

## **LA REPRESENTACIÓN DEL SUJETO POPULAR EN LAS HISTORIETAS NACIONALES DE PEDRO ANTONIO DE ALARCÓN\***

**Mikel Lorenzo**

### **La evolución ideológica de Pedro Antonio de Alarcón**

En su libro reciente, *Pedro Antonio de Alarcón: Prensa, política, novela de tesis* (2008), Ignacio Javier López ofrece una amplia lectura de la trayectoria vital del escritor guadijeño apoyándose en el influjo de tres fechas determinantes en la historia contemporánea española: 1854, 1868, 1875. La revolución de 1854, *La Vicalvarada*, terminó con diez años de gobiernos moderados y supuso el desembarco del partido liberal en el poder, aprovechándose de la corrupción del último gobierno de Sartorius. A su vez, también conllevó la desaparición de la rebeldía romántica característica de muchos escritores de la época, entre ellos el propio Alarcón, y su integración dentro de una nueva formación política, la Unión Liberal del general moderado Leopoldo O'Donnell (1809-1867). Este nuevo partido rompió la dicotomía entre liberales y conservadores de la época anterior, ofreciendo una solución de unidad patriótica entre antiguos románticos liberales y conservadores. El patriotismo populista de esta nueva asociación política requirió un fuerte aparato propagandístico, por lo que muchos de estos escritores encontraron acomodo en periódicos afines a la Unión Liberal o en puestos administrativos en el gabinete del general (López 91). Pedro Antonio de Alarcón se ofrece como un ejemplo representativo de este nuevo papel del escritor post-romántico, convirtiéndose en el corresponsal de guerra del general durante la campaña contra los rifeños en la Guerra de Marruecos (1859-60). Los cambios sociales y políticos derivados del Sexenio Revolucionario (1868-1874) y el inicio del bipartidismo de la Restauración devinieron en el fracaso del proyecto patriótico de O'Donnell, y con ello la pérdida del mecenazgo político de muchos de estos escritores tardo románticos, entre ellos Alarcón. Sin embargo, en los últimos decenios del siglo XIX el escritor guadijeño se reafirma en un conservadurismo ultramontano crítico con la evolución de la política europea y española y que encuentra en las *Historietas nacionales* su exponente más claro.

### **Las *Historietas nacionales* y el antiliberalismo de Alarcón**

Las *Historietas nacionales* (1881) se constituyen en una de las obras más representativas de este último periodo conservador del escritor guadijeño.<sup>1</sup> Algunos de estos relatos ensalzan el papel de la tradición como referente moral de la sociedad española frente a los cambios sociales y políticos de la modernidad, y reavivaron entre otras cosas el interés histórico por

---

\* Desearía agradecer a los siguientes profesores sus sabios comentarios: Mercedes Juliá, Juan José Lanz, Lily Litvak y Gustavo Nanclares. Asimismo, desearía expresar mi agradecimiento a Alan Smith por su guía editorial y a dos revisores anónimos por sus muy acertados comentarios y sugerencias.

la Guerra de la Independencia como gesta colectiva del pueblo español, en un periodo de emergencia del colonialismo europeo en el continente africano.

Como contraste ilustrador, aduzcamos el ejemplo de Galdós. En las antípodas de Alarcón, el novelista canario había iniciado diez años antes la publicación de la primera serie de sus *Episodios nacionales* (1873-1875) dedicados a la Guerra de la Independencia. El escritor canario introduce ya en estos primeros episodios su reivindicación de la nación constitucional como garante del progreso del ser humano, en línea con el pensamiento de otros intelectuales progresistas europeos como Ernest Renan.<sup>2</sup> Si Alarcón reivindica la tradición como impulso cordial que llevó a los españoles a triunfar sobre las tropas napoleónicas, las novelas históricas de Galdós dedicadas al conflicto bélico enfatizan la importancia de los principios liberales (la fe en el progreso, la separación del poder civil y religioso, el compromiso civil de los ciudadanos con la nación). La Guerra de la Independencia fue para el escritor canario la génesis de un patriotismo liberal,<sup>3</sup> que se extiende a lo largo de los sucesivos episodios, como apunta Fernando Molina Aparicio:

Los Episodios nacionales pretendían precisamente despertar al pueblo de esas utopías e insensateces que lo enfermaban. Frente a ellas alentaban la única pasión legítima que debía albergar: un patriotismo comprometido con la libertad y los derechos civiles, con la igualdad ciudadana y la soberanía nacional. Un sentimiento de identidad colectiva sustentado en el mito del pueblo soberano. (29)

El contraste entre la visión de la Guerra de la Independencia de Pedro Antonio de Alarcón y Benito Pérez Galdós dramatiza la intensidad del debate político sobre las distintas maneras de interpretar la historia española del siglo XIX. La primera serie de novelas históricas galdosianas —“Trafalgar”, “Bailén”, “Zaragoza”, “Gerona” y “Cádiz”— representa a sus protagonistas como ciudadanos conscientes de su responsabilidad política respecto a la nación dentro de una perspectiva liberal de la historia española contemporánea. Por el contrario, Alarcón se distancia del optimismo liberal y considera que el triunfo frente al francés se debe a la dificultosa adhesión de las “clases populares” al nuevo proyecto constitucional. El término “clases populares” se refiere a una construcción súper-estructural, desde la perspectiva de una política tradicionalista y antimoderna, que no cree en el proyecto igualitario ilustrado.<sup>4</sup>

Este artículo analiza la representación literaria de las clases populares españolas en las *Historietas nacionales* y la manera en que Alarcón utiliza esta caracterización literaria del pueblo para manifestar su rechazo a los cambios políticos, sociales y culturales del liberalismo. Este “sujeto popular” español se opone al ciudadano característico del Estado nación-liberal y se inscribe dentro de un modelo político y social premoderno. De esta manera, mientras que los *Episodios nacionales* predicán un patriotismo cívico y constitucional, las *Historietas nacionales* abogan por un sentimiento patriótico asentado sobre valores preexistentes al propio Estado-nación y anclados en el peso de la tradición.

