

JOSÉ ÁLVAREZ JUNCO

MATER DOLOROSA



La idea de España
en el siglo XIX

taurus



*Para María Jesús Iglesias.
Esto y todo*

PRÓLOGO

Pocos problemas históricos o políticos han suscitado, en las últimas décadas, tantos y tan apasionados debates como el nacionalismo. Dejando de lado las discusiones políticas o periodísticas, la bibliografía académica reciente sobre la cuestión es abrumadora. Se ha estudiado la historia y la actualidad del fenómeno nacional, la relación entre nación y Estado, la legitimidad de los Estados-nación grandes y la viabilidad de los pequeños, la invención de identidades y tradiciones, tanto entre las más antiguas monarquías europeas como entre los Estados formados sobre territorios recientemente descolonizados... Y aunque nuestra comprensión del problema haya avanzado bastante, no hay todavía un acuerdo general sobre el significado de los términos y conceptos básicos, como nación y nacionalismo, y es obligado, por tanto, comenzar haciendo explícita la definición que uno considera adecuada.

En este libro, el término *nación* será utilizado para designar aquellos grupos humanos que creen compartir unas características culturales comunes —lengua, raza, historia, religión— y que, basándose en ellas, consideran legítimo poseer un poder político propio, sea un Estado plenamente independiente o un gobierno relativamente autónomo dentro de una estructura política más amplia. A poco que se reflexione, se caerá en la cuenta de que los factores incluidos en la definición que acabo de proponer caen dentro de dos categorías conceptuales totalmente diferentes: el último —la aspiración política— es un deseo o acto de voluntad, es decir, pertenece al orden de lo subjetivo; los rasgos culturales, en cambio, son datos fácticos u objetivos. Una objetivi-

dad que de ningún modo quiere decir que estén por encima de toda polémica, sino que son ajenos a la voluntad del sujeto: todos nacemos con cierto color de piel y ciertos rasgos físicos, insertos en una cultura determinada y, al poco tiempo, hablamos una lengua que es la única en la que nos sentiremos cómodos durante el resto de la vida; nada de ello ha sido escogido libremente. Pero los intentos de convertir estos criterios culturales en herramientas capaces de dividir de forma científica o inapelable a la humanidad en grupos raciales, lingüísticos o religiosos, por no hablar de las argumentaciones que se basan en la historia, han conducido inevitablemente al fracaso. De esta dificultad se deriva la necesidad de introducir el elemento subjetivo, como observó Ernest Renan hace ya más de un siglo. Él lo llamó el *plebiscito cotidiano*, la "decisión diaria de ser franceses" [1]. Y en verdad es esto lo que, en último extremo, define a las naciones. Ante las dificultades que presentan los rasgos culturales como criterios de diferenciación, acabamos aceptando que son naciones aquellos grupos humanos cuyos miembros se sienten, o quieren ser, nación.

Más difícil que precisar el significado de nación es hacerlo con *nacionalismo*. Sin ánimo de entrar en polémica ni de convertir estas páginas introductorias en un ensayo teórico, sino con el mero deseo de aclarar el sentido en que se utilizarán los vocablos en este libro, podrían distinguirse varios significados de entre los múltiples que se atribuyen a esta palabra. En primer lugar, llamamos nacionalismo al sentimiento que los individuos poseen de identificación con las comunidades en que han nacido, que en los casos extremos llega a tal grado de lealtad a esas patrias o naciones que sus miembros se declaran dispuestos incluso al sacrificio de su vida —léase matar a otros— si el ente colectivo lo requiriese. Se utiliza también, en segundo lugar, el término nacionalismo para referirse a la doctrina o principio político de acuerdo con el cual cada pueblo o nación tiene el derecho a ejercer el poder soberano sobre el territorio en que habita; lo que en la práctica significa que a cada identidad cultural debe corresponder un Estado u organización políti-

ca independiente, y que éstos sólo son legítimos si se ajustan a las realidades étnicas previas. Por último, y por no alargar la lista, deberíamos llamar nacionalista a la visión de la realidad social e histórica en que se basa todo lo anterior, es decir, la creencia de que los seres humanos se encuentran agrupados en unos entes colectivos, estables en el tiempo y diferenciados entre sí tanto por sus rasgos culturales como por las características psicológicas y éticas —la manera de ser— de los individuos que los componen[2].

