

Construcciones historiográficas y literarias de la identidad española: las dos caras del Otro

Daniel Esparza

Palacky University Olomouc (Chequia)

Universidad de Málaga (España)

Construcciones historiográficas y literarias de la identidad española: las dos caras del Otro

Historiography and literary constructions of the Spanish identity: the two faces of the Other

Daniel Esparza

Palacky University Olomouc (Chequia)

Universidad de Málaga (España)

danielesparzaruiz@gmail.com

Fecha de recepción: 15 de julio de 2022

Fecha de aceptación: 20 de agosto de 2022

Resumen

Desde un marco interdisciplinario sobre la construcción de la identidad, se examinan las diversas identificaciones –simbólicas e imaginadas, positivas y negativas– que eruditos e intelectuales, desde la Edad Media hasta el siglo XX, proyectaron en sus obras hacia determinados grupos humanos de la Antigüedad y del Medievo, como celtíberos, romanos, visigodos y andalusíes (Otros relevantes). Estos grupos han sido relevantes para la construcción de la identidad española. Sus obras fueron construcciones literarias e historiográficas de gran influencia. Se examinan y clasifican las diversas identificaciones (positivas y negativas) a partir del marco teórico propuesto, y se explican en torno a factores endógenos, como los ideológicos y religiosos; y a factores exógenos asociados a la coyuntura (crisis, guerras).

Palabras clave: Identidad española; el Otro; Literatura; Historiografía.

Abstract

From an interdisciplinary framework on identity building, this article examines the various identifications –symbolic and imagined, positive and negative– that some erudite people and intellectuals, from the Middle Ages to the 20th Century, projected in their works towards certain human groups of the ancient times and Middle Ages, like Celtiberians, Romans, Visigoths and from al-Andalus. These groups (significant Others) have been relevant to the Spanish identity building. Their works were literary and historiography constructions of large influence and relevance. The various identifications (positive and negative) are examined and classified from the proposed theoretical framework. Thus, they are explained as

a result of internal factors –like ideological and religious–, and external factors related to the circumstances (crisis, wars).

Keywords: Spanish identity; the Other; Literature; Historiography.

1. INTRODUCCIÓN

En la construcción de los atributos de las identidades colectivas, la recreación imaginada de determinados capítulos de la historia, especialmente los más lejanos, han jugado y juegan todavía un papel relevante. En el caso de España, el tiempo pasado relacionado con grupos humanos como los celtíberos, romanos, visigodos y andalusíes han sido relevantes en la construcción de los entramados de la identidad española. ¿Cómo se identificaron determinados eruditos e intelectuales desde el Medievo hasta el siglo XX, con estos pueblos de la Antigüedad y de la Edad Media? ¿Qué factores influyeron para que esas identificaciones, más que verdades históricas, se convirtieran en construcciones historiográficas, literarias, y en ocasiones propagandísticas?

En general, cuando se invoca o menciona a la identidad, no se define qué es. Por tanto, para contestar a estas preguntas, en primer lugar ha sido necesario exponer un marco teórico conceptual y operativo sobre qué es y cómo se construye la identidad, los tipos de identificaciones y el papel que juega el Otro en esas identificaciones. Posteriormente, se ha explorado primero y seleccionado después, un corpus determinado de construcciones historiográficas y literarias, siempre limitado al espacio que permite un artículo académico, pero suficiente y representativo. Para reunir ese corpus hemos realizado una búsqueda heurística documental en fuentes primarias: obras originales desde la Edad Media hasta el siglo XX, y también en fuentes secundarias. Finalmente, a través de los filtros del marco teórico propuesto, se clasificarán los diversos tipos de identificaciones, a través de diferentes autores de diferentes épocas, y se explicarán en torno a: I) Factores ideológicos y religiosos de cada sujeto o corriente. II) Factores coyunturales del tiempo en el que se produjeron esas identificaciones.