Uno de los aspectos más relevantes de las *Historietas nacionales* tiene que ver con el protagonismo en sus relatos de hombres y mujeres que pertenecen a los estratos más humildes de la nación. Dicho protagonismo responde a un intento del escritor guadijeño de otorgar a

las clases populares un reconocimiento histórico que, a su parecer, les había sido negado. A su vez, las *Historietas nacionales* despliegan a lo largo de sus relatos una crítica al liberalismo como sistema económico, político y social apto para regir los destinos de la nación española. Las tres primeras historietas dedicadas a la Guerra de la Independencia (1808-14) —“El carbonero alcalde”, “El ángel de la guarda” y “El afrancesado”—, que ocupan el análisis del primer apartado de este artículo, ensalzan la interconexión entre el patriotismo de estas clases populares y la iconografía católica presente en su vida cotidiana, de tal manera que la lucha contra el invasor francés se convierte en una especie de “cruzada religiosa”. Alarcón niega cualquier influjo de los novedosos valores constitucionales sobre el pueblo, minimizando el influjo de la cultura liberal sobre el carácter español.

“El libro talonario” y “El último zegrí”, que componen el segundo apartado de este análisis, son una crítica de los aspectos sociales y culturales del liberalismo. En “El libro talonario”, un calabacero de Rota choca con una justicia excesivamente burocratizada tras denunciar ante el encargado de los mercados públicos en Cádiz el robo de una de sus calabazas. Este argumento ofrece a Alarcón la posibilidad de explorar los conflictos sociales de un personaje del medio rural con la nueva sociedad urbana. Por otro lado, “El último zegrí” plantea un debate en torno a la dificultosa asimilación de ciertas identidades étnicas dentro de la nueva noción de ciudadanía del liberalismo. Este relato cuestiona el horizonte europeísta y universalista del liberalismo a partir de las quejas de un aristócrata musulmán crítico de la evolución de la vida moderna. De esta forma, las *Historietas nacionales* cuestionan las novedades del liberalismo y ensalzan con nostalgia las formas de vida tradicionales del pueblo español.

Estas valoraciones “alarconianas” sobre el pueblo provienen de la intelectualidad contrarrevolucionaria que apeló a esta visión de las masas cada vez que los movimientos revolucionarios sacudieron los cimientos del Antiguo Régimen. Hirschman identifica tres grandes olas reaccionarias en Europa:

En primer lugar, inmediatamente después de 1789, contra la igualdad ante la ley y los derechos del hombre; a continuación sobre todo después de 1848 contra la democracia y el sufragio universal; finalmente a partir del siglo XX contra el Estado providencia. (22)

Las *Historietas nacionales*, por tanto, se enmarcan dentro de la segunda de las grandes olas reaccionarias, ya que Alarcón se preocupa de las novedades liberales en materia civil, política y social. A su vez, el escritor guadijeño sitúa la mayoría de sus relatos en espacios rurales y elige como protagonistas a campesinos, jornaleros o individuos que se caracterizan por su falta de instrucción y brutalidad. El sujeto popular se identifica con el *homo feralis* (hombre primitivo) reivindicado por la intelectualidad contrailustrada en clara oposición al *homo social* (anticipo del ciudadano liberal) de los ilustrados.

Alarcón recurre al tradicional debate ilustrado sobre si era la naturaleza o la cultura la que ejerce una mayor influencia sobre el ser humano (Juaristi 351-53). Desde la perspectiva contrailustrada, las convenciones sociales habían corrompido al ser humano y de esta manera le habían alejado de su naturaleza original.<sup>5</sup> Este argumento conservador tuvo también una lectura política en cuanto a que los ideales ilustrados habían corrompido también el carácter castizo y

genuino de las naciones. En el caso español, modas como el majismo revelaron el afán de las élites tradicionales por recobrar el carácter nacional más auténtico.<sup>6</sup>

Alarcón se apoya en estas disquisiciones contrailustradas para identificar a las clases populares españolas como las depositarias del verdadero carácter nacional y, a su vez, presentarlas como incompatibles con el liberalismo y su antepasado histórico, los ideales ilustrados. Dentro de esta incompatibilidad del sujeto popular español con la cultura liberal, la religión se convierte en rasgo fundamental de su psicología.

### Tres relatos de la Guerra de Independencia

“El carbonero alcalde”, “El ángel de la guarda” y “El afrancesado” se ambientan en la Guerra de la Independencia y en la consiguiente atmósfera de tensión generada por la secularización de la política europea a causa de la expansión de las tropas napoleónicas. En este contexto, España aparece como el último vestigio del viejo orden europeo (Burleigh 23-48). Ya anticipa Alarcón esta importancia de la nación española como último bastión católico de Europa cuando alaba a los mártires de la patria en los prolegómenos de su relato “El ángel de la guarda”:

Todo era dar gracias a Dios por la victoria, conmemorar religiosamente a los difuntos, y restaurar ciudades o construirlas de nuevo, con la esperanza de alcanzar en ellas mejores y más dilatados días que los heroicos mártires de la patria. (*Historietas* 61)

La guerra contra las tropas napoleónicas se constituyó en un martirologio colectivo y la lucha antifrancesa se reviste de fuertes connotaciones patriótico-religiosas. El sacrificio de los protagonistas guarda estrecha semejanza con escenas del imaginario cultural católico. En “El ángel de la guarda”, la imagen de la madre doliente contemplando el curso del río Francolí, donde sacrificó su bebé ante el asedio francés, bendecida por el sacerdote, recrea la imagen pictórica de la “Mater dolorosa”: “Era una anciana de venerable porte, de severa, enjuta fisonomía, negrísimos ojos y blanca y poblada cabellera; una madre catalana, en fin, tan enérgica como dulce, tan cariñosa como soberbia” (*Historietas* 63). Un momento similar se reproduce en “El afrancesado” cuando el boticario muere en brazos de las mujeres, rodeado de cadáveres franceses, en una escena final que se convierte en un trasunto de la *Piedad* de Miguel Ángel: “Varias mujeres, sentadas en el suelo, sostenían en sus faldas y en sus brazos al expirante patriota, siendo las primeras en colmarle de caricias y bendiciones, como antes fueron las primeras en pedir su muerte” (*Historietas* 65). Por otro lado, la identificación del diablo con el carbonero alcalde, más habituado al mundo subterráneo, anticipa el infierno que los franceses vivirán entre los riscos del Mulhacén: “Y consistía esto en que el señor alcalde carbonero (o sea *ranchero de la sierra* según que ellos se llaman) había pasado toda su vida en medio de un incendio como las ánimas del Purgatorio” (*Historietas* 42). En definitiva, el patriotismo popular se configura a través de lo que Ozouf considera una transferencia de sacralidad de ciertas imágenes religiosas al ámbito del credo político (197-215).