El meollo de la cuestión se halla, desde luego, en el segundo significado del término: el principio o doctrina de las nacionalidades. Es el que diferencia las naciones de las *etnias*, grupos marcados por rasgos culturales, pero que no albergan exigencias de poseer un Estado propio. Piénsese en la minoría negra o la hispana en Estados Unidos o la gitana en la España actual: comunidades bien delimitadas culturalmente, pero sin reivindicaciones independentistas o autonómicas. Hasta el menos avisado caerá en la cuenta de que la renuncia a un programa nacional por parte de estos grupos sólo se debe a que no poseen un territorio en el que estén agrupados y cuyo control político puedan exigir. Lo que significa que la *territorialidad* es el principal requisito —y el control del territorio el principal objetivo— de las naciones. De hecho, como observó hace tiempo Juan Linz, la reivindicación nacionalista evoluciona inevitablemente desde lo étnico hacia lo territorial. Se comienza por un “nosotros somos diferentes”, porque hablamos otra lengua o tenemos este o aquel rasgo cultural que nos distingue de nuestro entorno; y se concluye con un “esta tierra es nuestra”. Lo cual —añaden los nacionalistas más cívicos— no significa que se vaya a prohibir que vivan en él otras gentes o que se les vaya a discriminar de forma alguna; por el contrario, nadie sufrirá merma de sus derechos por sus características étnicas. O sea que, una vez triunfante la exigencia territorial del nacionalismo, la diferencia cultural —razón de ser de la reivindicación inicial— pasa a un segundo plano[3].

Los abundantes estudios recientes sobre el fenómeno nacional han impreso un giro radical a la manera en que enfocaban el problema las obras más respetadas hace sólo treinta o cuarenta años. Por entonces, cuando las autoridades sobre la materia eran Hans Kohn o Carlton Hayes, no se dudaba de que las naciones fueran realidades naturales, y lo único que se debatía eran sus elementos definitorios. Todo autor se veía obligado a hacer un repaso casi canónico por la raza, la lengua, la religión y el pasado histórico compartido, para acabar, en general, comprobando que ninguno de estos datos culturales servía como criterio objetivo, universalmente aplicable, capaz de dividir a la humanidad en entidades dotadas de rasgos homogéneos y claramente distinguibles de las vecinas. El repaso se coronaba, casi inevitablemente, con una referencia al elemento subjetivo, tal como lo explicó Renan. Ese misterioso *plebiscito cotidiano* podía interpretarse, en términos democráticos, como una remisión a la voluntad de los miembros del grupo, lo que conectaría el principio de la soberanía nacional con la soberanía popular y la voluntad general rousseaunianas; pero podía entenderse también, como hicieron los fascistas, como un “destino colectivo” que nada tenía de democrático. En algún punto intermedio debería recordarse aquí el “proyecto sugestivo de vida en común” del que habló Ortega y Gasset[4].

En un pequeño e inolvidable libro de 1960, el historiador y politólogo británico Elie Kedourie observó que un plebiscito permanente era no sólo una base excesivamente volátil para cimentar un edificio político, sino también una ficción, pues ningún Estado aceptaría que su autoridad fuese diariamente puesta en cuestión por sus ciudadanos. Los Estados, necesitados de la adhesión de la población, y no pudiendo permitir que se debatiese constantemente la identidad cultural en que apoyaban su legitimidad, realizaban un esfuerzo para orientar la voluntad de la población, para educarla, imprimiendo en los ciudadanos desde la más tierna infancia la identidad nacional. El problema nacional, concluía Kedourie, era una cuestión educativa, y el principal

promotor de la educación política era el Estado; o las élites intelectuales —añadiría Anthony Smith— con aspiraciones políticas, rivales de las que controlaban el Estado y dotadas de capacidad de influir culturalmente sobre sectores importantes de la población[5].

Plantear el problema en estos términos significaba dar un vuelco completo a los enfoques heredados. En vez de aceptar las identidades nacionales como realidades naturales, comenzaron a verse como creaciones artificiales, movidas por intereses políticos. El sentimiento nacional, en lugar de creerse espontáneo o innato, pasó a considerarse adquirido o inculcado, fundamentalmente a través del proceso educativo, pero también por medio de ceremonias, monumentos o fiestas cívicas. Se cayó en la cuenta de que los Estados, tenidos hasta entonces por invenciones humanas que se apoyaban en fenómenos sociales y culturales previos, eran los promotores del proceso; lo político precedía a lo étnico, y no al contrario, como se había pensado siempre. Se comprendió también que las identidades nacionales eran cambiantes, en lugar de permanentes, y la creencia en formas colectivas de ser “caracteres nacionales” pasó a catalogarse entre los estereotipos o prejuicios sociales, muy cerca del racismo. La identidad nacional, se descubrió también, no era sino una más de las múltiples identidades colectivas que cada ser humano comparte con millones de sus semejantes (como la edad, el género, la religión, los gustos o afinidades culturales, las lealtades deportivas, etcétera.). Una identidad, eso sí, dotada de una fuerza incomparable a las demás, porque es la única que, en el mundo contemporáneo, sirve para dar legitimidad a la estructura política, la que permite a ésta exigir sumisión y lealtad a su autoridad y sus normas.

