



Cuadernos de Ilustración y Romanticismo

Revista Digital del Grupo de Estudios del Siglo XVIII

Universidad de Cádiz / ISSN: 2173-0687

nº 25 (2019)

FISONOMÍAS DE LO INVISIBLE: RAZA Y NACIÓN EN LA LITERATURA DECIMÓNICA ESPAÑOLA (1808-1843)

David Félix FERNÁNDEZ DÍAZ
(Lake Forest College)

Recibido: 01-09-2018 / Revisado: 26-05-2019

Aceptado: 26-05-2019 / Publicado: 20-12-2019

RESUMEN: Durante el siglo XIX, la idea de *raza* fue fundamental en el desarrollo del concepto de *nación*. Las afinidades significativas y dependencia que vinculan a ambos términos han oscilado fundamentalmente en la forma en que estas se expresan, mas siempre manteniendo una naturaleza dual: ambos son factores unificadores y ambos funcionan como principios excluyentes. Desde una perspectiva filológica y en un marco estrictamente peninsular, el presente trabajo intenta arrojar luz sobre la naturaleza y manifestación del constructo *raza* entre 1808 y 1843, así como de los vínculos que guarda con el concepto *nación*.

PALABRAS CLAVE: Raza, nación, religión, literatura decimonónica, pureza de sangre, España, sentimiento nacional, ahistoricismo.

PHYSIOGNOMIES OF THE INVISIBLE: RACE AND NATION IN THE 19TH CENTURY SPANISH LITERATURE (1808-1843)

ABSTRACT: During the 19th century, the idea of *race* was key in the development of the concept of *nation*. The semantic and dependence that bind together both concepts have fluctuated in their form of expression but always maintaining a dual nature: both are unifying factors and both work as a principle of exclusion. From a philological perspective and within a peninsular frame of reference, this paper tries to shed light about the nature and manifestation of the construct of *race* in the first half of the nineteenth century between 1808 and 1843, as well as the ties that keep with the concept of *nation*.

KEYWORDS: Race, nation, religion, nineteenth century literature, blood purity, Spain, national sentiment, ahistoricism.

Aplicado al hombre, el concepto de *raza* no significa más que el precipitado de su historia—es historia consolidada.

José Ortega y Gasset, «Cuestiones holandesas» (1936)

INTRODUCCIÓN

En 1914 señalaba Ortega y Gasset en referencia al Estado español que «quien está enferma, casi moribunda, es la *raza*, la sustancia nacional, y que, por tanto, la política no es la solución suficiente del problema nacional porque es éste un problema histórico» (t. I, 1966: 271). Bien que la referencia de Ortega se realiza en los albores del siglo XX, esta sucinta exposición representa un buen punto de partida a la vez que refleja retrospectivamente el maridaje existente entre nación y raza durante la centuria anterior. Es bien sabido que la idea de *nación* ha sido un concepto que, para su delimitación «objetiva», se ha valido, entre otros juicios, de construcciones como la idea de *raza*. Esta última responde a un concepto polimorfo y frecuentemente ambiguo que, pese a su larga tradición y uso, empezaba a replantearse dentro del marco político de principios de siglo. A raíz de resistencia napoleónica y la redacción de la primera carta magna, un sentimiento de españolidad permeaba en una literatura donde cuestiones diferenciadoras ganaban prominencia a la vez que los mitos étnicos proliferaban. Como consecuencia, en esta nueva coyuntura histórica el constructo *raza* suscribe, junto a otros términos semánticamente afines, una nueva forma de entender y definir una suerte de esencia castellanófila inquebrantable que hunde sus raíces en tiempos inmemoriales.

Entre los últimos rescoldos de la Ilustración española y el alegato traído a colación—uno de entre los muchos que aparecen dispersos en la obra orteguiana que refieren específicamente a esta noción—, el empleo de la idea de *raza* dentro de los confines peninsulares se presta a lecturas oscilantes nutridas, las más de las veces, de rasgos substanciales del dominio mitológico. En conjunto, estas lecturas resultantes son, *grosso modo*, de corte histórico o con crecientes visos etnológicos—o una amalgama de ambas—y comparten un propósito común: una nueva recreación de una entidad colectiva siempre a medio camino entre lo puramente cultural y lo ideológicamente político.

En el período aquí consignado, *raza* está presente en dos variantes: una excluyente y otra de naturaleza definitoria e inclusiva. Dentro de la primera, mantiene un valor que tradicionalmente se ha empleado para excluir minorías, confesiones religiosas a la vieja usanza o para canalizar el creciente sentir xenófobo hacia la vecina Francia. En lo que se refiere a la segunda, *raza* se presta a definir los rasgos naturales y espirituales que definen a un *singular colectivo*—valiéndome de la terminología de Reinhart Koselleck—y que, desde los límites peninsulares y a diferencia de otras naciones de ultramar, irradia principalmente un sentido desmarcado de unas connotaciones biológicas que, por otra parte, serán determinantes en las postrimerías del siglo XIX. Convergen así en el término atributos morales y étnicos de la esencia castellana, a saber: espíritu belicoso de la raza, carácter patrio, orgullo de linaje, carácter imperecedero, continuo e inmutable, conciencia de honor, sentimiento de nobleza, monarquismo y la profunda religiosidad que define el espíritu español (Álvarez Junco, 2001: 235). Independientemente de la variante a considerar, *raza* invoca dos caras de una misma moneda: una inclusiva y unificadora que contrasta con otra de cariz discriminatorio; que sirve para afianzar la identidad de un colectivo.

Estas cualidades o rasgos difieren sustancialmente de las significaciones fijadas en el *Tesoro de la Lengua Española* de Sebastián de Covarrubias (1611), en el *Diccionario de*

Autoridades (1726-1739), así como en futuras ediciones del *Diccionario de la Real Academia*; en ellos *raza* se vincula principalmente con algo defectuoso: «*etiam generis macula, vel ignominia*», sentido que igualmente se mantendrá a lo largo de siglo. A esta acepción se le añadirán dos nuevas que ofrecen un tenue paralelismo y que se anticipan como elementos definitorios del alma nacional: aquella que concibe *raza* como inicio de una sustancia («La calidad de otras cosas, especialmente la que contraen en su formación, como la del paño. *Genus, qualitas*») y esa otra que alude a la refulgencia como rasgo singular determinante («El rayo de luz, o del sol. *Radius*»).

Una vez franqueada la segunda mitad, con la paulatina incursión de las ciencias experimentales y de ideologías laicistas será cuando el carácter étnico y pseudoreligioso sedimentado en el término *raza* avale lecturas e interpretaciones regionalistas, socio-céntricas, intrahistóricas y, en último término, eugenésicas. Será igualmente cuando las nuevas coyunturas sociopolíticas procedentes de América Latina, las manifestaciones abolicionistas, el darwinismo social, los nacionalismos periféricos o regionalismos, las constantes revisiones históricas nacionales o la justificación de nuevas empresas civilizadoras en el norte de África, le confieran el carácter antropológico, científico e ideológico tan característico de nuestros días.