Las clases populares acceden al sentimiento patriótico a través del contacto con la imagen religiosa en los términos definidos por el filósofo francés Jean Luc-Nancy: “Indeed, the image is not only visual: it is also musical, poetic, even tactile, olfactory or gustatory, kinesthetic, and so on” (6). El poder de la imagen determina la mentalidad popular, sobre todo, porque la falta de instrucción inhabilita el acceso del pueblo a otros discursos culturales más complejos. Las representaciones religiosas (sermones, música sacra, representaciones de los martirios de los santos...) se constituyen en una de las principales vías del pueblo para acceder a un ideal de nación española. A su vez, la defensa de su territorio se convierte en una causa religiosa y el pueblo combate mediatizado por las imágenes del infierno, los martirios de los santos, y la necesidad de ir contra aquellos que profanan los espacios sagrados. De hecho, en “El carbonero alcalde” se relata ya desde el inicio la hostilidad con la que los lapezeños acogen la profanación de iglesias y conventos por los franceses:

Ya se dignaban oír misa, los domingos y fiestas de guardar, aquellos hijos de Voltaire y de Rousseau, bien que los generales y jefes superiores la oyesen, como ateos de más alta dignidad, arrellanados en los sillones del presbiterio y fumando en descomunales pipas: ya los frailes de San Agustín, San Diego, Santo Domingo y San Francisco habían consumido todas las hostias consagradas y evacuado por fuerza sus conventos para que sirviesen de cuarteles a los galos. (*Historietas* 39)

La brutal violencia con la que la aldea responde a estos hechos se manifiesta como un castigo divino por los diversos pecados capitales cometidos por las tropas napoleónicas. Los franceses habían profanado iglesias y conventos, pero también habían pecado de gula diezmando los ganados y provisiones del pueblo:

¡Vacas, bueyes, terneras, carneros, ovejas, cabras...! Todos los ganados del territorio habían sido ya devorados por aquellas *naciones*, con más todos los jamones, espaldillas, pavos, pollos, gallinas, palomas y conejos caseros de la ciudad, pues nunca se había visto a seres humanos comer tanta *carneza* a todas horas”. (*Historietas* 39)

Toda esta serie de crímenes convierten la comarca de Guadix en un infierno donde las huestes del general francés Godinot pagan por sus pecados, enfrentándose a una comunidad de individuos animalescos: “En cuanto a la *guarnición*, todos los coetáneos del hecho están de acuerdo en que constaría de unos doscientos *hombres*, a quienes solo se podía llamar así por exceso de filantropía, pues más que hombres parecían orangutanes” (*Historietas* 41).

Los lapezeños pertenecen al reino animal y por tanto viven insertos dentro de la naturaleza más que dentro de la historia. Su brutalidad se manifiesta como una fuerza primitiva que nace de un apego casi instintivo a sus referentes existenciales (religión, monarquía) y por consiguiente convierten la comarca de Guadix en un marco apocalíptico para el francés.

Alarcón se recrea en la descripción del martirio de los cuerpos franceses durante la primera incursión de las tropas napoleónicas. El estallido del cañón artesanal construido por los lapezeños genera una auténtica orgía de sangre: “Fue aquello, pues, un caos de humo, de polvo, de rugidos,

de lamentos, de relinchos, de llamas, de sangre; de cadáveres deshechos cuyos miembros volaban o todavía volvían a la tierra” (*Historietas* 49).

En la segunda incursión francesa, tras el fracaso de la primera, la naturaleza irrumpe como otro factor que acrecienta este carácter infernal de la comarca: “Las ásperas rocas, los verdes barrancos, los matorrales y los abismos quedaron sembrados de cadáveres...” (*Historietas* 52). La confluencia de naturaleza hostil y la brutalidad humana configuran un cuadro sangriento del que el escritor granadino extrae una serie de conclusiones de tipo moral. En primer lugar, la religiosidad del lapezeño se compone de imágenes tenebrosas del infierno, el pecado, el tormento, de tal manera que carece de cualquier tipo de racionalidad. Por consiguiente, su fervor religioso desencadena una violencia casi de naturaleza “sacramental” ya que cae sobre los franceses como un castigo divino por los oprobios cometidos a lo largo de toda Europa: “¡Apartemos los ojos de aquellas infamias muchas veces repetidas por los vencedores de Europa durante su odiosa dominación de España! ¡Maldición y vergüenza a los que emplean en el crimen la victoria!” (*Historietas* 51).

El escritor guadijeño otorga al fanatismo popular un valor casi moral al considerarlo como una manifestación legítima de su rechazo de los ideales liberales con los que el invasor francés quiere colonizarlo.

La violencia del pueblo español contra los franceses se carga de mayor legitimidad a partir de los dos sacrificios que tienen lugar al final del relato. La muerte de Manuel Atienza, el alcalde de Lapeza, saltando entre los peñascos del Mulhacén y arrojándose al vacío antes que entregarse al enemigo, despierta la admiración del propio general francés: “Entonces Godinot no puede menos de admirar la actitud verdaderamente antigua, clásica, espartana de aquellos montañeses” (*Historietas* 54).

Este acto contrasta con la brutalidad francesa cuando sacrifican a un niño como escarmiento por la revuelta de la aldea: “Diéronle, pues, libertad; y el pobre viejo salió de la plaza corriendo y tambaleándose..., y tomó el camino de su pueblo, donde murió de tristeza aquella misma noche. ¡El niño asesinado en Guadix... era su hijo!” (*Historietas* 55). Alarcón culmina con esta anagnórisis final del anciano la crítica moral al comportamiento de las tropas francesas que, a su entender, se comportan con mayor brutalidad que los aldeanos lapezeños.

El relato termina con una nueva evocación bíblica, ya que la muerte del niño y de su padre recuerda a la matanza de los inocentes relatada por el apóstol Mateo, cuando describe el orden de Herodes de matar a todos los niños nacidos en Belén el mismo día del nacimiento de Jesucristo. Estas muertes finales escenifican cómo el “sujeto popular” se somete a los designios divinos y de esta manera no piensa en su propia liberación, al contrario, llega al extremo de autoinmolarse en defensa de sus valores tradicionales. Dentro de este legado, se incluyen no solo la religión sino también la importancia del linaje, es decir, el respeto del pueblo por sus antepasados.