Todo este nuevo camino hacia la comprensión del problema se ha visto jalonado, en el último cuarto de siglo, por una serie de estudios cruciales. El sociólogo y antropólogo Ernest Gellner, por ejemplo, relacionó el nacionalismo con la industrialización y la modernización: la nación habría sido la identidad que había llenado el vacío dejado por las

jerarquías de sangre, los marcos corporativos y las referencias religiosas, tan estables durante el Antiguo Régimen que se consideraban “naturales”, pese a lo cual se derrumbaron ante el embate de la modernidad. El intercambio mercantil y la producción industrial en serie requerían, además, grandes espacios dotados de una cierta homogeneidad cultural; y los Estados respondieron haciendo suya — proclamando “oficial” — una cultura, difundida a partir de entonces o impuesta con los inmensos recursos del presupuesto público. Como forma de reforzar la legitimidad de la estructura de poder, los símbolos culturales de la nación adquirieron pronto un aura sagrada; la nación asumió la función de religión secular, como Carlton Hayes había intuido hacía tiempo[6].

Benedict Anderson, antropólogo y crítico literario, continuó reflexionando en esta última línea y vinculó el surgimiento de las identidades nacionales a fenómenos de orden cultural, muy anteriores a la revolución industrial, como la ruptura de la unidad religiosa a partir de la Reforma protestante y el surgimiento del mercado literario. Historiadores como Eric Hobsbawm insistieron en los procesos de “invención de la tradición” a cargo de Estados y élites culturales. Y Eugen Weber estudió magistralmente el caso francés, mostrando cómo los “campesinos”, sumidos en su *patois* y sus identidades locales, se habían convertido a finales del siglo XIX en “franceses”, gracias a la acción del Estado por medio de la escuela pública, la red de comunicaciones o el servicio militar[7].

Estos enfoques, que son sólo algunos de los que mayor notoriedad han alcanzado en este terreno, recibieron, en conjunto, el nombre de visión *modernista* o *instrumentalista* del fenómeno nacional, para diferenciarlos así de los enfoques *primordialistas*, que seguían aceptando como dato básico del proceso la existencia de rasgos étnicos originarios. El máximo radicalismo en la expresión de las consecuencias últimas de la visión instrumentalista correspondió, quizás, a Eric Hobsbawm: si Benedict Anderson había llamado a las naciones *comunidades imaginadas*, él las califi-

có de *artefactos culturales inventados*; eran “utopías compensatorias” de las frustraciones de las clases populares, propuestas por élites que obtenían de ello beneficios políticos. En la vieja línea de Marx y del racionalismo progresista, Hobsbawm profetizaba que el nacionalismo sólo duraría hasta que a esas clases populares se les cayera la venda de los ojos. En conclusión, el historiador británico creía, a finales de los ochenta, que el fenómeno nacional tenía sus días contados. En el mundo globalizado, con sus intensos intercambios comunicativos y su mezcolanza cultural, la identidad nacional no podía ser ya “un vector importante en el desarrollo histórico” [8].

