

DISCURSOS DE NACIÓN Y DISCURSOS DE CIUDADANÍA EN EL LIBERALISMO DEL SIGLO XIX¹

M.º Cruz ROMEO MATEO | Universidad de Valencia

INTRODUCCIÓN

En un sentido amplio, el liberalismo ha sido y sigue siendo, objeto de sospecha y de duda por lo que se refiere a su contribución histórica a la configuración de la sociedad española. Por un lado, se ha discutido su capacidad de cambio y transformación social y se le ha considerado responsable de la frustración de la democracia en España. Por otro, desde perspectivas de largo alcance, se ha cuestionado su capacidad para generar una homogénea y sólida identidad nacional española. Para ciertos historiadores, no hay duda alguna sobre la sustancial pervivencia del antiguo régimen en un siglo, el XIX, que para la Europa occidental fue la centuria de los Estados-nación y del despliegue de la sociedad burguesa. Para otros, el liberalismo y la revolución política a la que se vinculó no dejan de ser un accidente, en sí mismo escasamente relevante, por lo que se refiere a la marcha, no triunfal, aunque tampoco fracasada, del desarrollo del capitalismo y a los caracteres del entramado de las élites sociales que lo protagonizaron. Para otros, en fin, la existencia en la España actual de sentidos identitarios diversos obedece, en última instancia, a las profundas y graves debilidades de la acción liberal en España.

Como se sabe, algunas de estas polémicas han presidido durante tiempo la reflexión histórica. En unos casos, el debate se ha extinguido, no precisamente en razón de un hipotético consenso, sino más bien por agotamiento y crisis de los paradigmas clásicos de la historia social. En otros, el contexto político y social ha

1. Este trabajo se incluye en el Proyecto de Investigación BH 2002-010473, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología. Agradezco los comentarios que amablemente formuló Manuel Martí.

2. Borja DE RIQUER, *Identitats contemporànies: Catalunya i Espanya*. Vic, Eumo, 2000 y Escolta, *Espanya*. La cuestión catalana en la época liberal. Madrid, Marcial Pons, 2001, y Justo BERAMENDI, «Identidad nacional e identidad regional en España entre la guerra del francés y la guerra civil», *Los 98 ibéricos y el mar*. Madrid, Sociedad Estatal Lisboa '98, 1998, tomo III, pp. 187-215.

3. La bibliografía sobre ambos problemas es amplísima. Remito, pues, al lector interesado a tres trabajos que discuten las tesis de la débil nacionalización española y la visión epifenómica de la revolución política liberal, cuyos planteamientos en estas particulares cuestiones he integrado en mi reflexión. Isabel BURDIEL, «Morir de éxito: el péndulo liberal y la revolución española del siglo XIX», *Historia y Política*, 1 (1999), pp. 181-203; Jesús MILLÁN, «Las lecturas sociales del liberalismo y los inicios de la ciudadanía en España», en Ricardo ROBLEDO, Irene CASTELLS y M.^a Cruz ROMEO (eds.), *Orígenes del liberalismo*. Universidad, política, economía. Salamanca, Universidad de Salamanca/Junta de Castilla y León, 2003, pp. 205-220; y Ferran ARCHILÉS y Manuel MARTÍ, «Un país tan extraño como cualquier otro: la construcción de la identidad nacional española contemporánea», en M.^a Cruz ROMEO e Ismael SAZ (eds.), *El siglo XX. Historiografía e historia*. Valencia, Universitat de València, 2002, pp. 245-278.

4. Una excepción fue el debate organizado en

animado la discusión en el espacio historiográfico en torno a cuestiones nacionales y nacionalizadoras, sin por ello modificar, en la mayoría de las ocasiones, las visiones estereotipadas heredadas sobre el liberalismo del siglo XIX. La peculiaridad española en el marco europeo —afirma Borja de Riquer, entre otros estudiosos— consiste en la pervivencia, a inicios del siglo XXI, de una pluralidad de sentidos identitarios. Y como los sentimientos no se fabrican de un día para otro, detrás de los mismos debe de haber una historia, una historia que se remonta a inicios del siglo XIX cuando, en el Cádiz acosado por la guerra contra el francés, unos diputados proclamaron: primero, que la nación española existía y, segundo, que era a esa nación a la que correspondía la soberanía. Se inauguraba así una historia de largo alcance, pero limitada; limitada en razón del muy escaso arraigo social del liberalismo.²

El objetivo de estas páginas no es discutir de nuevo ni la tesis de la débil nacionalización ni el alcance social del liberalismo.³ Pretendo algo más limitado como es estudiar la incipiente mirada que parece configurarse en estos últimos años acerca de la naturaleza del liberalismo español en la primera mitad del siglo XIX y sobre sus discursos de nación y de ciudadanía. Desde mi punto de vista, la revitalización experimentada en la última década en el debate historiográfico sobre los nacionalismos ha permitido y ha impulsado una nueva interpretación respecto a los fundamentos y materiales con los que se construyó el discurso liberal. En este sentido, parece abrirse camino una aproximación que tiende o bien a equiparar uno y otro lenguaje político, el liberalismo y el nacionalismo, o bien a enfocar la atención sobre el contenido nacional y nacionalista español del primero. Ciertamente, este acercamiento no ha generado, por el momento, la controversia, siempre necesaria y enriquecedora, que ha alcanzado la polémica en torno a los procesos sociales e ideológicos conformadores de los diversos nacionalismos.⁴ Sin embargo, algunas de sus consideraciones son lo suficientemente destacadas como para ser valoradas por los estudiosos de las dinámicas político-sociales del liberalismo, en muchas ocasiones reacios a participar en la discusión e incluso a aceptarla como pertinente y a asumirla como propia.

El hecho de afirmar que la Constitución de 1812 inaugura en España la nación moderna, la nación política, es señalar una banalidad. Sin embargo, no podemos dejar de indicar que esta afirmación sólo ahora nos parece evidente o banal. Más allá de los análisis de teoría política y constitucional, sólo en los últimos años se han ponderado las implicaciones político-culturales del capítulo I de la ley gaditana. En cualquier caso, la unanimidad prácticamente absoluta respecto a la nación política de 1812 abre paso a planteamientos

disparemos en torno a tres problemas históricos e historiográficos. Por un lado, ¿cuál fue el contenido de esa nación que proclamó el primer liberalismo? Por otro, y a la luz de las nuevas reflexiones, el hecho de que hubiera un discurso sobre la nación, ¿significa que se puede identificar liberalismo y nacionalismo (liberal)? Finalmente, la pluralidad de discursos sobre la nación, ¿destruye o, por el contrario, refuerza la ficción de la nación?

LA NACIÓN DEL PRIMER LIBERALISMO

En general, el liberalismo es ante todo y sobre todo un lenguaje político de emancipación de los individuos-ciudadanos, de universalismo de los derechos individuales, al menos como horizonte filosófico-político de futuro, de cosmopolitismo, en fin. Si orientamos el liberalismo desde el prisma de la nación, se suele entender como patriotismo alejado de toda pretensión particularista: la patria como valor universal y abstracto emancipador. Es decir, lo que el liberalismo construiría sería la nación de contenido exclusivamente político, como de manera ejemplarmente simbólica representó el diputado Agustín de Argüelles cuando, asomado a un balcón, exclamó «españoles, ya tenéis patria» al tiempo que señalaba la recién aprobada Constitución de 1812.