En el segundo de sus relatos dedicados a la Guerra de la Independencia —“El afrancesado”—, Alarcón narra cómo el boticario de la villa gallega de Padrón, García de Paredes, se hace pasar por un afrancesado para de esta forma envenenar durante una comilona a toda una comitiva de militares franceses. El clímax del relato sobreviene cuando el pueblo que asaltaba su casa con el fin de ejecutarlo como “afrancesado” acaba descubriendo cómo el

boticario se había envenenado junto al resto de la comitiva francesa y estaba a punto de morir: “Y cayó de rodillas. Sólo entonces comprendieron los vecinos de Padrón que el boticario estaba también envenenado. Vierais entonces un cuadro tan sublime como espantoso” (Historietas 65). El sacrificio del boticario adquiere connotaciones religiosas representándose como el martirio de un santo. Pedro Antonio de Alarcón pone en boca del boticario su imagen del pueblo español como una comunidad que no quiere ser rescatada de su fanatismo religioso:

Vosotros, hijos de la Revolución, venís a sacar a España de su tradicional abatimiento, a despreocuparla, a disipar las tinieblas religiosas, a mejorar sus anticuadas costumbres, a enseñarnos esas utilísimas e inconclusas verdades “de que no hay Dios, de que no hay otra vida, de que la penitencia, de que el ayuno, la castidad y demás virtudes católicas son quijotescas locuras, impropias de un pueblo civilizado y de que Napoleón es el verdadero Mesías, el redentor de los pueblos, el amigo de la especie humana...”. (Historietas 58).

García de Paredes no duda en inmolarse para preservar la integridad de su patria, sin embargo, su inmólación se explica también como una emulación del comportamiento de sus antepasados en circunstancias históricas similares. El boticario desarrolla todo este plan de ejecución de una comitiva francesa inspirado por uno de sus ilustres antepasados, Diego García de Paredes, caballero de Carlos V durante el siglo XVI y combatiente en la Batalla de Pavía (1525) donde participó en el apresamiento del rey Francisco I (1494-1547). Durante la comida con los militares franceses, el boticario se explaya sobre las virtudes de su ilustre antepasado: “—Un abuelo mío, un García de Paredes, un bárbaro, un Sansón, un Hércules, un Milón de Cretona, mató doscientos franceses en un día... Creo que fue en Italia” (Historietas 59).

El influjo de sus antepasados empuja al boticario al envenenamiento de este escuadrón francés por lo que García de Paredes rinde tributo a uno de los principales argumentos contrarrevolucionarios: la nación entendida como una mística unión de los muertos y los vivos (Margadant 145-190), sinonimia implícita en el nombre del protagonista. El boticario ofrece su vida por la patria en una atmósfera cargada de fuertes connotaciones religiosas:

Y a cada suspiro de muerte que se oía, a cada francés que se venía a tierra, una sonrisa gloriosa iluminaba la faz de García de Paredes, el cual de allí a poco devolvió su espíritu al Cielo, bendecido por un ministro del Señor y llorando de sus hermanos en la Patria. (Historietas 66)

La religión, el respeto por sus antepasados, se constituyen en rasgos inherentes al sujeto popular. El guadijeño evoca nostálgicamente esta imagen de un pueblo servil en paralelo a la progresiva laicización de la sociedad europea finisecular. Según López, “Alarcón pinta el futuro europeo en términos apocalípticos, debido a que el imperio de la razón ha secado en el alma del pueblo bajo de Francia las fuentes del sentimiento (87). Los ideales de progreso del liberalismo amenazan el influjo de la religión sobre la mentalidad popular, poniendo en riesgo la civilización europea, tal y como la había conocido Alarcón hasta entonces.

En el último de los relatos dedicados a la Guerra de la Independencia, Alarcón narra los remordimientos de una madre que involuntariamente mata a su bebé ahogándolo contra

su pecho para no ser descubierta en su escondrijo por un escuadrón de las tropas francesas. “El ángel de la guarda” ofrece la simbólica imagen de la madre redimida de su culpa por un sacerdote, a la orilla del río Francolí, lugar donde ocurrió el sacrificio del niño pequeño: “¡Dios bendice el martirio que usted sufre, como yo bendigo al inocente niño que lo causó! ¡En el cielo encontrará usted a su hijo y con él la alegría del alma!” (*Historietas* 68).

El martirio de la madre lo relata su hija al cura como un *flashback* acaecido tres años antes de que terminase la Guerra de la Independencia. El cura redime a la madre por la muerte de su bebé el mismo día en que termina la Guerra de la Independencia, con lo cual la resurrección de la nación española coincide con el perdón para la madre. De esta manera, los destinos de la *mater dolorosa* se unen a los de la patria mancillada, ya que ambos resucitan simbólicamente en el mismo periodo de tiempo: “Nuestra desangrada y enflaquecida patria descansaba, pues, a la luz de aquel sol esplendoroso, como un convaleciente que abandona el lecho después de lidiar largo tiempo con la muerte” (*Historietas* 60).

A su vez, el renacer de la patria se identifica con el retorno de las masas al redil de sus tareas cotidianas bajo el tutelaje de la iglesia: “Las campanas volvían a llamar a los fieles a las incendiadas y saqueadas iglesias... El humo de los ensangrentados hogares volvía a elevarse al cielo por la serena atmósfera... Los antiguos cantos populares estremecían otra vez el viento” (*Historietas* 60). El final de la Guerra de Independencia devuelve al pueblo a su vida cotidiana, marcada por el influjo de sus instituciones religiosas y emergiendo solo a la historia cuando las élites políticas reclaman su sacrificio por la integridad de la patria. Alarcón demuestra de esta forma el carácter exclusivamente religioso del pueblo español y su total incompatibilidad con el laicismo liberal.

### **Fuera de la polis liberal**

El “libro talonario”, que Alarcón subtítulo como una “Historieta rural”, aborda este conflicto de los sujetos populares con el liberalismo desde una perspectiva socioeconómica. Para ello, explora la colisión entre el campo y la ciudad, propia de la modernidad, a través de un argumento tan simple como la descripción de los problemas que tiene un calabacero de Rota para denunciar ante la justicia el robo de sus calabazas. Ya desde los inicios del relato, Alarcón advierte cómo el argumento no gira en torno a ninguna figura ni espacio representativo del imaginario histórico de la nación, sino alrededor del oficio de un humilde calabacero: “Mas no se trata aquí de castillos ni de duques, sino de los célebres campos que rodean a Rota y de un humildísimo hortelano, a quién llamaremos el tío *Buscabeatas*, aunque no sea este su verdadero nombre” (*Historietas* 117).