Pese haber recibido *raza* amplio tratamiento desde las más doctas disciplinas tal y como se desprende de su extensísima bibliografía, un examen sobre el concepto *per se* en un ámbito estrictamente peninsular ha suscitado un número escaso de trabajos bien que don Julio Caro llamara la atención sobre ello ya en 1956: «Conviene, pues que hagamos un pequeño análisis de las ideas sobre orígenes étnicos, como mito social y político, a la luz de ciertos datos españoles, cosa que no se ha llevado a cabo, que sepamos» (1957: 17; la cursiva es mía). La crítica filológica ha mostrado igualmente una marcada reticencia a reflexionar desde la literatura acerca de la idea *raza* durante un período que incide de pleno en la constitución de un imaginario junto a toda una pléthora de términos afines como son los de *pueblo*, *nación* o *clase* tal y como se observa en *La maja constante* (s.f.) de Blas de Laserna: «Quien nació en el barrio / de las Maravillas, / ¿cómo podrá nunca / parecer usía? / Cada uno en la raza / que nació subsista». En esta constelación de términos análogos, la contigüidad hace que *raza* comparta ambigüedades y dificultades manifiestas en conceptos todos ellos que referencian a comunidades humanas. De ahí que las fronteras semánticas entre sí no sean siempre precisas y en muchos contextos referencien realidades muy próximas e intercambiables.¹ Es por ello por lo que los contrastes semánticos y variantes darían para un diccionario que recogiese los más diversos matices que del término se han registrado en siglos de uso.²

¹ Así lo ratifica Lou Charon-Deutsch: «It is likely that such terms as *race* and *blood*, used so frequently in Golden Age text, were not always as biologically linked as we regard them today» (2004: 29); Ernest Renan advertía que: «En nuestros días se comete un error más grave aún: se confunde la raza con la nación, y se atribuye a grupos etnográficos, o más bien lingüísticos, una soberanía análoga a la de los pueblos realmente existentes. Intentemos llegar a alguna precisión en estas cuestiones difíciles, en las que la menor confusión sobre el sentido de las palabras al origen del razonamiento puede producir al cabo de él los más funestos errores» (2000: 54); Desde la Restauración hasta la crisis finisecular, el acercamiento entre *raza* y *nación* va siendo cada vez más y más pronunciado hasta que llegan a ser prácticamente sinónimos (Pérez Vejo, 1999: 61).

² Sirva como ejemplo ilustrativo de esa ambigüedad la reflexión de José Antonio Maravall sobre el término *nación* y de la correspondencia respecto al de *raza*: «Esta procedencia no siempre tiene carácter genético; se estima unas veces en un sentido territorial, como otras veces en el racial, y dado que, a su vez, los conceptos de territorio y *raza* son muy imprecisos y variables, el concepto de *nación*, aún en el caso más estricto de que quiera significar gentes de un origen común, es muy incierto» (1964: 476); Ortega planteó una formulación conjunta que suscribe igualmente la posterior reflexión de Maravall: «¿Qué es *nación*? ¿Es la *raza*? La antropología y la etnografía contestan que ellas no saben bien qué es una *raza*. ¿Es la lengua? Tampoco. *Raza* y lengua son realidades mudadizas, fluidas, que padecen constantemente interferencias» (t. II, 1963: 216).

Ante tal escollo, analizar de forma diacrónica este término para ver qué evolución se aprecia desde su literatura e identificar así mismo qué usos se establecen en la primera mitad del siglo XIX, sea quizás la solución más pertinente. ¿Por qué desde la literatura? Recuperaba José Álvarez Junco citando a Gregory Jusdanis una vieja máxima que, desde una óptica actual, queda reformulada así:

A la vez que se crea la ficción se cultiva el idioma, se fija y da esplendor a la lengua nacional, instrumento privilegiado de cohesión de la comunidad imaginada. Los nacionalismos europeos, asociaron «lengua, literatura y nación»; «la literatura fue el espejo imaginario en el que la nación se reflejó a sí misma, donde los individuos se vivieron como miembros de tal comunidad». (2001: 228)

Las *belles-lettres* son, por lo tanto, el caldo de cultivo donde se gesta su polisemia, su subsecuente empleo exponencial y donde se confabula acerca de una de las creencias más importantes del período señalado y de todo el siglo XIX.³

Lejos de cercar bases ontológicas que delimiten su significado,⁴ el presente ensayo se enfoca en el uso que de él se halla en los años aquí acotados y toma como punto de partida las siguientes cuestiones: ¿Qué significados se desprenden de la voz *raza* en la literatura peninsular en los años que aquí se proponen?, ¿qué percepción —o percepciones— se tiene de la misma?, ¿qué concepciones contribuyen a una comprensión acerca de su desarrollo ulterior?

UNUM VERSUS ALIA: LA COLECTIVIDAD DE UNA NACIÓN

Entre 1808 y 1843 tiene lugar lo que Borja de Riquer i Permanyer ha calificado como primera etapa del proceso identitario del siglo XIX (1999: 28). Con una idea del estado-nación todavía en ciernes, este tiempo está marcado por una serie de desastres nacionales que suscitan una mirada afflictiva de un glorioso pasado nacional que halló en el conocido soneto de Quevedo «Miré los muros de la patria mía» el que fuera culmen de su más granada expresión literaria. En estos años confluye toda una serie de visiones y discursos políticos —liberales y serviles— en los que asoma el término *raza* con renovados propósitos y tonos que se suman a los que ya nos ofrece su larga evolución idiomática.⁵ *Raza* equivale, entre otras significaciones, a poner en tela de juicio los derechos de linaje de la clase nobiliaria frente a los de la plebe, referirse a la comunidad gitana, injuriar órdenes religiosas como la de los jesuitas, cargar tintas contra el filosofismo o enaltecer las virtudes de las gentes que pueblan el reino; todo ello en unos años que experimentan una reorientación en la unidad política borbónica a través de un centralismo del poder y donde su literatura legitimará esta basculación.

De hecho, el entroncamiento entre lengua, literatura y nación ya referido confiere al signo racial una plasticidad sin precedentes que merece un breve apunte antes de examinar casos concretos. Urge recordar que ambas nociones, *nación* y *raza*, han caminado

³ En el *Corpus del Nuevo Diccionario Histórico del Español* registra 170 ocurrencias entre 1501 y 1700; 2183 entre 1801 y 1900; finalmente, 3086 entre 1910 y 2005.

⁴ Indicaba George Mosse que «la palabra raza tiene diversos significados que ni siquiera hoy están bien diferenciados. Se ha utilizado siempre, desde el Renacimiento, para indicar rasgos de familia y las características de las naciones. Además, la palabra raza se ha utilizado para describir grupos que ni siquiera estaban relacionados por herencia» (1997: 105); Años antes, don Américo Castro ya afirmaba que «la tierra y la raza son abstracciones imposibles de asir» (1948: 157-158).