Mucha de la investigación sobre el liberalismo español del siglo XIX se fundamenta explícita o implícitamente en esta clave política de la nación liberal. Una clave que, en sentido amplio, asume sin discutir uno de los lugares comunes, uno de los esquemas más arraigados de la literatura especializada: aquél que distingue entre un concepto de nación subjetivo, voluntarista, político, en suma francés, que Renan supo sintetizar en su famosa conferencia de 1882, por un lado, y una concepción supuestamente objetiva de la nación étnico-cultural que partiría de Herder. Mi propia reflexión no se ha alejado de estos supuestos.

El contraste entre la «nación política» y la «nación cultural» ha tenido recientemente una cierta reanimación intelectual en Europa y en España con la distinción entre dos lenguajes políticos: el patriotismo republicano o republicanismo cívico, cuyo penúltimo exponente serían Habermas y los usos políticamente diversos que de su «patriotismo constitucional» se han formulado más allá de las fronteras unificadas de la nueva Alemania, y el nacionalismo de los italianos y alemanes desde finales del siglo XVIII (o, en los territorios de la vieja monarquía hispánica, el valenciano Gregorio Mayans).⁵

El patriotismo republicano, ha recordado Maurizio Viroli, invoca el amor hacia las instituciones políticas y la libertad de las personas.

torno a «La construcción de España: Estado y nación en el liberalismo decimonónico», moderado por Anna María García Rovira, con ocasión del Congreso Orígenes del liberalismo, celebrado en Salamanca en 2002 y publicado en Ricardo ROBLEDO, Irene CASTELLS y M.^o Cruz ROMEO (eds.), *Orígenes del liberalismo...*, pp. 255-279.

5. La visión de Mayans como exponente de una tradición nacionalista opuesta y enfrentada a una concepción republicana, entendida ésta como defensa de un espacio de libertad, de ausencia de dominación, la virtud o la patria como vivir en libertad gracias a la ley, en Mario ONAINDÍA, *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Barcelona, Ediciones B, 2002, pp. 39-42: «No debería sorprendernos la relación entre esta doble defensa por parte de Gregorio Mayans [sic] del poder absoluto del monarca y de una «pasión nacional» alejada del patriotismo de origen republicano, porque, como iremos comprobando en las páginas siguientes, al tratar de pensamientos de autores como José Cadalso y Forner entre otros, la idea de nación como una realidad meramente cultural, pero no política, se ha compaginado bien a lo largo de la historia con el despotismo y el absolutismo», p. 42.

El nacionalismo, fraguado en la Europa convulsa de finales del Siglo de las Luces, defiende o refuerza la unidad y homogeneidad cultural, lingüística y étnica de un pueblo. El primero es un amor no exclusivista, que se extiende más allá de las fronteras. Es un amor a la comunidad de hombres libres que viven juntos por el bien común. Por tanto, la patria, como comunidad de hombres con derechos civiles políticos, significa libertad y ciudadanía. Con otras palabras, donde no hay constitución, no hay patria.⁶ Si Agustín Argüelles escenificaba esta concepción de la patria, la prensa coetánea, como el Redactor General en febrero de 1810, la había asumido y difundido:

Groseramente se engañaría el que sólo por residir en el lugar donde había nacido y entre los objetos a que dirigió sus primeras miradas y balbucientes palabras, creyese que estaba en su «patria», tomada esta voz en el sublime sentido que le corresponde... «Patria» no hai (sic) en la acepción del derecho público, donde no haya ciudadanos, y éstos existirán solamente donde haya libertad civil. Libertad civil no puede haberla sin constitución política, ni ciudadanos sin la intervención de éstos en el establecimiento de las leyes, y sin igualdad de derechos ante ellas, así como cualquier territorio donde se trasladen hombres que en la sociedad mantengan su concepto civil, allí habitan en su patria, cuando su suelo nativo es lugar de impureza y servilidad; de la misma manera faltando el concepto civil, cualquier lugar no es más que el cercado donde se recogen los hatos de ganados o esclavos conducidos a merced del mayoral, a la faena o el matadero con el látigo o la honda.

Patria no es precisamente aquel pueblo, provincia o estado que nos ha visto nacer; sino aquella sociedad, aquella nación, donde al abrigo de leyes justas, moderadas y reconocidas, hemos gozado los placeres de la vida, el fruto de nuestros sudores, las ventajas de nuestra industria y la inalterable posesión de nuestros derechos imprescriptibles.⁷

El otro amor, el procedente del lenguaje del nacionalismo, construye la nación como cultura de un pueblo. En este sentido —escribe Viroli—, se subraya como valor principal no la esencial y previa condición política, sino la identidad cultural y étnica. Ésta tiene prioridad sobre la libertad política y civil. De este modo, la unidad espiritual y cultural de un pueblo es la clave de bóveda del lenguaje del nacionalismo y de ella se deriva el énfasis en la singularidad, la unicidad y la homogeneidad.

Desde mi punto de vista, la absoluta y tajante distinción que entre ambos lenguajes establece Maurizio Viroli no avanza mucho más allá de la clásica contraposición surgida en el último tercio del siglo XIX, en torno a la cuestión de Alsacia y Lorena, que movilizó dos conceptos de nación. Por un lado, una concepción de la nación como fruto de la libre asociación política de los ciudadanos, como

6. Maurizio VIROLI, *Por amor a la patria*. Madrid, Acento, 1997; también, Norberto BOBBIO y Maurizio VIROLI, *Diálogo en torno a la república*. Barcelona, Tusquets, 2002, pp. 17-22.

7. Pierre VILAR, *Hidalgos, amotinados y guerrilleros. Pueblo y nación en la historia de España*. Barcelona, Crítica, 1982, pp. 218-219. Para Viroli resulta ser un magnífico ejemplo del lenguaje del patriotismo republicano, pp. 134-136.

una construcción racional y voluntarista. Se trataría, en suma, de la nación cívica, contractual, electiva, pensada por las Luces y realizada en 1789. Por otro, frente a Renan, la nación se presenta como el resultado de un sentimiento identitario, la expresión de una comunidad cultural. Es la nación étnica, orgánica, la «nación a la alemana», por excelencia. Heredera del romanticismo, sería la concepción de aquellos historiadores alemanes que reivindicaron la incorporación de las tierras y de los hombres y mujeres de Alsacia y Lorena en razón de su cultura alemana.⁸

Es de sobra conocido el éxito de esta tipología binaria en la literatura académica y en el debate político. Su triunfo, sin embargo, no asegura su utilidad heurística. Una oposición tan general y tan contundente a la vez no deja de ser, desde mi punto de vista, abusiva y limitada. Abusiva, porque se ignora el constante trasvase entre ambos polos, la continuada incorporación de ciertos elementos de uno y de otro polo en algunos de los filósofos que suelen ser invocados como paradigmáticos de cada una de las concepciones de nación. Limitada, porque históricamente lo que se vislumbra es la interacción de lo político y de lo cultural. Como ha señalado Anne-Marie Thiesse, entre otros especialistas, no sólo no es posible encontrar una diferencia radical en las modalidades de formación de los Estados nacionales, sino que esa interacción es esencial a todos los nacionalismos modernos e, incluso, indispensable para el éxito del proceso de «nacionalización de las masas».⁹

En relación con esa amalgama de presupuestos que mencionaba, puede rastrearse esta tensión en el propio Rousseau, ejemplo bien conocido de filósofo inmerso en la tradición del patriotismo republicano. El autor del «contrato social», de la voluntad general, es también el responsable de un Proyecto de constitución para Córcega y de las Consideraciones sobre el gobierno de Polonia y su proyecto de reforma. En estas dos reflexiones se encuentra, ciertamente, una defensa de la res publica, entendiendo por tal la comunidad autogobernada de individuos que viven juntos en justicia bajo el gobierno de la ley. Pero, en la misma medida, Rousseau esboza todo un ideario moral, basado en el topos del «interés común» y plasmado en la noción de patriotismo. Patriotismo que surge y se conforma no sólo a partir de la nueva legislación, sino también desde un sistema de valores, usos y tradiciones históricas que constituyen la existencia de un pueblo.