De esta predicción no hace aún quince años. En tan corto lapso de tiempo, el recrudecimiento de los enfrentamientos étnicos en los Balcanes y el florecimiento de nacionalismos de toda laya en el arrasado solar de la antigua Unión Soviética no han hecho sino arrojar dudas sobre el optimismo racionalista del instrumentalismo. En los estudios más recientes se observa una nueva tendencia a reconocer la fuerza de la identidad nacional. No es que se vuelvan a defender las naciones como realidades naturales; nadie, salvo los cruzados de la causa, niega ya que el sentimiento nacionalista sea histórico, creado culturalmente y, por tanto, manipulable. Pero se vuelve a tomar en consideración el hecho de que mucha gente cree en las naciones y se apasiona por ellas. Al ser humano le resulta difícil resistir la tentación de anclar su pobre y finita vida en una identidad que la trascienda. Como escribe Gregory Jusdanis, el nacionalismo permite a los individuos “olvidar su contingencia, olvidar que son parte del flujo de la historia, que su vida personal es sólo una entre muchas, y ciertamente no la más grandiosa, y que su cultura, la más intrínseca experiencia de sí mismos como seres sociales, no es natural sino inventada” [9]. Las naciones no se sostienen desde el punto de vista intelectual, pero son atractivas desde el existencial, como lo son las creencias mágicas o las religiones, mundo al que, en definitiva, pertenece el fenómeno nacional. Como la religión o la familia, la nación es un lazo íntimo, per-

sonal, sobre el que no se razona. De ahí que tengan tan escasa utilidad los nuevos estudios que pretendan analizar las doctrinas nacionalistas a la luz de la lógica, que nos expliquen una vez más cuán pobres son sus presupuestos teóricos, o que desenmascaren con datos de hecho las falsedades que acumulan su visión de la historia o sus pretendidas propuestas de recuperación lingüística. Sabemos que todo eso es así. Lo importante es entender por qué, a pesar de todo, tienen tanta fuerza, por qué hay tanta gente dispuesta a creer en esos mitos.

Frente al sentimiento nacional se alza, sin embargo, la arrolladora corriente de los cambios sociales y los principios de la política moderna: la libertad, los derechos individuales, las exigencias personales de realización vital plena. Ronald Beiner ha recordado recientemente un espléndido diálogo que escribió James Joyce en su *Retrato del artista adolescente*: Stephen Dedalus se encuentra con Kevin, su amigo de la infancia que está inmerso en el medio irlandés tradicional, y tiene que oír cómo éste le intenta convencer de que, pese a todo, él es “uno de los suyos”; de que, para un ser humano, la patria es “lo primero”; y de que, en definitiva, debe sumarse a la lucha por “nuestra libertad”. Stephen le replica que él quiere vivir su vida, ser libre, y que el cielo de Irlanda está lleno de redes que le impiden volar: “nacionalidad, lengua, religión [...] yo intentaré zafarme de esas redes” [10].

Personalmente, me siento identificado con Stephen Dedalus y creo adecuado reconocerlo ahora, en la presentación de un libro sobre la identidad colectiva en la cual yo mismo fui educado. Aborrezco el tribalismo, y he hecho grandes esfuerzos por liberarme de las ataduras de mis orígenes y acceder a mundos más amplios. Hay otras muchas maneras de intentar vivir una vida más interesante, pero ésa ha sido la mía. Puede que fuera ésa la razón por la que me convencieron tanto los enfoques instrumentalistas sobre los nacionalismos, marco teórico en el que concebí este libro. Mas no por ello dejo de reconocer el atractivo que tiene la postura de Kevin. Pocas cosas hay más comprensibles que

la identificación con el cuerpo, con el nombre, con la lengua, que poseemos —o que nos poseen— desde niños; pocas, más humanas que la necesidad de sentirse protegido por una comunidad, de tener raíces y creer que se comparte hasta una memoria histórica con otros semejantes. La inserción en una cultura proporciona a los niños dos sentimientos cruciales en la formación de la personalidad: la identidad y la autoestima; y muchos adultos siguen aferrándose a esas referencias colectivas, más que a sus méritos individuales, para sentirse alguien. Por mucho que yo repudie esta última actitud, tampoco voy a negar que me identifico con la cultura en la que nací y me criaron; que me gusta, por ejemplo, mi lengua, que procuro cuidarla y haría lo que pudiera por prolongar su vida si un día la viese en peligro. Con este libro y en este momento, intento entender, como tantos otros historiadores o analistas políticos de mi entorno, los problemas con que se enfrenta desde hace tiempo la identidad española, una cultura y un sentimiento de los que se sienten distanciados una parte —mayor o menor, según las estimaciones, pero innegablemente suficiente como para generar conflictos— de los ciudadanos del Estado español.