⁵ Véanse los estudios etimológicos clásicos de Leo Spitzer (1941: 129-143) y (1942: 64-66), las entradas de «raza» de Joan Corominas (1981: 800-802 y 1987: 494) y la visión que aporta María Rosa Lida de Malkiel (1947: 175-177).

parejas desde que ambas entraran casi al unísono en el léxico castellano en el siglo XIII con sus respectivas apariciones en los textos anónimos de *El Nuevo Testamento según el manuscrito* y el *Libro de los caballos*. Las dos comparten entre sí el hecho de que pueden ser leídas tanto desde una óptica llámese reaccionaria o progresista, nacionalista o democrática, universalista o particularista. Ambas unifican y equilibran a la sociedad, pero llevadas al extremo derivan en la xenofobia y la disgregación: «La una es física y la otra moral; la una natural, la otra artificial; una vuelve la vista hacia el pasado, la otra hacia el porvenir; una es determinismo, la otra libertad» (Todorov, 2007: 434). Dependiente de *nación*, *raza* congregará todo un espectro semántico orientado a reconstruir un fondo histórico y definir el carácter unitario de sus habitantes.

En esa poetización del pasado y subordinada la idea de *nación*, se combinan pues dos conceptualizaciones de naturaleza homogeneizante. Dos términos que en la Edad Media eran equivalentes entre sí con el tiempo acapararán dominios propios mas indispensables para poder ser interpretados mutuamente en rigor; por un lado, una de tipo político a raíz de creación de nación-estado de 1812 que unifica identidades previas; y otra que viene a reafirmar una sociedad todavía aferrada al fetichismo de la genealogía y el linaje pero que progresivamente acopiará nuevos matices para abanderar una identificación nacional de raigambre ubicua y mítica. Ambos, finalmente, vienen a consolidar conceptualizaciones complementarias en un momento de la historia de España que se caracteriza por un rampante sentimiento nacional:

El racismo no es una «expresión» del nacionalismo, sino *un complemento del nacionalismo*, mejor aún, *un complemento interior del nacionalismo*, siempre excediéndose en relación con él, pero siempre indispensable para su creación y, no obstante, aun insuficiente para acabar su proyecto, a un tiempo que el nacionalismo es indispensable y también insuficiente para terminar la formación de la *nación* o el proyecto de «nacionalización» de la sociedad. (Wallerstein y Balibar, 1998: 88)⁶

Para el caso español, en ese proceso de nacionalización la heterogeneidad incontable siempre supuso un importante escollo a la hora de recrear una versión unívoca, inmaculada y homogénea de las almas que lo habitan: «Nuestra nación carece de unidad, fuera del orden político, cuyos artificios, que, sin duda responden a una necesidad, no se ocultan a nadie. [...] esta variada familia que se ha formado sabe Dios cómo, de innúmeras mezcolanzas y contubernios en el tálamo de una historia en que se revolvieron diferentes razas, caracteres, temperamentos y religiones» (Pérez Galdós, 1898: 38).⁷ Es por ello que, en esa necesidad de terminar la formación de la nación, como «pueblo plural [España] hubo de mirarse a partir de ahora en un juego de espejos más complejo para distinguir lo que lo identificaba, dentro de su diversidad, y lo hacía distinto a los demás» (Fontana, 1994: 107). Esa necesidad, respondía, además, a esa condición de disgregador que define el XIX de un siglo de carácter disgregador y que claramente coadyuva a que *raza* se alce como un nuevo paliativo para perpetuar y afianzar desde nuevos flancos la idea de entidad o carácter nacional cuyo antecedente más inmediato se halla diseminado en los escritos de Cadalso, Feijoo, Masdeu o Forner.⁸ En esa búsqueda y creación de la identidad a través

⁶ Eric Hobsbawm agrega igualmente que los vínculos entre el racismo y el nacionalismo son obvios (1992: 118).

⁷ Recuérdese que ya a finales de siglo desde la prensa neocatólica se denomina «mestizos» a todos aquellos que no comulgan con posiciones ultraconservadoras.

⁸ Pierre Vilar anotaba: «¿Cómo ha podido España ver su unidad en peligro en el siglo en que Alemania e Italia consiguen triunfalmente las suyas? Otro *desfase coyuntural*, esta vez entre España y Europa. Un siglo XVIII unificador, un siglo XIX disgregador» (1982: 41).

de ese complejo juego de espejos y balance de caracteres nacionales, el constructo *raza* adquirirá de forma casi inevitable tintes legendarios e ilusorios.

Mientras que en el continente esas nuevas formas de autointerpretación y de representación nacional discurren por senderos laicizantes, en España se configuran de forma distinta. Es por ello por lo que, aunque la Iglesia se mostrase «sustancialmente renuente al proyecto movilizador de la nación de los españoles» —afirmaba Andrés de Blas Guerrero (*El País*, 22-v-1996)—, la dimensión religiosa, por el contrario, pasará a ser un constituyente intrínseco la cual será invocada en el proceso de definición identitaria desde premisas raciales. Es decir, junto al sentir xenófobo, si consideramos el goteo de ideas sediciosas procedentes de Ilustración francesa y la amenaza que ello supone en resquebrajar una unidad nacional de sustrato fundamentalmente religioso, se comprenderá cómo desde posturas moderadas o marcadamente reaccionarias el credo católico se configura como un elemento sustancial de la raza ibérica: «Una multitud de ciudadanos acreditados por su conducta y religiosidad, unen sus votos al de los principales jefes de nuestra fuerza armada, que desde el principio de nuestra santa insurrección han protestado que sacaban su espada y derramaban su sangre principalmente por la defensa de nuestra religión» (Alvarado, 1824: 77).⁹

Este trasfondo tendrá consecuencias sustantivas a la hora de formular el significado y alcance de *raza* enmarcado en una ortodoxia religiosa obviamente católica que se identifica con un *Volkgeist* castizo. De ahí deriva el hecho de que protestantes, judíos, marranos, moriscos, masones o librepensadores y con el tiempo, comunistas, todos bajo el epígrafe del ateísmo o la apostasía, simbolicen un ataque frontal a las premisas religiosa y, por consiguiente, a la unidad nacional y al mito de la eterna raza española.