El edificio político que se quiere construir idealmente no puede hacer abstracción de las peculiaridades históricas del pueblo o «carácter nacional», porque «todo pueblo tiene o debe tener un carácter nacional y si careciese de él habría que empezar por

8. La reflexión procede de la crítica a la distinción entre nacionalismo político o cívico y nacionalismo étnico o cultural realizada, entre otros, por Rogers BRUBAKER, «Mitos y equívocos en el estudio del nacionalismo», en John A. HALL (ed.), *Estado y nación*. Madrid, Cambridge University Press, 2000, pp. 352-395, en particular pp. 390-395; Dominique SACHAPPER, *La comunidad de los ciudadanos. Acerca de la idea moderna de nación*. Madrid, Alianza, 2001, pp. 151-176; Taras KUZIO, «The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism», *Ethnic and Racial Studies*, 25-1 (2002), pp. 20-39; Alain DIECKHOFF, «La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel», *L'Année Sociologique*, 1 (1996), pp. 43-55; y Otto KALLSCHEUER y Klaus LEGGEWIE, «Deutsche Kulturturnation versus französische Staatnation? Eine ideengeschichtliche Stichprobe», en Helmut BERDING (ed.), *Nationales Bewusstseins und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1996, pp. 112-162 (agradezco a Jesús Millán el conocimiento de este trabajo).

9. Anne-Marie THIESSE, *La création des identités nationales. Europe XVIII^e-XX^e siècle*. París, Seuil, 1999.

10. Jean-Jacques ROUSSEAU, Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su proyecto de reforma. Madrid, Tecnos, 1988, p. 17.

11. Jean-Jacques ROUSSEAU, Op. cit., p. 59.

12. Jean-Jacques ROUSSEAU, op. cit., pp. 60-73. «Se diga lo que se diga no quedan ya hoy franceses, alemanes, españoles, ni tampoco ingleses: no hay más que europeos. Todos tienen los mismos gustos, las mismas pasiones, las mismas costumbres, porque ninguno ha recibido, mediante instituciones propias, una forma nacional» (p. 61). «Sólo a los hombres libres pertenece la educación nacional: sólo ellos tienen una existencia común y son verdaderamente vinculados por la ley. Un francés, un inglés, un español, un italiano, un ruso, son más o menos el mismo hombre; deja el colegio enteramente listo para la vida licenciosa, es decir, para la servidumbre. A los veinte años un polaco no debe ser otro hombre; debe ser un polaco» (p. 69).

13. Ernest RENAN, «¿Qué es una nación?», en Álvaro FERNÁNDEZ BRAVO (comp.), La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha. Buenos Aires, Manantial, 2000, p. 65.

dársele». ¹⁰ «¿A través de qué medios, pues, conmover los corazones y hacer amar la patria y sus leyes?», se preguntaba retóricamente. Para Rousseau no había duda del valor de las instituciones educativas, que vinculan «a los ciudadanos a la patria y a los unos con los otros». Esas instancias culturales incluían los hábitos particulares, las ceremonias religiosas exclusivas y nacionales, los juegos que reunieran a los ciudadanos y aumentaran su orgullo y autoestima, los espectáculos que recordaran la historia de los ancestros, sus desgracias, virtudes y victorias. Todo ello, escribía el filósofo ginebrino, mueve «sus corazones, los inflama de viva emulación y genera en ellos sólidos vínculos efectivos hacia esa patria». ¹¹ El amor a la patria, pues, no es exclusivamente un amor político y abstracto, un amor a las leyes y a la libertad. Es también un amor a una forma de vida, a una cultura, a una historia específica y, por tanto, concreta. Se trata, en fin, de hacer y educar «polacos», no de hacer hombres. ¹²

Traigo a colación estas obras de Rousseau, exponente para algunos autores de la nación política por excelencia, porque creo que su lectura debería prevenir frente a distinciones tan tajantes, como la mencionada anteriormente, que tienden a deshistorizar procesos eminentemente históricos y, en consecuencia, impuros. En este sentido, habría que insistir en el hecho de que es la imbricación de lo político y de lo cultural lo que construye la identidad nacional moderna. Pertener a la nación, recuerda también Renan, es ser hederero del patrimonio común, conocer y difundir ese legado común e indivisible:

Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que, en verdad, tan sólo hacen una, constituyen esta alma o principio espiritual. Una está en el pasado, otra en el presente. Una es la posesión en común de un rico legado de recuerdos; otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de seguir haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa. El hombre, señores, no se improvisa. La nación, como el individuo, es la desembocadura de un largo proceso de esfuerzos, de sacrificios y de abnegaciones. El culto de los antepasados es el más legítimo de todos; los antepasados nos han hecho lo que somos. Un pasado heroico, grandes hombres, gloria —entiéndase la verdadera gloria—; he aquí el capital social sobre el que se asienta una idea nacional. Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho grandes cosas juntos, querer aún hacerlas; he ahí las condiciones esenciales para ser un pueblo. ¹³

El plebiscito de todos los días, la sola voluntad no hacía la nación. Era preciso también conocer y adoptar una «herencia de glorias y de pesares que compartir». «Por ello mismo, el proceso histórico de formación identitaria ha consistido en determinar

selectivamente el patrimonio de cada nación y en difundir esa cultura entre sus miembros. Como ha estudiado Thiesse desde la perspectiva europea, nada hay más internacional que la formación de las identidades nacionales. La primera etapa de ese proceso se abre en Europa no antes del siglo XVIII y adquiere su apogeo en la centuria siguiente, cuando se inventa y se identifica una herencia ancestral, que se quiere común. Es entonces cuando se inicia la exhumación de un patrimonio cultural nacional. La nación nace, de este modo, de un aserto y de una invención. Nace cuando unos individuos declaran que aquélla existe y su existencia es independiente o no está determinada por el devenir de la monarquía. Se inicia entonces la reinterpretación de los elementos materiales y simbólicos que particularizan a esa nación: una historia que establece la continuidad del presente con el pasado glorioso, una serie de héroes ejemplarizantes de las virtudes patrias, una lengua, un territorio, etc. La pervivencia de esta ficción, sin embargo, depende de la adhesión social, colectiva, obtenida; y dado que el sentimiento nacional no es espontáneo, salvo que esté perfectamente interiorizado, como ya sugería Rousseau, ese sentimiento, interiorizado o no, exige previamente su cultivo mediante instituciones de todo tipo.¹⁴

