomentó" (J. G. FICHTE, *Discursos a la nación alemana*, pp. 45 y 47).
- [60] Ibid, pp. 109-123. "Sexto discurso: exposición de los rasgos fundamentales alemanes en la Historia".
- [61] J. G. FICHTE, *Los caracteres de la Edad Contemporánea*, pp. 21-25.
- [62] "Esta educación ya no aparece [...] meramente como el arte de formar al educando en ética pura, sino que se evidencia como el arte de formar al hombre completa y totalmente" (Ibid., p. 68). En el discurso noveno dice: "En la nueva Europa, la educación no ha partido del Estado propiamente dicho, sino de aquel poder del cual su mayoría recibieron ellos también la suya, del reino celeste-espiritual de la Iglesia. Esta no se consideraba tanto como un componente de la comunidad terrena, sino más bien como semillero del cielo extraño a aquella ... su educación no se dirigía a ningún otro fin que al de evitar que los hombres no fueran condenados, sino salvados en el otro mundo" (J. G. FICHTE, *Discursos a la nación alemana*, p. 190). Lo mismo defendía Herder, A. RODRÍGUEZ BERRAZA, *Identidad lingüística*, pp. 79-80.
- [63] J. G. FICHTE, *Discursos a la nación alemana*, p. 196.
- [64] L. von RANKE, *Ideas de Historia Universal*, pp. 79-80.
- [65] G. VERTEEGER, "Corte y Estado en la obra histórica de Cánovas: la malograda incorporación del reino de Portugal a la Monarquía hispana", en: F. LABRADOR ARROYO (coord), *Evolución de la Casa de Castilla*. Madrid. Polifemo (en prensa).
- [66] L. von RANKE, *Pueblos y Estados en la Historia Moderna*. México. FCE 1979, p. 275.
- [67] Véase como ejemplo de nuestra afirmación, G. VERTEEGER, "Corte y Estado en la obra histórica de Cánovas, op. cit.
- [68] P. CIRUJANO MARÍN, T. ELORRIAGA PLANES, J. S. PÉREZ GARZÓN, *Historiografía y nacionalismo español (1834-1868)*. Madrid 1985, pp. 80-83. J. S. PÉREZ GARZÓN, "Nación española y revolución liberal: la perspectiva historiográfica de los coetáneos", en: C. FORCADELL e I. PEIRÓ (coords), *Lecturas de la Historia*. Zaragoza 2001, pp. 23-54. J. ÁLVAREZ JUNCO, "Historia e identidades colectivas", en: J. J. CARRERAS y C. FORCADELL ÁLVAREZ (eds), *Usos públicos de la Historia*. Madrid 2003, pp. 47-67. *Sobre la interpretación de la Historia de España que hace Modesto Lafuente*, véase, R. LÓPEZ VELA, "De Numancia a Zaragoza. La construcción del pasado nacional en las historias de España del ochocientos", en: R. GARCÍA CÁRCCEL (Coord), *La construcción de las Historias de España*. Madrid 2004, pp. 195-298.
- [69] H. KOHN, *Historia del nacionalismo*. México. FCE 1984, p. 17, afirma que el nacionalismo no es anterior de la segunda mitad del siglo XVIII.
- [70] F. J. CONTRERAS, p. 128. "No es el menor éxito de esta doctrina el que sus proposiciones hayan llegado a ser aceptadas y consideradas como evidentes por sí mismas" (E. KEDOURIE, *Nacionalismo*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales 1988, p. 1).
- [71] "Los nacionalistas creen que la Humanidad ha estado siempre compuesta por nacionalistas" (J. JAURISTI, "Introducción", a J. A. HALL, *Estado y Nación: Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*. Madrid. Cambridge University Press 2000, pp. 11-12).
- [72] E. KOURIE, p. 1. Lo cita, F. J. CONTRERAS, p. 133.
- [73] L. RODRÍGUEZ ABASCAL, *Las fronteras del nacionalismo*. Madrid. Centros de Estudios Constitucionales 2000, p. 304. D. MILLER, *Sobre la nacionalidad: autodeterminación y pluralismo cultural* (trad. A. Rivero). Barcelona. Paidós 1995, p. 42.
- [74] P. S. MANCINI, *Sobre la nacionalidad*. Madrid. Tecnos 1985, pp. 70-78.
- [75] E. GELLNER, *Naciones y nacionalismos*. Madrid. Alianza 1994, p. 17.
- [76] A. M. BANTI, *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*. Torino. Einaudi 2005, pp. 55 ss.
- [77] A. M. THIESSE, *La creations des identités nationales. Europe XVIIe-XXe siècles*. París. Editions du Soleil 1999.
- [78] A. VIÑAO FRAGO, *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea*. Madrid 1982. C. P. BOYD, *Historia Patria. Política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975*. Barcelona 2000, pp. 23-52. R. CUESTA FERNÁNDEZ, *Clío en las aulas. La enseñanza de la Historia en España. Entre reformas, ilusiones y rutinas*. Madrid 1998, pp. 21-30.
- [79] M. MORENO ALONSO, "El sentimiento nacionalista en la historiografía española del siglo XIX". *Nation et Nationalités en Espagne XIXe-XXe*. Paris 1985, p. 71. Sobre el tema, M. ARTOLA, *La España de Fernando VII*. Madrid 1968 (Historia de España R. Menéndez Pidal, vol. 26).
- [80] Para la relación entre romanticismo y liberalismo español, me remito a J. L. ALBORG, *Historia de la literatura española. IV. El romanticismo*. Madrid 1980, cap. 1º y a D. FLITTER, *Teoría y crítica del romanticismo español*. Cambridge University Press 1992, pp. 2-7, quienes precisan con agudeza la identificación que de tales movimientos hace la historiografía más utilizada sobre el tema: J. L. ABELLÁN, *Historia crítica del pensamiento español. IV.- Liberalismo y romanticismo (1808-1874)*. Madrid 1984, pp. 222 ss. R. NAVAS-RUIZ, *El romanticismo español: historia y crítica*. Salamanca 1970, pp. 21 ss. V. LLORENS, *Liberales y Románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*. Madrid 1968, etc.
- [81] H. JURETSCHKE, *Origen doctrinal y génesis del romanticismo español*. Madrid 1954. ID, "La recepción de la cultura y ciencia alemana e España