LA CONFABULACIÓN DE LA RAZA EN LA LITERATURA DECIMONÓNICA

En el primer tercio de siglo y paralelo a la emergencia de nación desde un ángulo político y cultural, la obra de Antonio de Capmany, *Centinela contra franceses* (1810), evidencia ya ciertos rasgos adscritos a esa nueva manera de entender la raza hispana. Es un texto que, como ya es sabido, glorificaba el pasado y se presentaba a la sociedad del momento «como una vuelta a los orígenes que permitiría a España recuperar la posición hegemónica de que había gozado siglo y medio antes y enfrentarse con éxito a los ejércitos napoleónicos» (Ríos Saloma, 2011: 162). En una especie de letanía sobre todo aquello que España ha dejado de ser, se invoca a un fundamento español amparado en unos principios sacrosantos. Capmany no usa específicamente en este opúsculo la voz *raza* ni nos da una definición de esta como sí hace con *pueblo* (*Discurso político-económico sobre la influencia de los gremios en España* (1778)), pero sí apela a ella de forma apodíctica y a la religión como componente cohesivo: «La opinión es la reina de los hombres, y esta la veo apagada, o muy fría, en mis compatriotas, quienes parece que han olvidado la nobleza de su origen la grandeza de su tierra, y la gloria de sus antiguas hazaña, desde que han perdido sus costumbres, sus usos, sus modales, su traje, su idioma, y hasta sus preocupaciones» (1988: 116).

En los textos que derivan de Guerra de la Independencia, *raza* mantiene todavía un estrecho vínculo con esa carga despectiva y discriminatoria como se aprecia en «Marcha de nuestros ejércitos contra los franceses» de Francisco José Barbero donde se expresa una de las más denostadas condenas hacia el país vecino: «Que muera su nombre, / Que

⁹ Ernest Renan en su citado opúsculo «¿Qué es una nación?» habla del aspecto religioso como agente unificador del Imperio Romano: «El cristianismo, con su carácter universal y absoluto, trabaja en igual sentido más eficazmente aún. Contrae con el Imperio Romano una alianza íntima, y por efecto de ambos incomparables agentes de unificación es descartada por siglos la razón etnográfica del gobierno de las cosas humanas» (2000: 59).

caiga su tropa; / Extinga la Europa / La raza servil». La explosión xenófoba hacia la vecina Francia hará que los baremos culturales y religiosos tradicionalmente aplicados a las minorías étnicas sean ahora transferidos al ejército invasor y a todo aquello que suponga una ofensiva a la enjundia castiza. El «Himno al Dos de Mayo» de Espronceda constituye en este mismo sentido un ejemplo singular acerca del empleo de *raza*. Con motivo de la represión ejercida en el Monumento a los Héroes del 2 de Mayo de Madrid, el dos de mayo de 1840 Espronceda emitirá una profunda desaprobación hacia esos políticos («Hoy esa raza degradada, espuria») que impiden al pueblo madrileño acercarse a un lugar sinónimo de independencia, bravura y libertad de los combatientes nacionales.

Sin embargo, junto a esa forma de repudio hacia el invasor coexiste junto a otra de veta introspectiva donde se realzan una serie de atributos nacionales tal y como se aprecia en la «Lamentación» de Ángel de Saavedra: «Alzóse, y levantando la bandera / del santo patriotismo, / despertó el heroísmo, de una raza jamás, jamás, cobarde». Desprovisto ahora de la cuestión linajuda clásica, *raza* mantiene esa designación para consolidar una identidad y que se contrapone a aquella empleada con fines excluyentes. La remembranza henchida de consternación de la Batalla de Arapiles de José de Somoza es igualmente ilustrativa de esta variante definitoria:

De Arapiles famoso
vi el campo de batalla, hoy convertido
en yermo silencioso,
donde el ala ha tendido
el tiempo, que los males da al olvido.
Tu vega es hoy hollada
por la raza que ignora lo pasado,
y como sepultada
otra raza ha quedado
en este cementerio dilatado,
donde dio paz la muerte
las contrarias huestes y naciones,
donde juntó la suerte
en pálidos montones
cráneos de opuestas sectas y opiniones (Augusto de Cueto, 1875: 189).

Anterior al advenimiento romántico y fundamentalmente desde una poesía de corte neoclásico y patriótico, asoman frecuentes referencias mitológicas a la *raza* en las composiciones de Manuel María Arjona, Juan Romero Alpuente Juan Meléndez Valdés o el mismo Somoza. Si en la de este último Cides, Viriatos y Pelayos representan la médula identitaria del casticismo más genuino, Quintana alzaba el grito de guerra apelando al sentimiento primigenio de una raza nacional, heroica e intrépida como haría años más tarde el Duque de Rivas: «Despertad raza de héroes; el momento / llegó ya de arrojar a la victoria; / que vuestro nombre eclipse nuestro nombre, / que vuestra gloria humille nuestra gloria».

En suma, en la literatura que deriva de la ocupación napoleónica se actualizan «todos los valores del nuevo mito que se forja en la Guerra de la Independencia: cruzada contra el ateo invasor, catolicismo español de raza, religión y monarquía, etc.» (Ferrerías, 1973: 23-24). En esa cruzada, un sentimiento próximo al de *comunidad de sangre* implora el rechazo del agente foráneo a la vez que apela a una conciencia nacionalista immaculada y refulgente. En esencia, el Dos de Mayo literario es el primer mojón del siglo XIX, una

retórica unificadora y continuista que proseguirá con la de Modesto Lafuente en 1850 o Ángel Fernández de los Ríos en el último tercio, obras que recogen y actualizan las vetustas premisas del patriotismo étnico de la *Historia de Rebus Hispaniae* del jesuita Mariana. En este marco, la literatura se presenta «como sujeto y marco de su narración a un ente eterno y ahistórico —nación, pueblo, raza—, cuya existencia se daba por supuesta desde tiempos muy remotos, cuando no desde el origen mismo de la humanidad» (Álvarez Junco y De la Fuente Monge, 2017: 6). Ilustrativo de ello es melodrama de Juan Bautista de Arriaza donde el personaje alegórico Iberia loa con aflicción las glorias pretéritas nacionales que hunden sus raíces en épocas milenarias fijando así unas cualidades eternas e imperecederas:

Así el valor antiguo resplandezca
Con que supisteis de mi vasto seno
Arrojar al vencido Sarraceno,
De admiración y espanto á toda Europa
Llenar hacia las huestes españolas;
Y por en medio de ignoradas olas
Llevar á otra región y orbe distinto
El glorioso pendón de Carlos Quinto.
Esto os debe rogar mi desventura
¡Oh antiguos Capitanes!
Contra esa nueva raza de Titanes
Que soberbia á sus Reyes se rebela. (Augusto de Cueto, 1875: 54)

Manual María Arjona invoca igualmente en la sátira dedicada a Forner a una raza en términos inmemoriales («Haz que tan santa raza se eternice») o que Nicomedes Pastor Díaz en «El acueducto de Segovia» se refiriese a ella del siguiente modo: «Con poderosa inspiración altiva, / El brazo de esa raza primitiva / Que solo el nombre nos dejó de Hispan?» (231). Es quizá una octava real de Zorrilla —la estrofa por excelencia de la poesía épica— aquella que reúne estas dos propiedades de ahistoricismo y eternidad de una forma arquetípica sintetizando así el credo de todo un imaginario nacional y un periodo:

Mas id a demandar a ese coloso
el nombre de la patria y la alta cuna
de la raza del pueblo poderoso
que ató a sus pies el tiempo y la fortuna:
y en ese audaz esfuerzo prodigioso
con que a la edad fatiga e importuna,
con que de veinte siglos la carcoma
se atreve a rechazar, veréis a Roma. (1943: 201)