Posteriormente, Alarcón dedica una serie de párrafos a la descripción de la actividad productora de la comarca de Rota, enfatizando la lucha de sus moradores contra el medio natural para obtener el cultivo de la calabaza: “Pero la ingratitud de la naturaleza está allí más que compensada por la constante laboriosidad del hombre. Yo no conozco ni creo que haya en el mundo labrador que trabaje tanto como el roteño” (*Historietas* 118). Más adelante, Alarcón describe la dependencia económica de Rota con el tráfico mercantil de Cádiz. El proyecto eminentemente urbano del Estado nación liberal subordina la producción económica de Rota



al tráfico mercantil que la ciudad gaditana revela exteriorizando de esta manera la sumisión del campo a la ciudad:

Los campos de Rota (particularmente las huertas) son tan productivos que, además de tributar al Duque de Osuna muchos miles de fanegas de grano y de abastecer vino a toda la población, surten de frutas y legumbres a Cádiz y muchas veces a Huelva, y en ocasiones a la misma Sevilla sobre todo en los ramos de tomates y calabazas. (*Historietas* 117)

El hombre burgués subordina a este sujeto popular a trabajar para abastecer los florecientes espacios urbanos, algo que Alarcón ejemplifica en la figura de los calabaceros de Rota: “Y así se explica que los hortelanos viejos de aquella localidad lleguen a quedarse encorvados hasta tal punto que se dan con la rodilla en las barbas... ¡Es la postura en la que han pasado toda su noble y meritoria vida!” (*Historietas* 119). Este sacrificio del pueblo se extiende también a un ámbito social, más allá del económico, como cuando Alarcón relata las dificultades del campesino con las restricciones administrativas y burocráticas del mundo urbano.

Este relato ofrece un ejemplo de la manera en que el sujeto popular se enreda en las complejidades administrativas de la ciudad. De hecho, la trama del relato gira en torno al robo que sufre un horticultor de sus calabazas en vísperas de su venta en el mercado público de Cádiz. El labriego se propone partir a Cádiz para encontrar al culpable del hurto y denunciar el robo ante el juez del mercado público. En su declaración, el hortelano ensalza la relación afectiva que tenía con estas calabazas: “Conocíalas perfectamente el tío *Buscabeatas* por su grado de madurez y hasta de nombre, sobre todo a los cuarenta ejemplares más gordos y lucidos, que ya estaban diciendo *guisadme*, y pasábase los días mirándolos con ternura y exclamando melancólicamente: “—¡Pronto tendremos que separarnos!” (*Historietas* 120).

Este apego del calabacero hacia sus hortalizas manifiesta cómo la actividad de cultivarlas no es un trabajo, entendido este como una mera actividad para obtener el sustento o para adquirir un prestigio económico y social. En su libro *La condición humana* (1960), Hannah Arendt sugiere que el hombre burgués desarrolló un concepto del trabajo como una actividad no solo económica sino también de prestigio público (68). El amor del horticultor por sus calabazas critica los valores materialistas del mundo burgués, es decir, el afán por prosperar social y económicamente a la vez que reafirma la dimensión más espiritual del trabajo, como por ejemplo, el cariño del calabacero por sus calabazas.

Este conflicto de valores en torno al trabajo se extiende también al ámbito de la justicia y su funcionamiento administrativo. La “familiaridad” del calabacero con sus calabazas será uno de los puntos de desencuentro con el juez regidor. En el punto culminante del relato, cuando el calabacero ha reconocido al ladrón de sus calabazas vendiéndolas en el mercado, presenta esta “familiaridad” con sus calabazas como prueba de su propiedad: “¡Porque las conozco como usted conocerá a sus hijas, si las tiene! ¿No ve usted que las he criado? Mire usted; ésta, se llama *Rebonda*; ésta *cachigordeta*; ésta, *barrigona*; ésta, *coloradilla*; ésta, *Manuela*... , porque se parecía mucho a mi hija la menor...” (*Historietas* 123). Sin embargo, el juez exige otro tipo de indicios que verifiquen su propiedad jurídica de manera más contundente: “—Todo

eso está muy bien... —repuso el juez de abastos—; pero la ley no se contenta con que usted reconozca sus calabazas. Es menester que la autoridad se convenza al mismo tiempo de la preexistencia de la cosa y que usted la identifique con pruebas fehacientes” (*Historietas* 123). Sus lazos afectivos con el objeto de trabajo no sirven de prueba judicial. En cierta manera, el calabacero se ve atrapado en las trampas burocráticas al no comprender el funcionamiento de los procedimientos administrativos, una confusión que amenaza incluso con llevarlo a prisión tal y como le advierte el propio ladrón de sus calabazas: “—Usted es quien ha de ver lo que habla, porque si no prueba, y no podrá probar su denuncia, lo llevaré a la cárcel por calumniador” (*Historietas* 124).

Los conflictos del calabacero con la justicia revelan las dificultades del hombre de campo para integrarse dentro del marco administrativo del mundo urbano. Según Burke, esta dificultad se explica por una serie de factores vitales para el sujeto popular, como la relación afectiva con su objeto de trabajo, la importancia de la palabra frente al texto escrito o el derecho consuetudinario (*New Perspectives* 95). Sin embargo, el relato se resuelve cuando el calabacero termina haciendo una concesión al mundo urbano y es aquí donde entra en juego el libro del talonario, un objeto perteneciente al lenguaje administrativo de la sociedad urbana, un objeto al que el calabacero alude de manera imprecisa: “—¿Caballeros: no han pagado ustedes nunca contribución? ¿Y no han visto aquel libraco verde que tiene el recaudador, de donde va cortando recibos, dejando allí pegado un tocón o pezuelo, para que luego pueda comprobar si tal o cual recibo es falso o no lo es?” (124). El libro del talonario al que se refiere el calabacero, previa corrección terminológica del juez, se convierte en el objeto que resolverá el conflicto de propiedad. Sin embargo, no será por su correcto uso por parte del calabacero sino por la adaptación de dicho objeto a sus propias necesidades: “—Pues eso es lo que traigo yo aquí: *el libro talonario* de mi huerta, o sea, los cabos a que estaban unidas estas calabazas antes de que me las robasen. Y, si no, miren ustedes” (*Historietas* 124). El calabacero utiliza el ejemplo del libro talonario al guardar los rabos de calabaza, de tal manera que posteriormente puede verificar su propiedad adaptando cada rabo a la excavación de cada calabaza después de que haya sido extraída de la tierra.

Los rabos de calabaza cumplen una función múltiple para el sujeto popular: por un lado, son un signo de propiedad; por otro, son un recordatorio sentimental de su relación afectiva con el producto de su trabajo. El final feliz de la historia no implica que Alarcón prevea un conflicto entre los valores sociales de esta burguesía urbana y el hombre de campo. Sin embargo, lo que le interesa resaltar es esta dimensión afectiva del trabajo para el sujeto popular frente a la racionalidad productiva del liberalismo. El discurso conservador de Alarcón resalta este vínculo sentimental del hombre de campo con su producto en contraste con los valores materialistas de la burguesía urbana.