durante la época romántica". Estudios románticos. Valladolid 1975, pp. 63-120. D. FLITTER, *Teoría y crítica del romanticismo español*, pp. 8-10. L. ROMERO TOBAR, *Panorama crítico del romanticismo español*. Madrid 1994, pp. 93 ss. J. GARCÍA MERCADAL, *Historia del Romanticismo en España*. Barcelona 1943, pp. 110-111, trata este tema. Los artículos que Böhl escribió sobre el tema se pueden encontrar en el volumen, *Vindicaciones de Calderón y del teatro antiguo español contra los afrancesados en literatura*. Cádiz 1820.

[82] A. MORALES MOYA, "El Estado de la Ilustración", en: G. CORTÁZAR (ed.), *Nación y Estado en la España liberal*. Madrid 1994, p. 15. J. A. MARAVALL, "El sentimiento de nación durante el siglo XVIII: la obra de Forner". *Revista La Torre* (1967). ID, "De la ilustración al romanticismo: el pensamiento político de Cadalso". *Mélanges à la mémoire de Jean Serrailh*. Paris 1966. J. TORTELLA, "Legislación en el cambio dinástico: La nueva planta cultural". *Manuscrits* 18 (2000), pp. 138-157.

[83] B. J. FEIJOO, Reflexiones sobre la historia. En: "Suplemento al Teatro Crítico". *Obras escogidas*. Madrid 1961, pp. 379-394 (BAE, vol. 143).

[84] Sobre la obra de Masdeu, véase, M. BATLLORI, *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos*. Madrid 1966, pp. 413-135. Un completo estudio sobre la historiografía española del siglo XVIII y sus nuevos planteamientos en, A. MESTRE SANCHÍS, "Conciencia histórica e historiografía". *La época de la Ilustración. El Estado y la cultura (1759-1808)*. Madrid 1987, pp. 304-345 (Historia de España R. Menéndez Pidal, vol. 31/1).

[85] Sobre el tema, F. LOPEZ, Juan Pablo Forner y la crisis de la conciencia española en el siglo XVIII. Junta de Castilla y León 1999.

[86] E. COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*. Madrid 1897, p. 327.

[87] F. LOPEZ, *Juan Pablo Forner y la crisis de la conciencia española en el siglo XVIII*. Junta de Castilla y León 1997, pp. 384-387.

[88] F. PÉREZ BAYER, *Por la libertad de la literatura española*. Alicante 1991 (edición de A. Mestre Sanchís). J. C. MAINER, "La invención de la literatura española", en: J. M. ENGUITA y J. C. MAINER (edis), *Literaturas regionales en España*. Historia y crítica. Zaragoza 1994, p. 27.

[89] Citado en, M. MENÉNDEZ PELAYO, "estudio crítico-biográfico" a las Obras literarias de D. José Marchena. Sevilla 1896, II, p. XLI. Abate MARCHENA, *Obra en Prosa*. Madrid 1985, pp. 159-164, "A la nación española"

[90] M. J. QUINTANA, *Obras completas*. Madrid 1852, pp. 35-39 (BAE, vol. 19). Sobre las ideas del personaje, A. DEROZIER, *Manuel Josef Quintana et la naissance du libéralisme en Espagne*. Paris 1968.