2. UN MARCO SOBRE LA IDENTIDAD Y EL OTRO

El entramado de la identidad se construye a través de sucesivas identificaciones –simbólicas e imaginadas– en la relación con Otros relevantes.¹ Por identificaciones entendemos el vínculo entre el sujeto y el “Otro”. Las identificaciones pueden

1 El marco operativo y conceptual que se propone aquí tiene precedentes en trabajos anteriores aplicado al estudio de obras literarias y de discursos políticos, si bien la propuesta actual presenta una evolución con ajustes y correcciones. No pretende ser un marco teórico universal, sino un marco

ser negativas o positivas. Positivas cuando son aceptadas, y por tanto se produce algún tipo de imitación, inspiración, y se incorporan al sujeto. Negativas cuando son “aparentemente” rechazadas, y no se incorporan al sujeto. Se ha entrecomillado “aparentemente” porque en determinadas situaciones se puede producir una “proyección”, cuando un sujeto obsesionado con un Otro “aparentemente” negativo en su discurso, incorpora (o ya estaba incorporado) la cualidad que en realidad dice o cree rechazar. Así, lo que se proyecta sobre el Otro sería en realidad una cualidad de uno mismo (Nasio, 1991, pp. 135-165; Nasio, 1999, pp. 99-104; Chemana, 1998, pp. 214-8; Dor, 1986, pp. 90-92; Esparza, 2010, 414).

Las identificaciones son simbólicas porque la aproximación y percepción del Otro no surge de la nada, sino que se produce como resultado de asociaciones relacionadas con elementos del pasado. Son imaginadas porque se producen en el nivel psíquico de la imaginación, y se manifiestan en el sujeto a través de imágenes mentales. Finalmente, estas identificaciones se convierten en sustancia cuando son exteriorizadas por cada sujeto a través de diversas formas de expresión: discurso, arte, costumbres, hábitos, etc.

El concepto de Otro (*significant Other*) suele ser entendido en un solo sentido, como una entidad negativa, como una amenaza: lo diferente, lo extraño (Triandafyllidou, 1998). Sin embargo, el Otro también puede ser positivo (Petersoo, 2007). Cuando una mayoría de identificaciones hacia un Otro son positivas, estaremos ante un Otro positivo. Cuando la mayoría son negativas, hablaremos de un Otro negativo. Cuando haya un cierto equilibrio entre identificaciones positivas y negativas, lo llamaremos un Otro ambiguo.

¿En qué forma se puede materializar la figura del Otro? El Otro puede materializarse de diferentes formas según las circunstancias. Lo podemos reconocer a través de diferentes formas de expresión como el discurso, el arte, aparato legislativo, etc. Se puede presentar, por ejemplo, como una nación concreta, una obra literaria, una lengua, un grupo étnico, una profesión, una carrera de estudios, una banda de música, un club de fútbol, un partido político, una escritora, un pintor, una ciudad, una organización internacional, una constitución; también un capítulo de la historia, un personaje histórico, una ideología, conceptos como democracia o libertad, un deseo, una utopía, un mito, así como tantas y variadas formas con las que los sujetos buscan, eligen y construyen sus señas de identidad, y también construyen las identidades de los demás.

En este trabajo cuando nos referamos al Otro, será fundamentalmente entendido como grupo humano de un tiempo histórico significativo y relevante de la Antigüedad o Edad Media, como ya se anticipó antes, celtíberos, romanos, visigodos y andalusíes (al-Andalus). También el Otro entendido como capítulo de la historia,

de referencia para este trabajo. Definir qué es la identidad y cómo se construye, con el objetivo de organizar, clasificar y explicar los resultados del corpus.

el más significativo que trataremos, el de Numancia.² Todos ellos, a partir de ahora, entendidos como categorías analíticas a examinar, a través de un corpus que se describirá más adelante.

2.1. Factores endógenos y exógenos

Las identidades, y por ende, las identificaciones hacia los Otros, no son estáticas, ni fijas, ni inmutables; sino que son dinámicas, fluidas y cambian con el tiempo (Burke y Stets, 2009, pp. 175-196; Erikson, 1992; Guibernau, 2007, p. 11; Hall, 2012, p. 4; Hobsbawm 2004, p. 9; Hroch, 1996, pp. 78-97; Lawler 2008, p. 22; Petersoo, 2007, p. 118; Smith, 2004, p. 35; Todd, 2007, p. 567). La naturaleza y características de las identificaciones varían según el perfil, bagaje y características de cada sujeto (factores endógenos), y también según las circunstancias externas (factores exógenos).