A partir de estos presupuestos generales, podemos adentrarnos en el primero de los problemas históricos e historiográficos considerados anteriormente. La nación de los primeros liberales españoles tiene un contenido en el que el espacio político estricto, es decir, el establecido por las nociones de soberanía y de derechos, se entrecruza con el dominio cultural. La nación de esos liberales era política, ciertamente. Pero como espacio de derechos políticos implicaba, de igual modo y al mismo tiempo, una comunidad cultural, cuyos componentes se habían ido conformando (inventándose) a lo largo del siglo XVIII. Como afirma Antonio Morales, la «acción del Estado durante la segunda mitad del siglo XVIII había sido decisiva para la construcción de una comunidad nacional, históricamente sedimentada, que se pretende territorialmente uniforme, culturalmente homogénea e identificada en el tiempo y que, cambio decisivo, aparecerá en la Constitución de 1812».¹⁵ Esa identidad cultural era implícita en la mayoría de los liberales: la fuerza del sobreentendido era tal que en pocas ocasiones valía la pena el esfuerzo de expresarlo abiertamente. Sobre cuál era «la lengua patria» o cuál era el canon del relato histórico de España, con una temporalidad que creaba un marco propio y separado del de la monarquía, los liberales tenían escasas dudas.¹⁶

A veces, no obstante, ese silencio, tan presente en la Constitución de 1812, se rompía. Es el caso, por ejemplo, de José Canga Argüelles, de Antonio de Capmany o de las intervenciones de los

14. Anne-Marie THIESSE, *La création des identités nationales...*, pp. 11-19.

15. Antonio MORALES MOYA, «Estado y Nación en la España contemporánea», *Ayer*, 37 (2000), p. 241; también, Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, «España, monarquía y nación. Cuatro concepciones de la comunidad política española entre el Antiguo Régimen y la revolución liberal», *Studia Historica-Historia Contemporánea*, XII (1994), pp. 45-74.

16. La obra clave a este respecto es José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid, Taurus, 2001.

diputados al discutir el artículo 11 de la constitución referido a la división territorial. Las Reflexiones sociales, o idea para la constitución española, que un patriota ofrece a los representantes de Cortes de Canga Argüelles constituyen, como ha señalado Carmen García Monerri, uno de los discursos más radicales previos a la apertura de las Cortes de Cádiz.¹⁷ Esa radicalidad se manifiesta, entre otras cuestiones, en la manera de entender el sujeto nacional como cuerpo colectivo de familias reunido para asegurar los derechos naturales con capacidad para recomponer la constitución de la monarquía.

Canga Argüelles rechazaba la labor historicista de búsqueda de una supuesta representación nacional, que había inundado la publicística de esos años: «Nada más impolítico en esta coyuntura que disputar sobre si las Cortes castellanas han sido más o menos perfectas que las de Aragón y de Valencia; si la tiranía vino de la parte del norte, o de la del mediodía de España; y si los castellanos han tenido más sufrimiento que los aragoneses. Semejantes discusiones sólo pueden producir la desunión cuando más se necesitan estrechar los lazos de la fraternidad».¹⁸ En realidad, la patria, desconocida históricamente, adquiriría plena vigencia política sólo mediante la libertad y los derechos conquistados a través de la ley, fruto del pacto:

Nada habría más funesto que llevar a las Cortes pretensiones aisladas de privilegios y de gracias: el aragonés, el valenciano y el catalán unido al gallego y al andaluz, sólo será español; y sin olvidar lo bueno que hubiere en los códigos antiguos de cada reyno [sic], para acomodarlo a la Nación entera, se proibirá como un delito todo empeño dirigido a mantener leyes particulares para cada provincia; de cuyo sistema nacería precisamente el federalismo, la desunión y nuestro infortunio.¹⁹

Esta definición convenientemente política, contractualista y unitaria de la nación se completaba con la dimensión cultural de la patria española imaginada. Los marcadores de identidad, significativamente introducidos todos ellos menos el referido a la lengua española como notas al texto, traicionaban el antihistoricismo del que se hacía gala para referirse a la comunidad política. La historia se ponía al servicio de un proyecto político y de una pedagogía política.

Frente a la posible «levadura funesta de desunión» no sólo cabían medidas legislativas; eran también necesarias las intervenciones culturales que excitaran el patriotismo. En primer lugar, resultaba esencial la alfabetización en «lengua española» o «lengua patria», es decir, el castellano. Vehículo de modernidad e ilustración, la lengua española debía sustituir al latín en las escuelas: «Es preciso que se proscriba el árido estudio de la lengua latina, y que

17. José CANGA ARGÜELLES, *Reflexiones sociales y otros escritos*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales / Boletín Oficial del Estado, 2000. Edición e introducción de Carmen García Monerri.

18. José CANGA ARGÜELLES, *op. cit.*, pp. 7-8.

19. José CANGA ARGÜELLES, *op. cit.*, p. 15.

la Nación no gaste sus fondos en su enseñanza, sustituyendo el de la lengua patria. ¿Qué contradicción mayor de ideas que emplear dos y tres años en el conocimiento de una lengua, e ignorar del todo la de nuestra Nación?».²⁰ En segundo lugar, había que potenciar lo que denominaba «conductores que comunican la santa electricidad». Entendía por tales las canciones patrióticas, los himnos en honor de «los campeones de la libertad», los monumentos conmemorativos de las gestas patrias —así, los obeliscos a «las ínclitas Zaragoza y Gerona, émulas de Numancia y Sagunto» o las estatuas dedicadas a «los caudillos antiguos de nuestra libertad»—, las fiestas cívicas que celebraran y recordaran «la revolución», la batalla de Bailén, la instalación del gobierno constitucional o el aniversario del rey Fernando VII, o, en fin, la difusión pública de historias de vida de ciudadanos virtuosos.²¹ La nación, como espacio de derechos políticos e imaginada a partir de lazos de fraternidad, implicaba de igual modo una comunidad definida culturalmente.

Bien se sabe que el peculiar sentido historicista de Canga Argüelles, inmerso en un iusnaturalismo esencial, no fue compartido por todos los liberales de la época. Desde Martínez Marina al Discurso Preliminar a la Constitución de 1812, el enraizamiento de la nación soberana en la historia de España fue ampliamente sostenido. En cualquier caso, por diferentes que fuesen las premisas de los liberales de la época, las consecuencias que se extraían de cara a configurar una nueva estructura política no eran muy distintas de las de los revolucionarios franceses de 1789, ni ese edificio político puede en puridad calificarse de respetuoso con las libertades y los derechos históricamente constituidos, rasgo clave de los modelos historicistas de pensar los derechos fundamentales.²² A los liberales de 1812 se les puede aplicar las palabras de Maurizio Fioravanti referidas a los constituyentes de 1789: «en aquellos momentos históricos, confiar las libertades y los derechos a la historia habría significado consentir que las prácticas sociales e institucionales del antiguo régimen continuasen ejerciendo su influencia tras la revolución; y, por ello, todo el proyecto revolucionario se construye a través de la contraposición radical al pasado del antiguo régimen, en la lucha contra la doble dimensión del privilegio y del particularismo y, por lo tanto, a favor de los nuevos valores constitucionales: fundamentalmente, los derechos naturales individuales y la soberanía de la nación».²³

Lo que era común para todos los liberales era la tendencia a fundir y confundir «la cultura castellana» con «la cultura española». No obstante el reconocimiento de la diversidad de lenguas y costumbres que recorrían el reino, como se puso de manifiesto en la discusión del artículo 11 de la ley fundamental que preveía la refor-

20. José CANGA ARGÜELLES, *op. cit.*, p. 64.

21. José CANGA ARGÜELLES, *op. cit.*, pp. 18-19.

22. Joaquín VARELA SUANZES-CARPEGNA, *La teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico (Las Cortes de Cádiz)*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, pp. 175-274 y Conde de TORENO, *Discursos parlamentarios*. Oviedo, Junta General del Principado de Asturias, 2003. Estudio preliminar de Joaquín Varela, p. LXVIII.