Curiosamente, en la oleada de estudios sobre el nacionalismo de estas últimas décadas, la identidad española era hasta hace poco una desoladora laguna y, en parte, sigue siéndolo hoy. Cualquier observador sensato de los que han repasado la inmensa literatura producida en los últimos treinta años en relación con estos temas ha expresado su asombro ante la tendencia a marginar el nacionalismo español en relación con los periféricos o alternativos al estatal. Se han escrito miles de artículos y libros sobre los nacionalismos vasco, catalán o gallego, mientras que se ha dejado de lado el nacionalismo español, como si fuera un fenómeno carente de interés. Hace ya diez años, Juan Linz señaló el error de creer que “el nacionalismo específicamente español no es digno de estudio y análisis”; el hecho de que no haya —continuaba— “un libro, ni siquiera unos pocos artículos, sobre el nacionalismo español en sus diversas ma-

nifestaciones, sus triunfos y fracasos en el curso del siglo XIX y su articulación intelectual”, hace imposible comprender “las dificultades experimentadas por el Estado español y los grupos dirigentes [...] del siglo XX”. Pese a importantes trabajos aparecidos en los últimos años, a cargo del propio Linz, de Andrés de Blas, Juan Pablo Fusi, Borja de Riquer o Xosé M. Núñez Seixas[11], hoy sigue sin existir una obra sobre España comparable a las de Eugen Weber sobre Francia, Georges Mosse sobre Alemania o Linda Colley sobre Inglaterra. Sorprende incluso el hecho de que estudios comparados, como el de Liah Greenfeld sobre la formación de las identidades nacionales en la era moderna, donde incluye largos capítulos sobre las tres citadas más otros dos sobre Rusia y Estados Unidos, dejan de lado el caso español. No sólo falta en ese influyente libro un capítulo sobre España, pese a centrarse en una época en que la monarquía española era una potencia europea y mundial, sino que ni siquiera incluye una entrada con tal nombre en su índice temático. La culpa, en buena parte, no es de la autora, sino de los historiadores españoles, que no le hemos ofrecido el material necesario para su estudio comparativo[12].

La primera explicación que puede ofrecerse para esta carencia es, desde luego, el sesgo ideológico, o abiertamente militante, de muchos de los estudios sobre nacionalismos ibéricos. No hablar de España, no utilizar ni siquiera la palabra, significa negar la existencia de una nación que responda a tal nombre y reconocer únicamente la de un Estado español, nombre que por sí solo denuncia el hecho como artificial y opresor. No deja de tener lógica, y sin duda logra el efecto buscado, que no es otro sino ofender a los españolistas; pero es también un tiro que podría salir por la culata, ya que cabe explicar la dedicación de tanto esfuerzo al estudio de los nacionalismos periféricos precisamente por su excepcionalidad, mientras que el español no requiere investigación porque es un hecho “natural”. La concentración de los afanes investigadores en el catalanismo o el galleguismo podría, por el contrario, dar a entender que son éstas las “rarezas” que merecen ser estudiadas. Mucho

más desmitificador sería centrar la atención en España, situar esta construcción político-cultural en la historia y, de esta manera, relativizarla.

Este libro parte, desde luego, de la presunción contraria: el hecho de que haya existido una estructura política en Europa que ha respondido, con leves variantes, al nombre de "España", cuyas fronteras se han mantenido básicamente estables a lo largo de los últimos quinientos años, es un fenómeno digno de estudio y aun extraordinario si se tiene en cuenta la enorme fluidez fronteriza del continente europeo durante ese periodo. Por muchos que hayan podido ser sus problemas en el siglo xx, la española ha sido la identidad política de mayor éxito de las surgidas en la península Ibérica durante, digamos, el último milenio, y por tanto es un fenómeno que merece el más cuidadoso estudio.

En cualquier caso, este libro no es tan ambicioso como para pretender llenar esa laguna. El mayor error que podría cometer un lector que lo tenga entre sus manos sería tomarlo como una obra enciclopédica, de referencia, donde se pueden buscar respuestas para cualquiera de los problemas relacionados con la formación de la identidad española y su adaptación al mundo de las naciones. Por el contrario, mi enfoque es conscientemente limitado: para empezar, limitado al siglo xix, aunque dedique también páginas —por desgracia, no escasas— a la etapa anterior, a las que me ha llevado la búsqueda de antecedentes para los problemas. Dentro de sus límites cronológicos, la obra está además muy lejos de querer ser lo que en algún momento se llamó, tan pretenciosamente, historia total. Apenas hay en ella, por ejemplo, referencias a la historia económica, o socioeconómica, ni a la jurídica o institucional. Ni son terrenos de mi especialidad ni los considero, en principio, decisivos para este problema. El campo en que se mueve este libro es el de la historia cultural, o, si se quiere, político-cultural. El ser humano, como escribió Cassirer, "no vive solamente en un universo físico, sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes

de este universo. Son los diversos hilos que tejen la red simbólica, la complicada urdimbre de la experiencia humana [...]. El ser humano no puede acceder a la realidad de una manera inmediata; no puede verla, digamos, cara a cara [...]. Se ha rodeado de tal manera por formas lingüísticas, imágenes artísticas, símbolos míticos o ritos religiosos, que no puede ver o conocer nada si no es a través de este medio artificial”[13]. Sobre ese mundo simbólico, en el que se mueve a sus anchas el fenómeno nacional, versa este libro.