[91] J. SEMPERE Y GUARINOS, *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence de la Monarchie espagnole*. Paris 1826, p. 29.

[92] R. M. BARALT y N. FERNÁNDEZ CUESTA, *Programas políticos*. Madrid 1849, II, p. 174 ss.

[93] M. ARTOLA GALLEGU, *Partidos y programas políticos, 1808-1936*. Madrid 1974, I, pp. 228 ss. C. MARICHAL, *La revolución liberal y los primeros partidos políticos en España (1834-1844)*. Madrid 1980, pp. 16-20, 162 ss. J. VARELA SUANCES-CARPEGNA, "La Constitución de 1837: una Constitución transaccional". *Revista de Derecho Público*, núm 20 (1983-1984), pp. 95-106. V. ADAME DE HEU, *Sobre los orígenes del liberalismo histórico consolidado en España (1835-1840)*. Sevilla 1997, p. 225.

[94] D. NÚÑEZ, *La mentalidad positiva en España*. Madrid. Universidad Autónoma 1975, p. 11.

[95] V. CACHO VIU, "Crisis del positivismo, derrota de 1898 y morales colectivas", en: J. P. FUSI Y A. NIÑO, *Visperas del 98. Orígenes y antecedentes de la crisis del 98*. Madrid. Biblioteca Nueva 1997, pp. 221-235.

[96] P. C. GONZÁLEZ CUEVAS, *Acción española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*. Madrid 1998, p. 22. Sobre la idea de Cánovas, C. DARDÉ, "Cánovas y el nacionalismo liberal español", en: G. CORTÁZAR (editor), *Nación y Estado en la España liberal*. Madrid 1994, pp. 213-216.

[97] A. DE BLAS, Introducción a "Discurso sobre la nación" de Antonio Cánovas del Castillo. Madrid 1997.

[98] J. S. PÉREZ GARZÓN, "La creación de la Historia de España", en: J. S. PÉREZ GARZÓN y otros, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, pp. 97-98.

[99] Resultaría prolijo citar la bibliografía sobre la importancia de Altamira en la historiografía española, valga recordar como ejemplo, el volumen colectivo, dirigido por A. ALBEROLA (ed), *Estudios sobre Rafael Altamira*. Alicante 1988.

[100] I. PEIRÓ MARTÍN, *La enseñanza de la Historia en la Restauración (1874-1900)*. Zaragoza 1992. G. PASAMAR ALZURIA, "La historiografía profesional española en la primera mitad del siglo actual: una tradición liberal truncada". *Studium. Geografía, Historia, Arte y Filosofía* (Teruel) 2 (1990), pp. 137-139.

[101] Véase, el claro estudio que, a través de la fundación del Partido Reformista, hace, M. SUÁREZ CORTINA, "Republicanos y reformistas ante la crisis de la Monarquía de Alfonso XIII", en: J. L. GARCÍA DELGADO (Edit.), *La crisis de la Restauración: España entre la Primera Guerra Mundial y la Segunda República*. Madrid 1985, pp. 57 ss.

[102] J. FORMENTÍN y M. J. VILLEGAS, "Altamira y la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Históricas", en: A. ALBEROLA (ed), *Estudios sobre Rafael Altamira*. Alicante 1988, pp. 175-209. J. M. LÓPEZ SÁNCHEZ, *Heterodoxos españoles. El Centro de*

Estudios Históricos. Madrid. Marcial Pons 2006, cap. 1º.

[103] G. PASAMAR e I. PEIRÓ, "Los inicios de la profesionalización historiográfica en España (regeneracionismo y positivismo)", en: *Historiografía y práctica social en España*. Zaragoza 1987, pp. 5-40.

[104] I. PEIRÓ MARTÍN, "La divulgación y la enseñanza de la Historia en el Siglo Pasado: la peculiaridad del caso español". *Studium. Geografía, Historia, Arte y Filosofía* (Teruel) 2 (1990), pp. 115-117.

[105] P. AUBERT, "Los intelectuales en el poder (1931-1933): del constitucionalismo a la Constitución", en: J. L. GARCÍA DELGADO (cord), *La II República española. El primer bienio*. Madrid 1987, pp. 190-195.

[106] Manuel Azaña, prototipo de intelectual republicano, afirmaba: "La acción de la corona Católica en Europa, desde el emperador hasta su triste tataranieta, es mucho menos española de lo que aparenta". (M. AZAÑA, *Plumas y palabras*. Barcelona 1992, p. 32).

[107] Véase más ampliamente este tema en, "Introducción", J. MARTÍNEZ MILLÁN (dir), *La Corte de Carlos V*. Madrid 2000, I.

[108] R. MENÉNDEZ PIDAL, *La idea imperial de Carlos V*. Madrid 1971 (6ª edic). J. PÉREZ VILLANUEVA, Don Ramón Menéndez Pidal (1869-1968). Madrid 1991.