23. Maurizio FIORAVANTI, *Los derechos fundamentales*. Apuntes de historia de las constituciones, Madrid, Trotta/Universidad Carlos III, 1996, p. 59. La discusión entre historia y política a partir de la crisis de 1808, en Carmen GARCÍA MONERRIS, «El debate “preconstitucional”: historia y política en el primer liberalismo español. (Algunas consideraciones)», en Emilio LA PARRA y Germán RAMÍREZ (eds.), *El primer liberalismo: España y Europa, una perspectiva comparada*. Valencia, Biblioteca Valenciana, 2003, pp. 41-77.

ma de la división territorial, no había problema alguno entonces en suscribir las frases que el catalán Antonio de Capmany escribiera en Centinela contra franceses:

Volveremos a hablar la castiza lengua de nuestros abuelos, que andaba mendigando ya, en medio de tanta riqueza, remiendos de jerga galicana [...] Nuestra lengua volverá a ser de moda cuando el ingenio y seso de los españoles produzca obras digna de la posteridad, y cuando la moral y la política, cuya jurisdicción vamos a fijar, salgan en traje y lenguaje castellano.²⁴

En definitiva, la identidad nacional no puede entenderse exclusivamente en términos políticos. La imaginación de la comunidad nacional se fundaba también en una definición cultural (castellanocéntrica) de España que se había ido articulando a lo largo del siglo XVIII y que el liberalismo decimonónico asumió, implícitamente o no, como parte de su proyecto de nación. Esta dimensión particularista forma parte de los silencios del lenguaje político liberal. Pero ello no capacita para sostener la ausencia de una definición cultural de la patria, sino que ésta se daba por evidente y natural. El liberalismo del siglo XIX dio por supuesta la existencia de una nación española, con una serie de características culturales cuya definición, en principio, no era objeto de disputa. Durante el proceso revolucionario liberal, el problema de la acción política no era la homogeneidad cultural. Era cómo articular un espacio de libertad que garantizara el ejercicio de la ciudadanía a los españoles.

Si se tiene en cuenta la imbricación inicial de lo político y de lo cultural en la nación del primer liberalismo, creo que se podría avanzar, por un lado, en la comprensión del esquema básico de formación de la identidad nacional española dentro del cual se moverán los liberales posteriores y otras opciones políticas; por otro, en el análisis de los discursos confrontados que sobre la nación española se elaboraron a partir de 1830-1840 y al calor de las luchas políticas. La cara silenciada de la identidad española adquirirá después una resonancia de la que carecía en los inicios del liberalismo. Llegará a convertirse en terreno de discordia, pero en un terreno cuyos modos de proyección —hacia la historia, la lengua o las costumbres— y cuyos límites con respecto al pluralismo cultural se habían vislumbrado con anterioridad.

Por otra parte, seguir hablando de un liberalismo patriótico sin tacha, sin pretensiones de inventarse una identidad cultural acorde con un supuesto «carácter nacional», puede llevar aparejada una simplificación de la tarea que acometieron los primeros liberales. Trataban de fundar la nación española, de hacer españoles y de establecer un orden político representativo y reformista, lo cual, a su

24. Citado por Xavier ARBÓS, *La idea de nación en el primer constitucionalismo español*, Barcelona, Curial, 1986, pp. 134-135.

vez, convertía la nación española en un valor positivo y atrayente. Cada uno de estos tres retos tenía una dinámica y una exigencia propias, pero los tres estaban al mismo tiempo en el orden del día del liberalismo. Si oscurecemos alguno de ellos, se corre el riesgo de olvidar que el «doble patriotismo», del que se ha hablado para referirse a identidades territoriales (regionales) construidas desde mediados del siglo XIX derivadas del patriotismo español, establecía no una equiparación de identidades, sino una jerarquización y subordinación interna no exenta de futuras tensiones, como han puesto de manifiesto Ferran Archilés y Manuel Martí.²⁵ Si oscurecemos alguno de esos retos, en fin, simplificamos en exceso la visión de un siglo XIX que se inicia, se dice, con un nacionalismo español limpiamente político y cívico y finaliza con unos nacionalismos (incluido el español, y según a dónde se dirija la atención) exageradamente culturales y etnicistas.

¿LIBERALISMO COMO NACIONALISMO?

La segunda cuestión que quisiera plantear se refiere a la identificación que parece abrirse camino en los últimos años entre liberalismo y nacionalismo (liberal). La radical afirmación que de la nación soberana hicieron los liberales en 1812 o los progresistas de mediados de la centuria, ¿convierte el liberalismo en nacionalismo (integral)? De entrada, este es un problema complejo que requeriría mayor atención por parte de los especialistas en nacionalismo, procedentes en su mayoría del campo de las ciencias sociales no históricas. Desde mi punto de vista, equiparar liberalismo con nacionalismo supone hacer una lectura algo simplificada y distorsionada del lenguaje liberal.²⁶

Sin duda, el liberalismo fue constructor de naciones y creador de identidades nacionales. Pero fue también algo más: fue creador de derechos y libertades de la ciudadanía, por encima de todo. En los últimos años, parece marginarse un tanto este aspecto del campo de la libertad, en que incide prioritariamente la política liberal, al subrayar casi en exclusiva la identidad cultural de la nación española. Según esta lectura del primer liberalismo, la nación sería una esencia comunitaria permanente a lo largo del tiempo, por encima de las libertades individuales. Sería, en fin, no la asociación de individuos-ciudadanos sometidos al imperio de la ley común, no el universo ciudadano, sino una comunidad de personas con las cualidades requeridas en cuanto a religión, sexo, lengua, historia, etc. De ello se derivaría, en palabras de Pedro Ruiz, un discurso, el de los primeros liberales, historizante, esencialista, nacionalista, católico y monárquico.²⁷

25. La expresión «doble patriotismo», en Josep Maria FRADERA, *Cultura nacional en una societat dividida. Patriotisme i cultura a Catalunya (1838-1868)*. Barcelona, Curial, 1992. Manuel MARTÍ y Ferran ARCHILÉS, «La construcción de la nación española durante el siglo XIX: logros y límites de la asimilación en el caso valenciano», *Ayer*, 35 (1999), pp. 171-190, y «Ethnicity, region and nation: Valencian identity and the Spanish nation-State», *Ethnic and Racial Studies*, 24-5 (2002), pp. 245-278.