Como nota Álvarez Junco, desde las alusiones del Quintana ilustrado hasta el Zorrilla puramente romántico de mitad de siglo, se atisba la transición de un racismo antiguo a otro moderno en ese paso de «raza de héroes» a «raza de valientes» (2001: 247). Es decir, se atisba el tránsito de una idea de *raza* embriagada de misticismo y excelsitud a una de índole más terrenal, más objetivable; un descenso entre esos dos niveles semánticos señalados

anteriormente que da paso a concepciones taxonómicas que —con cierto retraso respecto a Europa— poco a poco van permeando en el pensamiento español del XIX.¹⁰

LA MITIFICACIÓN DEL GODO COMO PRESERVADOR DE LA IDENTIDAD ESPAÑOLA

El asunto continuista de la variante definitoria de *raza* es patente en el *Discurso preliminar a la Constitución* de 1812 así como en el texto principal. Establecidos los principios y estatutos que definen la nación y la religión católica como único credo oficial («la católica, apostólica, romana, única verdadera» (Artículo 12)), la idea de ciudadana gravitaría sobre una incongruencia: la pretensión de crear una sociedad igualitaria y que sustituyera a la nobleza de sangre a la vez que se promulgan artículos donde el parámetro racial es intrínseco y determinante (Título II, Capítulo IV):

La creación de las entidades políticas que podían contenerla se derivaba de la existencia previa de alguna comunidad que se distinguiera de los extranjeros, mientras que desde el punto de vista revolucionario-democrático, el concepto central era la ecuación ciudadano=pueblo=soberano=Estado lo que, en relación con el resto de la raza humana, constituía una 'nación'. (Hobsbawm, 1992: 31)

Estos dos polos son a su vez representativos del contraste entre el constituyente socio-lógico y jerarquizador característico del Antiguo Régimen y otro que será concebido bajo premisas liberales y democráticas. En este escenario se hace eco de esta condición idílica a la hora de aunar las «existencias previas» nacionales apelando a un vocablo adyacente, pero con un talante más historicista y con el que guarda claras reminiscencias linajudas, la voz *godo*: «Nuestra antigua constitución y nuestras leyes le han reconocido y conservado en medio de las vicisitudes que han padecido desde la monarquía goda» (Garófano y Páramo, 1987: 101).¹¹ Las correspondencias de este vocablo con la idea de *raza* están servidas si consideramos la acepción principal recogida en el *Diccionario de la Lengua Castellana* en su quinta edición (1817): «Ser alguna persona de nobleza antigua o blasonar de noble. *Nobili genere ortus: de stirpe praeclara gloriari*». Concomitante a *raza*, este término acarrea consigo el sentimiento de nobleza, una ubicación remota y continuista para con la génesis de la patria, un misticismo inherente a su concepción, una connotación fisonómica y, finalmente, un elemento singularizador de la esencia hispana que será frecuentemente evocado en textos literarios: «De una antigua familia ilustre y goda / Era este anciano el vástago postrero» (Duque de Rivas, 1982: 95).

Aunque el título de *rey godo* como tal fuera abolido en este primer texto constitucional, no es obstáculo para que irrumpa nuevamente en la esfera política una idea que viene rodando desde el *De laude Spaniae* de San Isidoro, pasando por Góngora, Cervantes, Gracián o Cadalso, entre tantos otros, siempre con diferentes matices mas siempre con apego a esa lectura que representa una evolución identitaria sin fisuras en el relato histórico.¹²

¹⁰ Será Manuel Bretón de los Herreros el primer autor del primer tercio que incluirá en sus fábulas a algunos de los principales adalides del monogenismo ilustrado del país vecino, Buffon y Cuvier, figuras del naturalismo que representan visiones contrapuestas de la evolución humana (1999: 53).

¹¹ Los ejemplos se encuentran en diversas partes del *Discurso preliminar* de Argüelles entre los que se pueden destacar dos de ellos: «Su mayor conato [el del proyecto de Constitución] ha sido recoger con toda diligencia, según lo ha expuesto ya en este discurso, de entre todas las leyes del código godo, y de los demás que se publicaron desde la restauración hasta la decadencia de nuestra libertad, los principios fundamentales de una Monarquía moderada» (2011: 128).

¹² Así se refleja en otro momento anterior del mismo *Discurso preliminar*: «Lo dispuesto por el código godo, eso mismo se restableció en ambos reinos luego que comenzaron a rescatarse de la dominación de los árabes». (2011: 71).

Sirvan dos ejemplos para ilustrar este conjunto de propiedades. Jovellanos emplea este concepto en el *Pelayo* (1792) atribuyendo a este personaje goda la continuidad hasta el momento presente de ese proyecto de cristianización que definió la España musulmana: «Unido yo a la estirpe de los godos / por el ilustre enlace de su mano, / a pesar de Pelayo, vendrá un tiempo / en que mi amor reúna los sagrados / derechos de la sangre y de la guerra».¹³ Francisca Böhl de Faber usa en 1814 la misma referencia en la epifanía que narra y que lleva por título «Fernando en Zaragoza. Una visión»: «No desmayes Fernando; este cuadro horroroso no pertenece a la nación. No, no se ha extinguido la raza de los Pelayos» (s.p.).

Doña Urraca de Castilla (1849) de Francisco Navarro Villoslada conjuga la veta fisonómica con la idealización de pureza del personaje: «Era, pues, Doña Urraca cuan hermosa podía ser una mujer por cuyas venas corría fresca y pura la sangre de los godos, y con ella aquel vigor de una raza no degenerada, aquella sencillez y delicadeza de contornos, aquella finura de cutis que hace parecer a las criaturas humanas como recién salidas de las manos del Criador» (2003: 21). En este punto, el factor visible que Navarro Villoslada atribuye al personaje rememora cómo este factor de fundamento racial ha sido taxativo a la hora de constreñir y fijar una filiación territorial: «Las diferencias visibles en el físico son demasiado evidentes para pasarlas por alto y con excesiva frecuencia se han utilizado para señalar o reforzar las distinciones entre ‘nosotros’ y ‘ellos’, incluyendo las distinciones nacionales» (Hobsbawm, 1992: 118). El elemento genealógico como pretexto para idealizar una época gloriosa pretérita cuenta con múltiples manifestaciones; valga por ejemplo del Conde de Noroña: «El goda imperio, el reino más florido», o esta otra de Meléndez Valdés en la cual su autor ubica la génesis identitaria de la patria en la misma creación del hombre quedando así adscrita a un plano divino: «resonad las alabanzas, / santificada en Isidro, / gloriosa en el goda Wamba, / y allá en Edén por Dios mismo / al hombre aun sin culpa dada».