I. Los factores endógenos son propios de cada individuo, algunos relevantes como la edad, ideología política, religión, estatus socioeconómico, profesión, bagaje del origen familiar (origen de los padres, abuelos, cónyuges), o situación geográfica dentro del territorio nacional, entre otras posibles. Estos factores no determinan, pero sí influyen en la representación de las imágenes mentales que dan forma psíquica al Otro, cuando se imagina el pasado. Influyen en la prioridad que el sujeto da a unos Otros concretos en detrimento de otros menos relevantes. E influyen en sus significados, así como en los olvidos y amnesias deliberadas. En este artículo nos centraremos concretamente en la observación del factor religioso y del factor relacionado con la ideología política, en cada uno de los eruditos y/o intelectuales de diferentes épocas que aparecen en este trabajo. Y así poder comprender las identificaciones hacia determinados capítulos de la historia, y hacia determinados grupos humanos que habitaron la península ibérica, relevantes en la construcción de la identidad española, como los ya citados celtíberos, romanos, visigodos y andalusíes.

II. Los factores exógenos son propios de circunstancias coyunturales exteriores. Influyen en la priorización e intensidad de esas identificaciones. Por ejemplo, en caso de guerra con otros países o pueblos, o incluso en caso de guerra civil (o posguerra), las identificaciones hacia el grupo que uno cree defender, pasan a ser prioritarias y se activan con una intensidad muy alta, durante un tiempo prolongado y a flor de piel. En este artículo se observarán casos asociados a la Guerra Civil, Guerra de la Independencia, la Reconquista, o conquista romana.

Se debe aclarar que en este trabajo cuando hablamos de identidad española, no lo hacemos con la etiqueta de identidad nacional, eso correspondería a una

² Otras categorías de la Antigüedad como Tarteso no se incluye aquí. Sobre construcciones historiográficas de Tarteso, ver Álvarez Martí-Aguilar (2005).

categoría asociada al concepto de nación, limitado temporalmente, una dimensión de la identidad que no vamos a tratar aquí, y que aunque su origen es anterior al siglo XIX, la idea concreta de nación como sujeto político soberano se difundió de forma masiva en las sociedades europeas y americanas a partir de esa centuria (Álvarez Junco, 2017; Gellner, 1995; Hobsbawm, 2004; Hroch, 2000; Moreno Luzón, 2021; Núñez Seixas, 2018; Quiroga, 2014). Por tanto, entendemos por identidad española, a aquella identidad de la larga duración relacionada con la palabra y el concepto España, y sus variantes lingüísticas históricas (ya sea Hispania, Spania o Espanna).

Es importante destacar también que el nexo o vaso comunicante de las grandes comunidades imaginadas (Anderson, 2007) con los “ancestros” no es genético, ni proveniente de un trazado lineal que trabaría el tiempo primordial con el presente, sino que se trata de un acto deliberado en el nivel psíquico de cada individuo, desde el tiempo presente hacia el pasado. Por tanto, el vínculo con un pasado lejano no es genético (o no fundamentalmente genético), sino sobre todo psíquico y simbólico.³

Una vez visto el marco teórico, lo aplicaremos al estudio de un corpus o conjunto de muestras de la historiografía y la literatura, resultado de una exploración y selección previa. En torno a cada una de esas categorías: celtíberos, romanos, visigodos y andalusíes, hemos ordenado y clasificado un conjunto de muestras de autores destacados, donde se observan las identificaciones (positivas o negativas) de éstos hacia alguno de esos grupos humanos (Otros relevantes). Finalmente, se interpretarán y explicarán los significados de cada una de las identificaciones, en torno a factores ideológicos y religiosos explícitos de cada autor, y en torno a los factores coyunturales del momento en el que se produjeron esas identificaciones.

3. CELTÍBEROS

Los romanos fueron conscientes a su llegada de que la población autóctona no formaba un todo homogéneo, sino que estaba muy fragmentada en grupos, con lenguas, religiones y culturas diferentes. A pesar de esto, los romanos dieron el nombre de *Hispani* (hispanos) a toda la población de la península. Asimismo, los romanos organizaron en grupos su mapa mental de esa totalidad de hispanos. Lo organizaron a su modo de ver. Algunas de esas denominaciones construidas por los romanos, como fue el caso de los celtíberos, “tuvieron a largo plazo un gran éxito entre los mismos indígenas, puesto que esos pueblos originalmente muy fragmentados, acabaron por asumir esos nombres exógenos como propios” (Pina Polo, 2011, pp. 50-51).