La importancia del mundo urbano para el liberalismo y su choque con las clases populares de la nación aparece también en el último relato que consideramos aquí. En este caso, Alarcón aborda la resistencia del sujeto popular al liberalismo desde una perspectiva cultural, no tanto socioeconómica como en el anterior. “El último zegrí” plantea un conflicto de este sujeto popular con su propia identidad nacional a partir del choque entre ciertos elementos étnicos indisolubles y la importancia de la noción de ciudadanía para el liberalismo. El protagonista

de este relato, Abel Abdul, se presenta a sí mismo como el *último zegrí*, un linaje nobiliario del sultanato y posterior al reino de Granada: “—Sí, yo soy africano; yo soy Aben Abdul, ¡el último de los zegríes! —continuó aquel ser novelesco. —Digo mal; yo soy tan español como tú; yo soy un granadino desterrado; yo soy de raza proscrita” (*Historietas* 163).

El narrador de la historia mantiene una larga conversación con este personaje legendario en un espacio mítico como la Alhambra. El diálogo gira en torno a los cambios de la modernidad y la incompreensión que siente Abel Abdul ante esta nueva época que no reconoce su linaje aristocrático ni su condición de “rifeño”. De esta manera, en un punto del diálogo, Abel Abdul muestra a las claras el conflicto que se le plantea con la identidad nacional generada por la nueva cultura constitucional.

Según Anthony Smith, las comunidades étnicas legitiman sus identidades a partir de un entramado de significados culturales de naturaleza étnica que denomina como “mito–motor” o “complejo mítico–simbólico” (196). Esta trama de significados culturales da sentido a las experiencias colectivas de la comunidad y, a la par, las dota de una identidad esencial. Abel Abdul, como sujeto popular perteneciente a una comunidad étnica, tiene también un discurso mítico–étnico que colisiona con la noción de ciudadanía del liberalismo y, sobre todo, con su carácter universal. Mejor dicho, las élites intelectuales y políticas del liberalismo no integran a esta comunidad étnica dentro del nuevo proyecto Estado nación porque contraviene su horizonte esencialmente europeísta: “Pues allí están, vuelvo a decir; allí están mis compatriotas sumidos en la miseria, en la ignorancia, en la ignominia; y vosotros aquí felices, opulentos, poderosos... ilustrados. Ahora bien, cristianos, filántropos, propagandistas, negrófilos; ¿qué habéis hecho por mis padres y mis hermanos?” (Alarcón, *Historietas* 164-65).

Este discurso reivindicativo contrasta con el carácter nostálgico con que Abel Abdul evoca el periodo histórico en el que su etnia sí participó activamente en el florecimiento de la nación histórica de la que ahora son desplazados: “Nosotros, al pasar por España, la mejoramos, la civilizamos, la sacamos de la barbarie. Médicos, poetas, botánicos, arquitectos, filósofos, industriales, agricultores, todo lo fuimos en vuestro país. El arte y la ciencia pueden estarnos agradecidos: la humanidad nos debe un voto de gracias” (*Historietas* 164).

Como apunta José Antonio González, el africanismo de Alarcón se nutre fundamentalmente de la Biblia y tiene su origen en el orientalismo pictórico francés de mediados del siglo XIX (19). Por este motivo, el africanismo alarconiano va unido al antisemitismo característico del romanticismo conservador, que ve en la raza arábiga un hermano más fraternal del catolicismo que el judío. De hecho, paralelamente al africanismo pictórico y literario que idealiza la figura del “moro”, se produce también la caracterización del judío como agente del capitalismo de la Segunda Revolución Industrial (Álvarez Chillida 125). En el periódico que Alarcón saca a la luz en 1860, *El eco de Tetuán*, el guadijeño traza un paralelismo histórico entre su época, dominada por el materialismo burgués y los regateos de los comerciantes judíos durante los siglos XIV-XV, cuando las tres principales religiones monoteístas conviven pacíficamente en España (Álvarez Chillida 127). El africanismo de Alarcón mezcla por consiguiente sentimientos varios, como un antisemitismo característico del pensamiento conservador y una crítica al materialismo de la civilización burguesa. A través de este africanismo, manifiesta Alarcón su nostalgia por la pérdida de valores tradicionales en la vida europea.

La cultura liberal disuelve en su racionalidad materialista y burguesa estos valores tradicionales, tal y como narra el propio Abel Abdul, incapaz de encontrar un lugar donde asentarse: “Diez años hace que recorro el mundo: la fortuna me ha sido propicia en cuanto he intentado: guerrero en Crimea, comerciante en la India, cónsul en Jerusalén, marino en América, todo lo he sido, todo lo seré, menos rifeño” (Alarcón, *Historietas* 165). Alarcón traduce en la trayectoria de Abel Abdul un sometimiento de sus elementos étnicos (su africanidad, su condición de rifeño) a la racionalidad económica y política del mundo liberal. Sin embargo, su africanidad remite también a una forma de “españolidad” que Alarcón evoca en otros momentos de las *Historietas nacionales*.<sup>7</sup> La descripción que hace Abel Abdul de sí mismo como “español africano” se complementa con el énfasis de Alarcón en destacar los rasgos africanos de los lapezeños: “Las gentes del país, sobrias siempre a fuer de semiafricanas, seguían alimentándose con vegetales crudos, cocidos o fritos...” (*Historietas* 39). En definitiva, el africanismo se manifiesta como una vía para ensalzar un patriotismo español alejado del curso que toma la historia europea.