Antonio Tovar señalaba un hecho que cuenta con un fiel manifiesto en la literatura de la primera mitad del siglo XIX: «Los visigodos intentaron en España un Estado racista. Creyeron que la manera de conservar una aristocracia es mantener la sangre pura de mezclas» (1941: 26). Así de explícito queda expuesto a través del filtro literario en la novela de veta histórica *La Reina sin nombre, Crónica visigótica del siglo VII* (1845) o en el drama *La ley de la raza* de Eugenio de Hartzenbusch (1852). Hinchidas de anacronismos y sazoadas de intriga —no se trata en ellas de reproducir con precisión de ningún acontecimiento histórico, como ya dijera Valera de ellas—¹⁴, en ambas se realiza una exaltación del rancio abolengo *íbero*, así como de la necesidad de unificación y continuidad de las dos civilizaciones de la península. Con una estructura similar, los dos textos escenifican el antagonismo entre las dos culturas y la necesidad de abolir leyes que permitan la fusión de las dos castas. Sabido es que el movimiento romántico colectiviza la historia y con este

¹³ Ramón Menéndez Pidal decía respecto que «es evidente que ese común sentir de la noble *sangre goda* en España, mantenido a través de tantos siglos, tiene muy poco fundamento real y mucha fantasía; pero una ilusión así, inextinguible, no es todo ilusión, y ciertamente, si la jactancia de raza goda en España es en su mayor parte pura vanidad, el *etnos*, el pueblo informado por la sangre y por la convivencia nacional goda, es una fundamental realidad que en los siglos sucesivos promovió muy eficientes características de la nación española» (1956: 302); Más clarividente, si cabe, sea tal vez la glosa que dedicó Maravall acerca del alcance de la incursión goda en la cultura española: «La ilusión del legado goda actúa ciertamente coma un mito. Es probablemente en su origen, no explicación de un hecho real, sino una invención culta para dar sentido a una acción, a una serie de hechos bélicos que se venían sucediendo, llegando a adquirir en nuestra historia medieval la eficacia practica de una creencia colectiva» (1964: 320).

¹⁴ «Es una linda novela histórica, es un Ivanhoe en miniatura. Así infundiese en algún Thierry español el deseo de escribir la historia de la dominación visigótica en España, y de explicar cómo al fin se mezclaron y asimilaron las razas diferentes que vivían en la península, empezando a formar, aún antes de la venida de los árabes, una sola nación» (1961: 209).

mismo propósito la obra participaba de esa tendencia unificadora que a su vez caracterizaría a los nacionalismos decimonónicos.¹⁵

JUDÍOS, MORISCOS, GITANOS O MESTIZOS: IMPUREZAS HISTÓRICAS PARA UN IDEAL DE RAZA

Paralela a esa mitología elaborada por los liberales alineada con una lectura espiritual y de reafirmación de la identidad patria, se observa también una línea menos alegórica, más próxima a lo genealógico y linajudo con ese afán de eliminar impurezas en la poetización de la exégesis ibérica. En esta línea, *raza* emerge como un rasgo menos impreciso —más físico que dirá Todorov—, mas siempre con una finalidad análoga: la reconstrucción de un ideal superior que represente el carácter castizo o nacional. La encontramos expresada a través de voces o alusiones directas a la fisonomía, ralea, estirpe, prosapia o al abolengo, constructos todos ellos más acotados e inequívocos. Prosigue, de este modo, una forma discursiva que apela a lo racial —en su vertiente cultural y étnica— de larga tradición y que no hizo más que ser ratificada de forma oficial por las Reales Ordenanzas de finales del XVIII y los estatutos de las Cortes de Cádiz de 1812; en ella se promulgaba exclusión de las «castas pardas» (cualquier persona con antecedentes africanos) y decretaba «profesión de la santa fe católica y los medios de conservarla en toda su fuerza, dignidad y esplendor y sin tolerancia de otra creencia». Estas disposiciones que fueron acatadas por igual tanto desde el ala liberal como conservadora tuvieron importantes repercusiones sobre el modo de percibir el resto de las confesiones monoteístas. Las Cortes de Cádiz señalan el principio de «referirse a los judíos como raza» (Álvarez Chillida, 2002: 222), hábito que afortunadamente no contará con un profundo arraigo en la literatura española del XIX, pero que sí asomará con una cierta asiduidad. Es decir, aunque se detecta una escasa presencia del judío, es en esta época cuando empieza a diluirse el viso satírico a la manera quevedesca o villarroeliana. Persisten no obstante los antiguos tópicos injuriosos asociados a esta figura como se puede apreciar en el personaje de Ben Simuel, el judío de *El señor de Bemibre*, del cual se dice que «su raza y creencia le hacían odioso, y su exterior tampoco era a propósito para granjearse el cariño de nadie» (2006: 174).

El saldo de textos románticos con una presencia judía tiene en Larra y Espronceda sus jalones más significativos. En las traducciones que Larra realiza de Delavigne o Lamennais, se presenta la comunidad judía anatematizada e impía tal y como puede verse en el *Don Juan de Austria o La vocación* (1836), o bien, en el personaje de Abenzarsal de *El doncel de don Enrique el Doliente* (1834). Los tópicos que pesan sobre este personaje son los clichés típicos de pérfido, avaro o nigromántico que amaga tras una larga barba la «expresión de toda su persona malignidad y avaricia» (2009: 105). Estos retratos nada lisonjeros vienen igualmente a reforzar una visión antisemita donde la mácula de la raza hebrea mantiene esa acepción peyorativa, de algo defectuoso como indica sentido primitivo de la voz *raça*. Además de Larra, Espronceda presentará amargos y copiosos ultrajes hacia las minorías judías y moras en *Sancho Saldaña o el castellano de Cuéllar* (1834); en el desventurado hebreo Abraham abundan por doquier rasgos físicos típicos grotescamente deformados junto a otros tópicos ya manidos en la literatura de siglos anteriores. Las obras vienen a corroborar que la separación entre cristianos nuevos y viejos «no se fundaba en características

¹⁵ Es así como se manifiesta para el caso catalán Xavier Vall: «Lejos de la filiación ideológica de las propuestas del Conde Gobineau o Georges Vacher de Lapouge, Pompeu Gener no emplea las categorías raciales para justificar un proyecto de ingeniería racial, sino para reforzar unos esquemas culturalmente diferenciadores. Hay que matizar pues su racismo: el concepto de raza tiene para él, además de un sentido instrumental que le permite sostener una diferenciación caracterológica muy al uso, un sentido claramente cultural, étnico. La raza no vendría determinada por un hecho biológico sino por el poso cultural acumulado generación tras generación» (2013: 394).

biológicas (color de piel u otros rasgos somáticos), sino en el hecho invisible de la ascendencia judaica» (Castro, 1972: 19). Sea como fuere, pese a que las probanzas de limpieza de sangre estuvieran ya en un período de plena desintegración a nivel jurídico, la histórica demarcación de carácter religioso que medió entre ambos grupos seguía replanteada en términos raciales.