26. Esta cuestión ha sido discutida, desde puntos de vista dispares, en Ricardo ROBLEDO, Irene CASTELLS y M.^a Cruz ROMEO (eds.), *Orígenes del liberalismo...*, pp. 205-220.

27. Pedro RUIZ, «Modelos sociales del liberalismo español», en Ricardo ROBLEDO, Irene CASTELLS y M.^a Cruz ROMEO (eds.), *Orígenes del liberalismo...*, pp. 173-203.

En el caso español esta discusión, que fuera de España enfrenta a tradiciones historiográficas diferentes, se ha enriquecido con los análisis llevados a cabo por José María Portillo sobre las formas de pensamiento político, social, filosófico e historiográfico que influyeron en la primera generación de liberales y en el modo de redefinición constitucional de la nación. Según este autor, la dinámica de lucha por la independencia y de revolución ayudó a conformar una cultura política constitucional que se fundaba en tres núcleos básicos: la primacía de la nación y la concepción comunitaria de la misma; la identidad católica de la nación y, finalmente, la ausencia de toda referencia a la esencialidad de los derechos con respecto al ordenamiento legal, con la consiguiente subordinación del individuo y sus derechos respecto al sujeto político preeminente.²⁸

Aun coincidiendo en líneas generales con esta caracterización, cabría no olvidar que el discurso de la nación no implicó en absoluto la ausencia de una política de emancipación de los individuos (varones), de los derechos y las libertades de los ciudadanos que la nación debía también conservar y proteger mediante «leyes justas y sabias». En segundo lugar, que el liberalismo español comparte con las revoluciones euroatlánticas una concepción general de los derechos, según la cual y, en expresión también de José María Portillo, «los derechos no son exactamente individuales», lo son de los individuos que componen la comunidad respectiva.²⁹ Por último, la apelación nacional representaba ante todo un proyecto político determinado, que poco tenía en común con otros discursos historiográficos, esencialistas, nacionalistas, católicos y monárquicos presentes en las Cortes de Cádiz o en la sociedad de mediados de siglo.

Ciertamente, para el primer liberalismo la nación lo llenaba todo y, de manera obligada, la perspectiva comunitaria que de ello se derivaba se hacía presente también en la manera de pensar la ciudadanía, fundada a partir de la noción jurídica de vecindad y en el arraigo en la localidad, o de establecer la circunscripción electoral (la parroquia). Pero, ¿hasta qué punto este comunitarismo nacional era un obstáculo para la emancipación del individuo-varón? Que la Constitución de 1812 no contuviera un catálogo de derechos individuales no se puede tomar como prueba inequívoca de que el individuo estuviera ausente en el proceso de hacer la nación o de que existiera una voluntad de ignorarlo. Más bien habría que señalar que la especificidad del liberalismo español consistió precisamente en el hecho de que la comunidad era el elemento potenciador de los derechos y libertades. En efecto, el sujeto de los derechos de ciudadanía no era el individuo abstracto, sino, como la propia Constitución de 1812 explicitó, «el español», dotado de derechos civiles, y «el ciudadano español», que contaba, además, con los derechos

28. José María PORTILLO, *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales / Boletín Oficial del Estado, 2000.

29. José María PORTILLO, «Derechos», en Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y Juan Francisco FUENTES (dirs.), *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid, Alianza, 2002, pp. 229-235.

políticos. La patria se veía como una asociación de españoles, es decir, de cabezas de familias útiles y organizados de manera comunitaria.³⁰

La definición de la nación marcaba también el alcance de la ciudadanía. Un alcance que, si por un lado, asumía la herencia del antiguo régimen —la práctica uniformidad religiosa y étnica de la metrópoli, la exclusión de las mujeres y vagabundos...— abría, por otro, canales de participación de la sociedad masculina útil e integrada en la comunidad, sin introducir los requisitos de renta y patrimonio que figuraban en la constitución francesa de 1791. Cuando en las décadas de 1830 y 1840 se elaboró un nuevo modelo constitucional, la seña de identidad del liberalismo revolucionario estuvo en el centro de todo un pasado que debía desaparecer:

Hubo un tiempo, señores [escribía Juan Francisco Pacheco], en que se creyó que el hecho sólo de existir en las sociedades era una razón poderosa, irresistible, para ser los que le tenían dotados con derechos políticos. El principio de la soberanía del número, la exageración del dogma de la igualdad, autorizaban semejante consecuencia. Todo ciudadano, según ella, tenía asiento en el foro; todo ciudadano podía concurrir, por lo menos, a una asamblea primaria, a un primer grado de nombramiento, a una elección parroquial, a depositar en las urnas su voto respectivo a los negocios del estado, a nombrar las personas que más altamente debían intervenir en los negocios públicos.³¹

Semejante doctrina, continuaba Pacheco, había caído en descrédito con su legítimo precedente, la soberanía popular o soberanía nacional. No se le escapaba que la nación se integraba en 1812 en un proyecto político que la trascendía: no era un fin en sí mismo, sino la posibilidad de realizar la libertad. El discurso de la nación era una crítica tenaz a la visión corporativa del antiguo régimen. Ciertamente no era una crítica en clave individualista, lo cual tendría una gran trascendencia en la evolución política e ideológica del liberalismo hasta 1868 (y de su corriente más influyente, la moderada). Pero no creo que ello invalide la tesis fundamental; a saber, que, para los primeros liberales de 1812 y 1820, la nación soberana y el poder constituyente de la nación se construyeron sobre todo en oposición a un enemigo, la Monarquía absoluta; y que la nación, como agente político soberano y como sujeto del poder constituyente, era la garantía del disfrute de unos derechos y de unas libertades, comenzando por el beneficio de un gobierno limitado, no despótico y no arbitrario. Al tiempo, ese proyecto elaboraba una memoria histórica colectiva que imaginaba la continuidad de la nación en su lucha contra la tiranía del despotismo. Martínez Marina es a este respecto ejemplar en el uso de la historia al servicio del

30. Hemos tratado este problema en Jesús MILLÁN y M.^a Cruz ROMEO, «Liberals i burgesos alhora? Els 'respectables' en la nació liberal», Homenatge a Josep Fontana (en prensa).

31. Juan Francisco PACHECO, Lecciones de derecho político. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, p. 177 (ed. original, 1845).

relato de la nación como espacio de libertad frente al absolutismo y como comunidad permanente:

Los españoles fueron en tiempo de los godos una nación libre e independiente, formando un mismo y único imperio; los españoles después de la restauración, aunque fueron también libres, estuvieron divididos en diferentes estados, en que fueron más o menos independientes, según las circunstancias en que se hallaron al constituirse reinos separados; los españoles, nuevamente reunidos bajo de una misma monarquía, todavía fueron libres por algún tiempo; pero la reunión de Aragón y Castilla fue seguida en breve de la pérdida de la libertad, y el yugo se fue agravando de tal modo que últimamente habíamos perdido, doloroso es decirlo, hasta la idea de nuestra dignidad; si se exceptúan las felices Provincias Vascongadas y el Reino de Navarra.³²

La nación fue entonces, especialmente en la época del Trienio liberal o entre progresistas y radicales de los años treinta y cuarenta, un concepto político de carácter abiertamente combativo y, en consecuencia, era también un proyecto para el futuro. Un proyecto, además, no concluido: como sujeto soberano que era, la nación afirmaba y construía los derechos y libertades. No se debería soslayar esta identidad política que se quería forjar. Introducía, en cierta forma, la perspectiva de la nación como una entidad no cerrada o conclusa.