Este africanismo predica un patriotismo asentado sobre los valores del Antiguo Régimen (linaje, religión) y, por lo tanto, un conjunto de valores premodernos incompatibles con la civilización burguesa (Heredia Campos 169-70). Precisamente, en el *Diario de la Guerra de Marruecos* (1859) Alarcón ofrece una serie de argumentos históricos para justificar la imposibilidad de integrar el carácter español dentro de la civilización europea. Ya en la introducción sitúa a África como el horizonte político de la nación española durante el incipiente imperialismo europeo entre 1860 y 1870. Lo más relevante de este exordio se sitúa en su crítica del curso tomado por la historia española a raíz del casamiento de Juana I de Castilla con Felipe el Hermoso:

Más tarde, cuando los movimientos de mi corazón y los delirios de mi fantasía se convirtieron en ideas; cuando mi afición a lo extraordinario y maravilloso se trocó en amor a la Patria, cifrándose en ardiente afán de su prosperidad y de su gloria; cuando más español y cristiano que poeta y amante de los moros, mis propensiones individuales principiaron a convertirse en aspiraciones colectivas y a dilatarse por el horizonte político, ya que no fue mero deseo de cumplir una peregrinación romántica lo que me llevó a soñar de nuevo con la cercana Morería; fue el convencimiento de que en África estaba el camino de aquella verdadera grandeza nacional que los españoles perdimos por resultas del descubrimiento de América y del casamiento de la hija de los Reyes Católicos con un príncipe de la Casa de Austria. (*Diario* 8)

Alarcón interpreta que este matrimonio ocasionó un cambio en la historia de España: el abandono de un horizonte religioso como el de los Reyes Católicos y la empresa evangelizadora de África, y su sustitución por fines más materialistas orientados hacia Europa y América. Los Habsburgo se dedicaron a un feroz acaparamiento de posesiones americanas y europeas, descuidando cualquier empresa de naturaleza más espiritual en su misión de liderar la historia de la nación española:

De nada sirvieron las posesiones coloniales para impedir que España decayera miserablemente el día que a la expulsión de los judíos sucedió la de los moriscos; fue el ver tan claro como la luz

del Sol que la política exterior de la nación española debía reducirse a una constante expansión material o moral, guerrera o política, comercial o religiosa, civilizadora en una palabra, hacia aquel Continente que se percibía desde nuestras costas y en el que teníamos asentada nuestra planta. (*Diario* 8).

La expansión del imperio español se guió exclusivamente por “intereses materiales” y eso supuso, desde el idealismo conservador de Alarcón, la destrucción de los elementos más esenciales de la identidad española (elementos étnicos y religiosos). El escritor guadijeño encuentra en el alejamiento histórico de España del continente africano una de las razones por las que la nación entró en una deriva histórica. En última instancia, la “herencia africana” del sujeto popular español integra dentro de sí los valores tradicionales del pueblo español (el influjo de las imágenes religiosas, el valor espiritual del trabajo) y es un elemento ideológico más de un patriotismo popular y antiliberal que se opone al constitucionalismo liberal y su horizonte europeo.

### **Conclusiones**

Pedro Antonio de Alarcón traza en sus *Historietas nacionales* una crítica sistemática del liberalismo como corruptor de los rasgos más genuinos del carácter español. El escritor guadijeño se esfuerza en presentar al pueblo español como una comunidad anclada en su fe religiosa e incompatible con cualquier novedad política y social patrocinada por el liberalismo.

Este retrato inamovible del pueblo se manifiesta como un intento desesperado de detener el avance de la historia y mantener a la nación anclada en torno a valores tradicionales como la religión y la monarquía. A partir de 1875, la vida política española está huérfana de figuras políticas relevantes y, por consiguiente, el escritor guadijeño apela a intelectuales y políticos a que interpreten la tradición e historia española para guiar por el camino correcto al país (López 41).

Esta defensa a ultranza de la tradición no le permitió ni siquiera encontrar acomodo entre los sectores más integristas de la nación, bien por su antigua ascendencia liberal o también porque su discurso encubre, sobre todo, un rechazo radical a la modernidad. Sin embargo, sus *Historietas nacionales* se constituyeron en un texto paradigmático para los sectores más conservadores. Su coincidencia cronológica y con la primera serie galdosiana de *Episodios nacionales* posibilita entender las diferentes posturas ideológicas ante ciertos aspectos de la historia española contemporánea como, por ejemplo, la Guerra de la Independencia. Tanto Galdós como Alarcón tratan de despertar con sus obras una conciencia histórica en la burguesía de la Restauración. Sin embargo, ambos autores acabarán desengañándose con los valores de esta burguesía a la que desde diferentes perspectivas ideológicas, conservadora en el caso de Alarcón y liberal en el caso de Galdós, acabarán considerando poco comprometida con la vida política de la nación española.

## NOTAS

<sup>1</sup> Algunos relatos aparecieron en el *Museo Universal* y *El Eco* entre 1853 y 1859: “La buenaventura” (*El Eco* 1853), “Viva el Papa” (*Museo Universal* 1857), “El afrancesado” (*Museo Universal* 1858), “El extranjero” (*Museo Universal* 1859) (*El Eco* 1854), “El carbonero alcalde” (*Museo Universal* 1859) y “El ángel de la guarda” (*Museo Universal* 1859). En 1881, Alarcón edita sus *Obras completas* y dentro de estas incluye tres series de *Novelas cortas*. Dentro de esta serie de relatos la segunda recibe el nombre de *Historietas nacionales*, ya que agrupa relatos de corte patriótico en el siguiente orden: “El carbonero alcalde”, “El afrancesado”, “Viva el Papa”, “El extranjero”, “El ángel de la guarda”, “La buenaventura”, “La corneta de llaves”, “El asistente”, “¡Buena pesca!”, “Las dos glorias”, “Dos retratos”, “El rey se divierte”, “Fin de una novela”, “El libro talonario”, “Una conversación en la Alhambra”, “El año campesino”, “Episodios de Nochebuena”, “Mayo” y “Descubrimiento y paso de Buena Esperanza”. Este orden se mantuvo invariable en la otra edición publicada en vida del autor—la de 1885—y en las numerosas ediciones publicadas tras su muerte. Para el objetivo de este estudio, he seleccionado cinco de los relatos presentes en esta edición de 1881 que manifiestan de manera más notoria el pensamiento antiliberal de Alarcón desde un punto de vista político, social y cultural.

<sup>2</sup> El filósofo y escritor francés Ernest Renan pronunció su famosa conferencia “¿Qué es la nación?” (1882) en la Sorbona parisina. A lo largo de su exposición, confiere a la raza y la lengua una importancia relativa en la formación histórica de una nación mientras que, por el contrario, destaca la voluntad de sus habitantes para construir un proyecto común como su principal acicate. De ahí proviene su afirmación de la nación como un “plebiscito cotidiano”.

<sup>3</sup> Como lo fue en general para su momento; según Álvarez Junco, “[l]a Guerra de la Independencia se va a convertir en la piedra angular de la mitología con la que pretende aureolarse el naciente Estado-nación liberal español” (86).