No obstante, no todas las marcas tradicionalmente raciológicas se hallan asociadas a la comunidad judía o morisca. *El trovador* (1836) ilustra esta exclusión social respecto a los gitanos.¹⁶ Bien que la pragmática de 1783 los reintegraba en la vida civil, a partir de 1812, al no estar avecindados según reza el Artículo 5º, no eran considerados ciudadanos *de facto* lo que les condenaba a permanecer como una raza condenada al ostracismo. A diferencia de la pintoresca y espontánea Preciosilla del *Don Álvaro*, el drama de García Gutiérrez ponía en boca de una siniestra y vengativa gitana, Azucena, un elocuente parlamento donde confluyen esos signos originarios del constructo *raza*:

AZUCENA: [...] ¡Su madre! ¡Oh Dios! ¡Que no sepa jamás de esa historia infausta la horrible verdad! ¡Que ignore el brillo de su prosapia! Si le dijera: «¡Tú no eres hijo mío; de más alta familia tienes origen!»... ¡Qué hiciera! ¡Me despreciara! (1972: 156)

La cuestión del origen es también donde radica la cuestión racial en el *Don Álvaro* y su figura principal, el hijo bastardo de un grande de España y una reina mora. La cualidad que singulariza y excluye a su protagonista es, principalmente, la de ser mestizo —también referido con vocablos análogos como *mulato*—; de ahí que el noble indiano que creció «como fiera» pretexta nuevamente la imposibilidad de ser aceptado por su condición racial e impura. Formulada desde una perspectiva linajuda, sociohistórica y mítica —recuérdense las continuas referencias al Sol como protector de la estirpe soberana que aparecen dispersas en el drama—, la obra de Rivas entronca con las consecuencias últimas de una immaculada e inmemorial aristocracia. En esta obra, la impuridad que de ella resulta, sea quizás, nuevamente, el impedimento más prominente a la hora de contraer matrimonio con la hija del Marqués de Calatrava, personaje que simboliza ese anhelo por afiliarse a la gloriosa y ancestral nobleza española. Por ese motivo la mezcla de sangre ligada a la herejía desencadena un atroz descenso a los avernos. Don Álvaro se ubica en una dimensión heterodoxa, antinatural, totalmente ajena a un tipo de personajes que tradicionalmente simbolizan valores supremos y quintaesenciados de la raza. Con las independencias americanas en plena efervescencia y pese a representar la obra una Sevilla dieciochesca, el drama advertía al público español del hado funesto que porta en sí la unión linaje español con el indígena. El *magnum opus* del duque de Rivas se presenta como la última obra de una terna configurada por *Malek-Adhel* (1818) y *Aliatar* (1816) donde su autor problematiza de forma manifiesta sobre las tres culturas que forjaron la historia, así como del vínculo entre *raza* y *religión*. Este tema se evidencia de forma categórica en *La morisca de Alajuar* (1841) donde tres de sus personajes principales, María, Fernando y el Capitán García, no hacen sino exhibir en esa historia revivida de la expulsión de los moriscos de Valencia de 1609, dictérios y prejuicios que ponen de nuevo de

¹⁶ En el *Diccionario de la Lengua Española de 1817* la voz «gitano» aparece definida como: «Cierta raza de gente vagabunda que andaba de pueblo en pueblo sin tener domicilio fijo».

manifiesto este vínculo.¹⁷ La supuesta morisca de Alajuar, María, se revela al final de la comedia como hija del marqués, «una mujer inocente / Que nunca fue rebelde / cristiana es, pura, leal» (Duque de Rivas, 1957: 475). Aunque la traba se subsane y la obra culmine con la unión entre María y Fernando, no escatiman las referencias a esa identificación de lo castizo y el cristiano viejo. Complementan esta relación Martínez de la Rosa con la novela *Doña Isabel de Solís* (1837) o *Aben Humeya* (1830), José Somoza con *El bautismo de Mudarra* (1842) o *Cristianos y moriscos* (1838), novela corta de Serafín Estébanez Calderón donde se plantea el problema entre estas dos culturas; en esta última, la morisca María, nieta de los reyes de Granada, después de haber sido criada con «el más tierno apego a la religión cristiana» seguirá sin poder desprenderse de «tan negra mancha». La fuerza de la sangre, el miedo a la apostasía y el apego que muestra hacia sus orígenes moriscos infligen tal zozobra a su protagonista que acabará con el suicidio; dicho de otro modo, el antagonismo religioso es el motor del fatal desenlace. En estas obras, el elemento musulmán porta tanto la marca religiosa *stricto sensu* —que contrasta que con la visión cristiano-católica— como la racial o etnográfica en clave de arabidad.

A MODO DE CONCLUSIÓN

«La raza en el sentido humano es biología historizada, justamente biología transformada por la historia elevada a una cultura a pesar de que la Europa XVIII testimonia la emergencia de la taxonomía humana y se postulen los primeros credos sobre la superioridad racial» (s.f.). Estas son palabras pronunciadas por don Julián Marías en una de las presentaciones que dio de su libro *La España inteligible* a raíz de su publicación y estimo que definen de forma precisa los límites temporales aquí esbozados. Es patente durante estos años la representación de dos realidades distintas y que responden a esa necesidad de aunar a una nación dominada por una disparidad difícil de armonizar pero que todavía se contempla como posible y realizable desde el universo literario.¹⁸ La influencia islámica y judía que durante siglos forjara la historia y cultura españolas creó un sentimiento de pueblo inferior que emerge nuevamente a la hora de unificar y definir la nación en 1812. Se asiste por lo tanto a un nuevo renacer de un vocablo que expresa y enarbola, en estos decenios, la voz e identidad de un colectivo que participa de una historia y una religión común. Desde la literatura, esta problemática se solventa con una resemantización del término; se recrea y define así un modelo de pertenencia a una comunidad de ascendencia común con unos valores compartidos e inmarcesibles.

BIBLIOGRAFÍA:

- ALVARADO, FRANCISCO (1824), *Colección de cartas que bajo el título de Filósofo Rancio escribió en los años 1811, 1812, 1813 y 1814 Francisco Alvarado*, t. III, Gerona, Antonio Oliva Impresor.
- ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo (2002), *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, Madrid, Marcial Pons.
- ÁLVAREZ JUNCO, José (2001), *Mater Dolorosa: La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus.

¹⁷ «Existen estrechos nexos entre lo religioso y lo biológico, de suerte que las ideas de pureza o limpieza, impureza e infección de la sangre, se fundan en criterios religiosos» (Caro Baroja, 1978: 489).

¹⁸ El fragmento de Pi i Margall ilustra cómo esta disparidad ya totalmente desmitificada será reconocida en la segunda mitad: «¿Tiene nuestra nación unidad de lengua? Hay en ella hasta seis dialectos del idioma latino y allá en el Norte una lengua madre [...] ¿Tiene España tampoco unidad de leyes? Diversas son las de Castilla, las de Vizcaya [...] Instituciones diversas hay también en Galicia [...] Ni tiene España unidad histórica. No hablemos de costumbres ni de razas. Aquí hay celtas, suevos, godos, árabes... ¿Obsta esto para que las regiones todas formen nación? Heterogéneas son todas las naciones de Europa» (2009: 52).