Dentro de lo político-cultural, y pese al aspecto enciclopédico de la obra, tampoco pretende ésta ser un *vademecum* o *Who's Who* de la cultura nacionalista española. De ningún modo ha sido mi intención cargar estas páginas con la máxima erudición y el más cuidadoso detallismo en relación con el tema tratado. Cubrir la cultura de todo un siglo es empresa imposible, no ya para este autor, sino también, probablemente, para mejores conocedores del país y la época. Una obra de ese calibre requeriría, en vez de un autor, un equipo y, desde luego, una editorial dispuesta a lanzar al mercado varios volúmenes en papel biblia. Aun entonces difícilmente sería un trabajo exhaustivo. Se evitarían, desde luego, con esa estrategia, muchos de los errores y omisiones que estoy seguro contiene esta obra individual. Pero no fue ése, en todo caso, el enfoque elegido. Lo que he querido ofrecer aquí ha sido una interpretación del problema. Los datos serán —estoy seguro— incompletos, y en más de una ocasión me temo que erróneos. No habrá un solo historiador especializado que no pueda añadir, precisar o rectificar algún extremo en el relato que aquí se presenta. En la primera parte de la obra, se recorren rápidamente los siglos medievales y modernos. Es seguro que se dejan de lado aspectos importantes y que hay juicios sintéticos sobre asuntos muy complicados, a los que algunos investigadores han dedicado sus vidas, pese a lo cual no se atreverían a pronunciarse de forma tan sumaria. En la segunda, se repasa, en menos de cien páginas, toda la cultura del siglo XIX: historia, literatura, pintura, música, arqueología, antropología... Habrá quien eche en falta, con razón,

otros terrenos: el folclorismo, la arquitectura o la presentación de la imagen nacional en las exposiciones universales, por referirme a cosas que a mí mismo se me ocurren; dentro de los campos mencionados, casi todo lo que se dice será demasiado simple para un especialista en un personaje o momento concreto; un par de líneas dedicadas a Espronceda, un párrafo a Larra, dos páginas sobre el romanticismo, ¿cómo van a satisfacer a historiadores de la literatura que han dedicado años sin cuento a estudiar estos fenómenos o autores? En la tercera parte, me enfrento con la inmensa cuestión de las creencias y la cultura religiosa en su relación con la españolidad; los historiadores de la religión y de la Iglesia se mesarán los cabellos ante mis atrevimientos. En la cuarta, doy un diagnóstico global sobre las funciones políticas del nacionalismo español en el XIX e incluso especulo sobre sus secuelas en el siglo XX. Cientos de personas trabajan, especialmente, sobre este último periodo y lo encontrarán, como mínimo, incompleto.

No es eso lo que me preocupa. Un crítico que señale la conveniencia de haber incluido tal o cual dato, que ha quedado ausente o que incluso rectifique la forma en que se ha consignado otro, me hará tomar buena nota de lo que diga, pero no consideraré descalificado por ello el libro. Lo que preguntaría es si esas rectificaciones cuestionan el argumento central del capítulo al que se refieren o de la obra en su conjunto. Que hubo más o menos títulos de teatro histórico de los aquí consignados, o que una de las obras mencionadas no era teatro, sino novela; que la pintura histórica no empezó su apogeo en 1856, sino dos años antes o después; que en las páginas dedicadas a la música he olvidado incluir a tal autor o tal estilo, ¿en qué medida modifica el argumento central que estoy ofreciendo? ¿Deja de ser verdad que la cultura se nacionalizó a lo largo del siglo XIX, que es lo que se intenta demostrar? Que no fuera Balmes sino algún otro pensador quien inició la fusión del españolismo con el catolicismo, ¿desmiente la tesis que propongo de que la derecha católica comenzó el siglo XIX repudiando la idea de nación y lo terminó en el nacional-ca-