<sup>4</sup> En su artículo “¿Qué son las clases populares? Los modelos europeos frente al caso español en el siglo XIX”, Eugenia Clara Lida explica cómo este concepto sociológico se popularizó durante la primera mitad del siglo XIX para referirse a la “gente común” en oposición a la burguesía y a la nobleza de rango. Posteriormente, la división política europea entre liberales y conservadores otorgó un sentido político añadido al término. Para los liberales, las clases populares eran los sectores letrados que se movilaron por la lucha de los derechos ciudadanos, el acceso a los espacios políticos o la defensa de la propiedad privada. Sin embargo, la intelectualidad conservadora como Pedro Antonio de Alarcón utilizó el término “clases populares” para referirse a aquellos estratos más humildes e iletrados de la sociedad, y así utilizaremos nosotros el término en este estudio. La tradición se explicita para Alarcón como el apego del pueblo español por la monarquía y la religión católica que se constituyen en partes esenciales de su legado patriótico. Parte de este concepto de la tradición proviene de filósofos conservadores como Edmund Burke (1729-1797), entre otros. En su *Reflexión sobre la Revolución en Francia*, el filósofo británico define la tradición como los usos y costumbres del ser humano que la propia razón histórica han mantenido como constantes e inalterables. Dentro del término tradición se incluyen por lo tanto otras prácticas diversas de la vida cotidiana del pueblo español, como sus festividades, su derecho consuetudinario o aquellas costumbres reguladoras de su vida cotidiana.

<sup>5</sup> Recordemos que en su libro fundamental *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Javier Herrero realiza una cuantiosa recopilación de los primeros textos de la intelectualidad española (Padre Vélaz, Padre Zaballos, Fornes, Hervás y Panduro) que reaccionó contra la Ilustración francesa. El autor resalta que el supuesto “tradicionalismo español” no es español y que deriva de la lectura e interpretación de textos extranjeros reaccionarios que popularizaron una serie de argumentos contrailustrados.

<sup>6</sup> A finales del siglo XVIII, el escritor Ramón de la Cruz popularizó el término *majismo* para referirse a la afición de la aristocracia española por imitar los hábitos de las clases más humildes de la nación española (toros, flamenco).

<sup>7</sup>El africanismo se conceptualizó como término político-cultural a mediados del siglo XIX con el fin de referirse al largo periodo de asentamiento histórico español en tierras del Norte de África (desde la conquista de las Islas Canarias por los Reyes Católicos en 1402). En plena emergencia del imperialismo, los “africanistas” justificarían desde diferentes perspectivas geológicas e históricas la expansión de España hacia el continente africano.

## OBRAS CITADAS

- Alarcón, Pedro Antonio. *Historietas nacionales*. Madrid: Biblioteca Anaya, 1973. Impreso.
- . *Novelas cortas de Pedro Antonio de Alarcón, segunda serie. Historietas nacionales*. Madrid: Imprenta y Fundación de Tello, 1881. Impreso.
- . *Novelas cortas de Pedro Antonio de Alarcón, segunda serie. Historietas nacionales*. Madrid: Imprenta de Antonio Pérez Dubrull, 1885. Impreso.
- . *Diario de un testigo de la Guerra de Marruecos*. Madrid: Imprenta y Librería de Gaspar Roig, 1859. Impreso.
- Álvarez Chillida, Gonzalo. *El antisemitismo en España*, Cuenca: U de Castilla La Mancha, 2007. Impreso.
- Álvarez Junco, José María. “La invención de la Guerra de Independencia”. *Studia Historica* 12 (1994): 75-101. Impreso.
- . *Mater dolorosa: La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001. Impreso.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009. Impreso.
- Burke, Edmund. *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza Editorial, 2003. Impreso.
- Burke, Peter. *Varieties of Cultural History*. New York: Cornell UP, 1997. Impreso.
- . *New Perspectives of Historical Writing*, Philadelphia: Pennsylvania State UP, 1991. Impreso.
- Burleigh, Michael. *Poder terrenal: Religión y política, de la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*. Madrid: Taurus, 2005. Impreso.
- Compagnon, Antoine. *Los antimodernos*. Barcelona: Acantilado, 2007. Impreso.
- Fuentes, Juan Francisco. “La invención del pueblo español”. *Claves de razón práctica* 103 (1999): 60-64. Impreso.
- González Alcantud, José Antonio. *El orientalismo desde el Sur*. Barcelona: Antropos, 2006. Impreso.
- Heredía Campos, María del Carmen. “La cultura española y el regeneracionismo liberal. El discurso de Antonio Alcalá Galiano en la Universidad de Londres de 1828”. *Historia Contemporánea* 14 (2001): 169-228. Impreso.
- Herrero, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid: Alianza Editorial, 1988. Impreso.



- Hirschman, Albert O. *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*. París: Fayard, 1991. Impreso.
- Juaristi, Jon. "Las fuentes ocultas del romanticismo vasco". *Cuadernos de Alzate* 7 (1989): 86-103. Impreso.
- Lida, Eugenia Clara. "¿Qué son las clases populares? Los modelos europeos frente al caso español en el siglo XIX". *Historia Social* 27 (1989): 3-21. Impreso.
- López, Javier Ignacio. *Pedro Antonio de Alarcón: Prensa, política, novela de tesis*. Madrid: Ediciones de la Torre, 2008. Impreso.
- Margadant, Ted W. *Urban Rivalries in the French Revolution*. Princeton: Princeton UP, 1992. Impreso.
- Molina Aparicio, Fernando. *La tierra del martirio español*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005. Impreso.
- Nancy, Jean-Luc. *The Ground of the Image*. New York: Fordham UP, 2005. Impreso.
- Ozouf, Mona. *Festivals and the French Revolution*. Cambridge: Harvard UP, 1991. Impreso.
- Pacheco, Juan Antonio. "Árabes, judíos y el mito de África: Pedro Antonio de Alarcón como pretexto". *Studi Ispanici* 32 (2007): 149-68. Impreso.
- Puebla Isla, Consuelo. "Oriente para P. A. de Alarcón". *Oriente y occidente en la cultura hispánica*. Ed. R. de la Fuente Ballesteros y J. Pérez Magallón. Valladolid, España: Universitas Castellae (2005): 155-69. Impreso.
- Renan, Ernest. *¿Qué es una nación?*. Buenos Aires: Hydra, 2010. Impreso.
- Sánchez Guerra, Raquel. *La historia imaginada: La Guerra de la Independencia en la literatura española*. Madrid: CSIC, 2008. Impreso.
- Smith, Anthony. *The Ethnic Origins of Nation*. Oxford: Blackwell, 1986. Impreso.
- Villacorta Baños, Francisco. "Política, Cultura y sociabilidad intelectual". *Hispania* 214 (2003): 415-42. Impreso.