- y Gregorio DE LA FUENTE MONGE (2017), *El relato nacional: historia de la historia de España*, Madrid, Taurus.
- ARGÜELLES, Agustín (2011), *Discurso preliminar a la Constitución de 1812*, Edición electrónica, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- AUGUSTO DE CUETO, Leopoldo (1875), *Poetas líricos del siglo XVIII*, t. III, *Biblioteca de Autores Españoles* (t. LXVIII de la colección), Madrid, Rivadeneyra.
- BÖHL DE FABER, Francisca (1814), «Fernando en Zaragoza. Una visión», Cádiz, Imprenta de Niel, s.p.
- BRETÓN DE LOS HERREROS, Manuel (1999), *Obra selecta: Poesía, prosa. Bretón académico*, Logroño, Instituto de estudios riojanos.
- CAPMANY, Antonio (1988), *Centinela contra franceses*, Françoise Etienvre (ed.), London, Tamesis Book Limited.
- CARO BAROJA, Julio (1957), «Sobre las ideas raciales en España», en *Razas, pueblos y linajes*, Madrid, Revista de Occidente, pp. 141-154.
- (1978), *Las formas complejas de la vida religiosa: Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal.
- CASTRO, Américo (1972), *De la España que aun no conocía*, v. 2, México, Finisterre.
- (1948), *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada.
- CHARNON-DEUTSCH, Lou (2004), *The Spanish Gypsy: The History of a European Obsession*, University Park, Pennsylvania State UP.
- COROMINAS, Joan (1981), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico (ME-RE)*, Madrid, Gredos.
- (1987), *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, 3ª ed., Madrid, Gredos.
- DÍAZ, Nicómedes-Pastor (1996), *Obras políticas*, José Luis Prieto Benavent (ed.), Madrid / Barcelona, Fundación Caja Madrid / Anthropos.
- Diccionario de autoridades (1726-1739)*. Consultado en <http://web.frl.es/DA.html>
- Diccionario de la Lengua Castellana* (1843), 9ª ed., Madrid, Imprenta de D. Francisco María Fernández.
- Diccionario de la Lengua Castellana por la Real Academia Española* (1817), 5ª Ed., Madrid, Imprenta Real.
- FERRERAS, Juan Ignacio (1973), *Los orígenes de la novela decimonónica. 1800-1833*, Madrid, Taurus.
- FONTANA, Josep (1994), *Europa ante el espejo*, Barcelona, Crítica.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, Antonio (1972), *El Trovador*, Luis Alberto Blecua (ed.), Barcelona, Labor.
- GARÓFANO, Rafael y Juan Ramón PÁRAMO (1987), *La Constitución gaditana de 1812*, 2ª ed., Cádiz, Diputación de Cádiz.
- GIL Y CARRASCO, Enrique (2006), *El señor de Bembibre*, Enrique Rubio (ed.), Madrid, Cátedra.
- HOBBSAWM, Eric (1992), *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica / Grijalbo Mondadori.
- LARRA, Mariano José (2009), *Obras completas*, vol. II, Madrid, Cátedra (Bibliotheca Avrea).
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa (1947), «Un decir más de Francisco Imperial: Respuesta a Fernán Pérez de Guzmán», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1, pp. 170-175.
- MARAVALL, José Antonio (1964), *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- MARÍAS, Julián (s.f.), «Julián Marías. La razón histórica: España inteligible», video en la red, visualizado el 20 de agosto de 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=UoqpzIFDkpA>
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1956), *Los Godos y la epopeya española: «Chansons de geste» y Baladas nórdicas*, Madrid, Espasa-Calpe.
- MOSSE, George L. (1997), *La cultura europea del siglo XIX*, Barcelona, Ariel.
- NAVARRO VILLOSLADA, Francisco (2003), *Doña Urraca de Castilla: memorias de tres canónigos*, Barcelona, Belacqua de Ediciones y Publicaciones.

- ORTEGA Y GASSET, José (1966), *Obras Completas*, 9 tomos, 6ª ed., Madrid, Revista de Occidente.
- PÉREZ GALDÓS, Benito (1897), «Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Sr. D. José María de Pereda el domingo 21 de febrero de 1897», Madrid, Est. Tip. de la viuda é hijos de Tello.
- PÉREZ VEJO, Tomás (1999), *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*, Oviedo, Nobel.
- PI I MARGALL, FRANCISCO (2003), *Las nacionalidades. Escritos y discursos sobre el federalismo*, Ramón Maíz (ed.), Madrid, Akal.
- RENAN, ERNEST (2000), «¿Qué es una nación?», en Álvaro Fernández Bravo (ed.), *La invención de la nación: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires, Manantial, pp. 53-66.
- RÍOS SALOMA, Martín F. (2011), *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Marcial Pons.
- RIQUER I PERMANYER, Borja (1999), «El surgimiento de las nuevas identidades contemporáneas: propuestas para una discusión», *Ayer*, nº 35, pp. 21-52
- SAAVEDRA, Ángel (Duque de Rivas) (1982), *El moro expósito o Córdoba y Burgos en el siglo décimo*, Ángel Crespo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe.
- (1957), *Obras completas, v. II (Teatro)*, Madrid, Atlas (Biblioteca de Autores Españoles).
- SPITZER, Leo (1941), «Ratio > Race», *The American Journal of Philology*, Vol. 62, nº 2, pp. 129-143.
- (1942), «Raza del Sol», *Hispanic Review*, v. 10, nº 1, pp. 64-66
- TODOROV, Tzvetan (2007), *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, 5ª ed., México, Siglo Veintiuno.
- TOVAR, Antonio (1941), *El imperio de España*, 4ª ed. aumentada, Madrid, Afrodísio Aguado.
- VALERA, Juan (1961), «Crítica literaria – Cuentos y fábulas de Hartzzenbusch», en *Obras completas*, t. II, Madrid, Aguilar.
- VALL, Xavier (2013), «Etnia, raza y nación en el pensamiento de Pompeu Gener. Intelectualidad, sociedad y encrucijadas identitarias, 1887-1906», en Pere Gabriel Sirvent, Jordi Pomés i Vives y Francisco Fernández Gómez (eds.), *España Res publica. Nacionalización española e identidades en conflicto (siglos XIX y XX)*, pp. 387-396.
- VILAR, Pierre (1982), «Estado y nación en las conciencias españolas: actualidad e historia», *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Roma, pp. 29-49.
- WALLERSTEIN, Immanuel y Etienne BALIBAR (1991), *Raza, Nación y clase*, Madrid, IEPALA Textos.
- ZORRILLA, José (1943), *Obras completas*, Narciso Alonso Cortés (ed.), t. I, Valladolid, Santarés.