Para Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912), filólogo, crítico literario e historiador, conservador y católico, preocupado por la unidad de España en el convulso siglo XIX, aquel mundo fragmentado peninsular no era un modelo a seguir,

³ En comunidades humanas reducidas, la continuidad genética es más factible, cuanto más aislados estén.

sino una amenaza para la España convulsa de la segunda mitad del siglo XIX, porque representaba lo contrario a lo que había que conseguir en torno al modelo nacionalcatólico que él defendía: “España volverá al cantonalismo de los Arévacos y de los Vectones [Vascones]”⁴ (Otro negativo). Sin embargo, décadas después, y desde un modelo también nacionalcatólico –pero en un contexto de coyuntura política diferente– durante las primeras décadas del franquismo, los celtíberos tuvieron connotaciones positivas, como lo reflejan los manuales escolares de esta época, en los que incluso se quiso ver, en un acto de deliberada manipulación, que aquellos fueron los creadores y fundadores del saludo fascista, antes incluso que los romanos, por una deliberada interpretación de una cerámica donde aparecían representados figuras con el brazo alzado⁵ (Otro positivo). He aquí como la integración de algunos elementos del fascismo a través de la Falange española en los primeros años del Franquismo, fue decisivo para resaltar aún más la figura del mundo celtíbero, enmarcado además en la propia coyuntura internacional del momento, en la que España, semi-aislada tras la Segunda Guerra Mundial, recurría al espíritu de la resistencia numantina, de la que hablaremos a continuación.

3.1. Numancia

El significado que más ha trascendido sobre Numancia, a través de la historiografía y literatura, es que esta ciudad celtíbera, asediada por Roma en su conquista peninsular en el segundo siglo antes de nuestra era, resistió hasta la muerte, antes que pactar o caer en manos del enemigo.⁶ En España ha predominado y predomina una identificación recurrentemente positiva hacia Numancia como símbolo de resistencia. La unidad fraseológica “resistencia numantina” se emplea frecuentemente en la crónica deportiva, usada generalmente cuando un equipo menor se enfrenta a un grande. Posiblemente la máxima representación simbólica y mediática basada en esta unidad fraseológica, se produjo en 1996, cuando se dio la coincidencia de que el equipo soriano del Numancia, entonces en Segunda B, le tocó jugar en cuartos de final de la Copa del Rey contra el F.C. Barcelona, sirviéndose todo tipo de metáforas y mensajes simbólicos en los medios y en las pancartas del estadio de fútbol de los Pajaritos, en el que el equipo numantino representaba el elemento de resistencia (ferocidad y peripecia del débil), frente a la brutalidad del todopoderoso e

4 Menéndez Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles, en Javier Varela (1999, p. 471).

5 Sobre uso ideológico de los celtíberos en manuales escolares del primer franquismo, ver Ruiz Zapatero (2017). Sobre “manipulación” y uso de los pueblos prerromanos en la construcción de señas de identidad durante el franquismo en los manuales de bachillerato, ver Álvarez Sanchís y Ruiz Zapatero (1998).

6 Una buena síntesis de la evolución de los usos y significados de Numancia a través de la Historia, ver: Torre Echávarri (1998, 2002). En el ámbito de la representaciones de este capítulo a través de la literatura, visto desde épocas bien distintas, ver: *Numancia* de José Luis Corral (2003) o *El cerco de Numancia* de Cervantes ([1585] 1993).

imperial F.C. Barcelona, que representaría simbólicamente, la maquinaria de guerra de los romanos.⁷

Miguel de Cervantes (1547-1616), en su obra *El cerco de Numancia*, que según Marrast (1993, 24) fue escrita probablemente en 1581, idealizó a aquel pueblo celtíbero y lo trató ya como “español”, como un pueblo original y puro (Otro positivo), frente al cruel, codicioso e injusto romano (Otro negativo), que la providencia había conducido a la destrucción de Numancia y a la victoria militar de quien era invencible por entonces, contribuyendo por una parte a ese espíritu negativo contra los romanos que ya venía desde la Edad Media.⁸

El recuerdo simbólico de Numancia volvió a estar presente en los asedios franceses de Zaragoza y Gerona durante la guerra napoleónica. La invocación al espíritu de Numancia estuvo presente allí, por asociación simbólica a circunstancias semejantes con el pasado. Si bien, no se debe olvidar que la verdadera Numancia cayó, pero Zaragoza y Gerona finalmente resistieron y vencieron, lo que significó una redención con final feliz dos mil años después, y no una repetición total del capítulo, que hubiera significado la derrota. En general, durante toda la guerra contra Napoleón, hubo alusiones a Numancia, incluso coplillas pintadas en las paredes de los pueblos, como recogió el conde de Clonard en el siglo XIX. Véase aquí en clave teórica de este trabajo, a Napoleón como Otro negativo:

Escucha, Napoleón, / si como fiel aliado, / tus tropas has enviado, / hallarás en la nación / amistad y buena unión; / si otro objeto te guió, / Numancia no se rindió, / numantinos hallarás, / en España reinarás, / pero sobre españoles, no. (Torre Echávarri 2002, p. 11).⁹

También fue invocado el espíritu numantino por Azorín, metáfora no solo de resistencia, sino de regeneración de España, tras la pérdida en 1898 de las últimas colonias de ultramar. Azorín puso el foco en la resistencia española de Filipinas, una escena que también el cine tomó un siglo después como modelo, en los *Últimos de Filipinas* (estrenada en 2018). A diferencia de Gerona y Zaragoza, en Filipinas sí se repitió el valor simbólico de Numancia: resistencia con derrota gloriosa (¿fue

7 En el partido de ida, jugado en Soria, consiguió empatar el equipo numantino 2-2, a falta de dos minutos para concluir el partido. Un hecho “heroico” que –los días previos al partido de vuelta, dio pie a toda una literatura periodística asociada a la unidad fraseológica de “resistencia numantina”. Al final, el Numancia perdió el partido de vuelta 3:1, a pesar de que el equipo soriano se adelantó 0:1 en los primeros minutos, llegando más lejos de lo que nadie hubiera podido imaginar, ofreciendo la esperanza de una redención histórica, esta vez victoriosa, que finalmente concluyó con la propia repetición simbólica del capítulo histórico, y así una honrosa derrota numantina.

8 Wulff (2003, p. 31) apuntaba a una intencionalidad subliminal en la obra de Numancia (de Cervantes), como venganza histórica, en el que la Monarquía Hispánica le devuelve a Italia el daño causado por los romanos, 1700 años antes. La obra se escribió cuando Felipe II estaba conquistando una parte de Italia.

9 Artículo electrónico de 32 páginas, no numeradas. Aquí se enumeran de la 1 a la 32.

realmente gloriosa?). Si bien, a diferencia del ejemplo de Gerona y Zaragoza, Azorín no estuvo presente en Filipinas, su creación se trata de una visión mediada:

No se rindió Numancia y no se rindió Baler. No se acaba en España la santidad. No se acaba el heroísmo. Baler nos atestigua que el espíritu de Numancia no se ha extinguido. La guerra con Estados Unidos fue un desastre; pero fue también una demostración del espíritu heroico de España (...). Y allí mismo, en la isla de Luzón, se estaba escribiendo la página más brillante que desde Numancia, sí desde Numancia, ha escrito el heroísmo español (Torre Echávarri 2002, p. 18).

En el Madrid de la Guerra Civil, Rafael Alberti también invocó a Numancia. A diferencia de Azorín con Filipinas, el escritor gaditano sí estuvo dentro del cerco madrileño (visión testimonial). En las navidades de 1937, representó en Madrid, cerca de las trincheras, una adaptación de la conocida obra cervantina. Era una manera de representar la resistencia contra el fascismo, pero, ¿encerraba también dicha identificación simbólica con el pasado, la premonición de que como Roma con Numancia, Madrid caería frente al fascismo? En este caso había además una asociación simbólica de gran calado, pues desde un punto de vista más que simbólico, “Roma” volvía a “Hispania” disfrazada de fascismo, pues esta ideología en auge en los años 30 del siglo XX en Europa, imitaba y se identificaba positivamente con la simbología de la antigua Roma.¹⁰ No fue casualidad que los soldados transalpinos que se encargaban de la defensa del aeródromo de Garray, levantaran “un nuevo monumento sobre las ruinas de Numancia”, dedicado a Benito Mussolini, “en lo que será un recuerdo a sus antepasados romanos que anduvieron por la ciudad” (Torre Echávarri 2002). Y la historia en cierta manera se repitió, pues Madrid, al igual que Numancia, cayó; si bien la población madrileña no se suicidó en masa como asume el relato literario e historiográfico española sobre Numancia, sino que huyeron los que pudieron, otros fueron apresados, otros fusilados.¹¹ En clara identificación positiva con Numancia (amarga identificación positiva), se entienden los siguientes versos del poeta partidario de la Segunda República, Jiménez Calderón en febrero de 1939, en su “Madrid, Numancia 1939”, desde una visión testimonial, desde dentro de Madrid, ciudad sitiada y bombardeada, a punto de sucumbir:

Más firme entre tus ruinas, / desgarrado en tus entrañas, / mutilado de cien modos; / con mil heridas que sangran / tu millón de héroes anónimos / sombras de cuerpos que andan, / harán de tu nombre en la Historia, / inmortal como Numancia (Fuentes 2009, 503).