NARRATIVAS DE NACIÓN ESPAÑOLA

La pluralidad de discursos sobre la nación española, ¿destruye o refuerza la ficción de la nación? La identidad nacional española fue a lo largo del siglo XIX, muy especialmente a partir de los años cuarenta, un terreno en discusión y abierto. Un terreno donde se produjo un continuo entrecruzamiento de relatos históricos, definiciones histórico-culturales y expectativas políticas.

Qué era la nación y quién y cómo la representaba constituyeron uno de los grandes interrogantes que recorrieron el siglo XIX. Esa pregunta no fue patrimonio exclusivo de los liberales, si bien fueron ellos los primeros en introducirla en la agenda política. Liberales y no liberales se hacían la misma pregunta, aunque formulaban respuestas muy distintas. Pero coincidían en un punto clave, que debería tenerse más en cuenta cuando se insiste en la débil nacionalización española. Lo que tenían en común unos y otros era la afirmación de que la nación española existía. Nadie la ponía en cuestión y, en consecuencia, la lucha simbólica, política y militar por apropiarse de la nación no debilitaba, sino que potenciaba ese anhelado sujeto imaginado. La patria podía ser objeto de controversia, nunca de rechazo.

32. Citado por Xavier ARBÓS, *La idea de nació...*, p. 136.

Ciertamente no todos entendían lo mismo cuando se referían a la nación. Y al hablar de todos no me refiero sólo a la pugna entre liberales, carlistas y otras opciones políticas. Me refiero también a las polémicas en el seno de la propia tradición liberal en el segundo tercio del siglo XIX. El debate en la esfera pública política permite sugerir que ese valor positivo, al menos para algunos, que era la nación, era también un valor que se ponía al servicio de cada uno de los diversos programas políticos, sociales, económicos y culturales en liza. La nación podía ser en algún caso un valor supremo, pero no absoluto. De manera que agrupar todos los dispares proyectos político-culturales con el término de nacionalismo, por mucho que se añada un adjetivo calificativo diferenciador, es una operación intelectual que hace poco por clarificar y comprender las luchas políticas y sociales de aquella época.

En efecto, el discurso liberal de nación, como espacio de garantía de la ciudadanía, tenía unas consecuencias y un significado diametralmente distintos a los de otras apelaciones a la nación formuladas desde culturas políticas y con registros intelectuales muy diferentes. Un ejemplo de estas últimas es el proyecto de fundamentar una política de integración entre sectores católicos procedentes del carlismo y del conservadurismo liberal que propuso entre 1843-1844 la revista valenciana *La Restauración*, iniciativa de Antonio Aparisi y Guijarro. En otro lugar he analizado el contenido ideológico de esta propuesta católica antiliberal.³³ Me interesa ahora subrayar el hecho de que la necesidad de actualizar, precisamente entonces, un discurso autoritario, de estatalismo monárquico y religioso, que no dejaba resquicio alguno a mecanismos representativos de control y vigilancia del poder monárquico, no estaba reñido, sino todo lo contrario, con una constante invocación de la nación.

Desde el catolicismo también se estaba obligado, si se quería ser eficaz, a adentrarse en el terreno político y cultural que la práctica liberal de la época había llevado al primer plano de la lucha. Para Aparisi y Guijarro, lo que estaba en juego en esos años era también la nación, al modo no liberal y contrarrevolucionario de esta idea. No se refería a la civilización cristiana o al mundo católico, se dirigía a una comunidad específica y concreta, la española. Para ello, *La Restauración* recreaba las supuestas esencias y tradiciones más profundas de la nación española.

Los términos nación y patria brotan constantemente de sus páginas, al igual que las invocaciones y los lamentos de su pasado glorioso y su presente trágico. Es la exaltación de la idea de nación, de España, «la reina de las naciones», con su propia historia, tradi-

33. M.^a Cruz ROMEO, «Política católica para después de la revolución o las vías del antiliberalismo: Aparisi y Guijarro, 1843-1844», *Trienio*, 41 (2003), pp. 133-162.

ciones, carácter, marco territorial —ni siquiera se olvida la referencia a Gibraltar— y modo político de existencia. La nación se caracteriza por su unidad católica, por la defensa de la monarquía y por la cohesión social, política y cultural. La base de la nacionalidad española es el cristianismo. Con la conversión de Recaredo «el catolicismo vino a ser la forma y el medio de la libertad del país», mediante instituciones representativas como los concilios: «El cristianismo había dado a la España dos cosas que hacen a una nación casi invencible, una fe y una ley». De este modo, para Aparisi y Guijarro, si el catolicismo significó históricamente en todos los países la civilización, el progreso y la libertad, en el caso de España fue además «la nacionalidad: observación capital que es la llave de toda nuestra historia». Esa historia constituye un continuo, con sus héroes y sus gestas conquistadoras —desde don Pelayo y Covadonga hasta el duque de Alba y Pavía—. Pero esa historia, a través de la cual la nación existe, se trunca en 1833: «¿Reconocéis en nosotros a vuestros hijos? ¿Reconocéis a vuestra España, en esta España, a quien han escupido las naciones y como desechada prostituta revolcaron por el lodo?» De las ruinas actuales sólo podía salirse mediante la recomposición de las esencias católicas y monárquicas. Entre «la desechada prostituta» y «la madre patria» mediaban dos culturas políticas, pero ambas disputaban por la misma mujer.

La magia de la nación española ni era patrimonio exclusivo del liberalismo ni éste fue homogéneo a la hora de imaginar la comunidad. En el segundo tercio del siglo XIX, la idea de nación del moderantismo como precipitado histórico identificado con la monarquía, como resultante de una historia hacia la unidad administrativa del Estado, no fue el único discurso activo en la esfera pública. Cabría analizar con mayor detenimiento las implicaciones político-sociales y culturales de otros relatos alternativos que, sin llegar a ser hegemónicos, permiten ahondar en una visión menos lineal y homogénea del siglo XIX. En particular, el precedente de la cultura política progresista merecería una mayor atención. En primer lugar, la pervivencia de esta cultura entre sectores amplios de la sociedad, no reducidos a las clases medias, hasta los años sesenta podría ser un indicio de la aculturación nacional española, del aprendizaje sentimental del que hablaba Rousseau a través de la política. En segundo lugar, de esa cultura precisamente surgirá en Galicia, País Valenciano o Aragón el provincialismo o, para ser más exacta, la identidad regional.

La apelación nacional constituyó uno de los núcleos esenciales del discurso progresista. Se podría decir que, para ellos, la nación era teoría política y sentimiento. La nación existía porque era sentida por un pueblo que se había declarado dispuesto a morir por ella:

en 1808, en la guerra carlista o en la de África, como insistían en todos los foros de la esfera pública política. Como sujeto político, la nación de los progresistas había dejado atrás el modelo de 1812 y sus ecos más o menos amplios socialmente. Pero este abandono no significaba que su proyecto de nación quedara congelado en la voluntad de una minoría, depósito de la historia: la de los intereses individuales de los propietarios con derechos políticos.

Por el contrario, los progresistas llevaron a cabo una labor de definición y de recreación de la comunidad nacional fundada básicamente en tres aspectos: los modos de integración social, incluidos los simbólicos —no se olvidaban las tradicionales celebraciones patrióticas del 2 de mayo—; una visión de la política basada en el bien de la comunidad local-nacional por encima de egoísmos particulares; y, por último, una cultura que concebía el espacio local como ámbito por excelencia de arraigo y de vivificación del sentimiento nacional patriótico. A partir de estos tres ejes, la nación podía ser concebida como un horizonte de integración: todos podían sentirse unidos por un compromiso positivo que, idealmente, los transformaba en partícipes del mundo igualitario que la nación evocaba. Ese compromiso, por supuesto, no era ni igualitario ni democrático, sino jerarquizado y subordinado, en cuya cúspide se situaba el patricio progresista, cuya legitimidad procedía —en la imagen construida— de su patriotismo, es decir, de su capacidad para esquivar las inclinaciones egoístas mediante su entrega al interés general, al bien común. La cultura política progresista, en fin, era un proyecto de construcción nacional resueltamente elitista que, sin embargo, identificaba la nación como el horizonte de un mundo armonioso y permeable, por mérito y capacidad, aunque jerarquizado y tutelado.³⁴

Esa nación, la española, se hacía realidad en y desde los espacios locales. Por lo que comenzamos a saber, la labor cultural desplegada por personajes procedentes del magma progresista, como los aragoneses Braulio Foz, Jerónimo Borao o el valenciano Vicente Boix, tendió a concebir esos espacios como ámbitos privilegiados de construcción de la nación española.³⁵ Latían en ellos dos aspiraciones. Por un lado, lo local no se pensaba como contrapuesto a lo nacional, sino que el primero se proponía como fundamento del segundo. Anne-Marie Thiesse ha señalado esto, refiriéndose a la Francia de la Tercera República, como propedéutica indispensable al sentido de pertenencia nacional.³⁶ Había mucho de eso. En la época de las historias nacionales, estos escritores políticos, al aportar su visión del pasado propio, contribuían al mejor conocimiento de la historia de España.³⁷ Interpretaban el pasado particular como el ejemplo de las auténticas libertades de España, perdidas ante el

34. He desarrollado estas cuestiones, en M.^a Cruz ROMEO, «Los mundos posibles del liberalismo progresista», en Emilio LA PARRA y Germán RAMÍREZ (eds.), *El primer liberalismo: España y Europa, una perspectiva comparada...*, pp. 287-314.

35. Carlos FORCADELL, «Del viejo Reino al nuevo Estado liberal: liberalismo e identidad en el Aragón del ochocientos», *Congreso Orígenes del liberalismo*. Salamanca, 2002 y «Los historiadores aragoneses del siglo XIX: las otras «anticipaciones» de Braulio Foz», en José-Carlos MAINER y José M.^a ENGUITA (eds.), *Entre dos siglos. Literatura y aragonesismo*. Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2002, pp.53-71; Manuela AGUDO, «Dramas históricos aragoneses (1840-1850): en busca de una identidad regional», *Artigrama*, 13 (1998), pp. 147-166; Josep Ramon SEGARRA, «Vicent Boix i el discurs provincialista valencià durant el segle XIX», *L'Avenç. Plecs d'història local*, 284 (2003), pp.1682-1685 y «El nervio de la sociedad. La patria en el lenguaje político liberal durante la revolución: el ejemplo valenciano, 1833-1843», *Congreso Orígenes del liberalismo*. Salamanca, 2002.

36. Anne-Marie THIESSE, *Ils apprenaient la France. L'exaltation des régions dans le discours patriotique*. París, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1997.

37. Sobre la historiografía de mediados del siglo XIX, Paloma CIRUJANO et alii, *Historiografía y nacionalismo, 1834-1868*. Madrid, CSIC, 1985; Car-

empuje del despotismo monárquico. Como escribió en 1838 Braulio Foz, «si los españoles quieren ser realmente libres con segura libertad han de venir a buscar a Aragón los verdaderos principios liberales». O, dicho de otro modo, la mejor manera de ser buen español (liberal) era ser aragonés, o valenciano, o...

Ésta fue una tarea eminentemente cultural que pretendía incorporar elementos identitarios procedentes del pasado particular a la nueva nación española que se estaba construyendo. Era una labor que, sin embargo, no se concebía en un sentido particularista, sino como parte de un proyecto nacional político y emancipador. Éste era el segundo anhelo. La memoria de un pasado foral, de municipalidades, de tradiciones pactistas era el contrapunto simbólico a un modelo de Estado que comenzaba a perfilarse bajo el influjo del moderantismo. No era la unidad nacional lo que estaba en cuestión, ni mucho menos los marcadores de la identidad cultural española. Poco se avanza en su interpretación si nos empeñamos en una lectura teleológica de ese proceso. A mediados de siglo, la voluntad política y cultural era construir la nación española con unos materiales que, eso sí, no eran los hegemónicos.

Esa voluntad estaba, por otra parte, bien presente en la propia sociedad civil. La Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia convocó en 1853 un premio con la finalidad de «proporcionar un medio de difundir el idioma castellano en toda esta provincia». La intención era manifiesta: se trataba de divulgar entre la población mediante una serie de acciones concretas el código de identidad española. Las memorias presentadas hacían alarde del conocimiento de la historia de España y de «la lengua castellana»: «los españoles» que huyen del «yugo sarraceno»; don Pelayo y «el puñado de valientes» que inician la Reconquista; el ennoblecimiento de la lengua vulgar de la mano del Fuero Juzgo, «que es el código de leyes de los reyes godos de España»...; así, hasta el siglo XIX todos los topos históricos eran señalados. Ninguna dudaba de que una nación culta requería necesariamente una lengua y que «la lengua castellana o idioma español» era «el lenguaje nacional», reconociendo que esta conversión fue «obra de mucho tiempo». Tampoco dudaban que «de las provincias que forman la nación española, y tienen dialecto provincial, ninguna cuenta con tantos elementos para difundir el idioma castellano, como Valencia».³⁸ Nacionalizados o no, no mostraban indecisión alguna sobre cuál era la identidad española, ni reparo en la expresión de su amor a la patria chica.

los FORCADELL (ed.), *Nacionalismo e historia*. Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1998; Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN et alii, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*. Barcelona, Crítica, 2002; Modesto LAFUENTE, *Discurso Preliminar. Historia General de España*. Pamplona, Urgoiti editores, 2002, edición de J. S. Pérez Garzón y Mariano ESTEBAN DE VEGA, «La Historia de España de Romey y su recepción en la historiografía española», en Jean-René AYMES y Mariano ESTEBAN (eds.), *Francia en España, España en Francia. La historia en la relación cultural hispano-francesa (siglos XIX-XX)*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003, pp. 93-125.

38. Archivo de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia: Educación, c-132, n.º 17. El mejor estudio sobre la difusión de una identidad regional, en este caso la vasca, y los agentes sociales que la promovieron, en Coro RUBIO, *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.