10 En España, el fascismo español, para diferenciarse del italiano que imitaba a Roma, tomó los símbolos de los Reyes Católicos y del imperio de Carlos V, con quienes se identificaban positivamente. Más información sobre simbología franquista, en Box (2010).

11 Más información sobre las representaciones de los bombardeos de Madrid a través de la literatura, en Santiago Romero, y Marías (2020).

4. ROMANOS

Con los romanos encontramos la paradoja de que quienes pusieron las raíces de una identidad colectiva como la española, han sido en líneas generales denostados, desde la Edad Media hasta principios del siglo XX. Si el nacimiento de una identidad comienza con el nombre, los romanos sellaron el nombre Hispania para la posteridad (*Spania/Espanna/España*); dieron la base de la(s) lengua(s) de hoy; y dieron al nombre del grupo *hispanus/hispani*, que evolucionará en la Edad Media a *hispaniolus/espagnol/español*.¹² Y a pesar de esto ninguna de las sucesivas generaciones de eruditos e intelectuales de la península ibérica que continuaron a la caída del poder de Roma en el siglo V, desde la Edad Media hasta principios del siglo XX, han adoptado a los romanos como los padres fundadores.¹³

Parece evidente que las más célebres historias sobre romanos en España, tanto en la literatura como la historiografía anterior al siglo XX, son momentos dramáticos que los culpabilizan por infligir sufrimiento a la población nativa “hispana”, como se observa en las sucesivas interpretaciones que se han hecho de Numancia o la muerte de Viriato,¹⁴ en diferentes épocas y formatos (literatura, pintura, escultura o series de televisión). En general, los romanos fueron crueles y despiadados, como se desprende de este fragmento de Modesto Lafuente (1877, 54):

Cegaban a Roma dos pasiones; el afán de la conquista, y la sed de dinero. Lo primero la hacía cruel, destructora, asoladora; era su bárbara máxíma reducir un país conquistado a situación en que no pudiera revelarse: Roma no trata con sus enemigos hasta después que deponen las armas. Por lo mismo no escrupulizaba en exterminar, cuando creía necesario, los moradores todos de una población o comarca, desde el decrepito anciano hasta el niño de pecho, y en yermarla de habitantes.

En general, esta visión negativa de los romanos, encuentra sus orígenes en la historiografía cristiana, que ha presentado siempre a un imperio romano opresor y corrupto, que ocultaba que el imperio romano antes de desaparecer, ya estaba liderado por emperadores cristianos, que perseguían a otras religiones, para imponer la cristiana por la fuerza (Wulff Alonso 2003, p. 35). He aquí un caso de amnesia deliberada, apuntada en el marco teórico.

San Agustín, en el siglo V, todavía dentro de un imperio a punto de descomponerse, presentó un imperio romano opresor, conquistador de las provincias,

12 El origen provenzal del gentilicio “español”, s. XII y XIII, en Aebischer (1948, pp. 13-48).

13 Razones de por qué los romanos no han sido nunca adoptados como los padres fundadores de España, por ninguna elite dominante de ninguna época, ver Esparza (2022, pp. 101-115).

14 Algunas citas según personajes de la obra *Numancia* de Cervantes: “Cruel ejército romano” (Caravino). “Son los romanos tan soberbia gente” (Numantino 4). “¿Queréis que hartar el deseo de la romana codicia, y que triunfe su injusticia de nuestro justo trofeo?” (Mujer 2). “La codicia de los romanos” (Lira). Son varias las ediciones sobre El cerco de Numancia, de Cervantes, ver la edición de Marrast (1993), de Cátedra.

que “se identifica con la resistencia de esos pueblos ante Roma” (Catalán 1982, p. 17). El pensamiento de San Agustín tuvo gran influencia en los relatos históricos siglos después. El hispano Orosio, discípulo de aquel, es aún más severo, según Wulff Alonso (2003, p. 36), “su final [el del imperio romano] estaba relacionado con “esa maldad humana”, “decadencia”, “múltiples vicios”, “paganismo” o “castigo divino”. El imperio romano habría sucumbido a través de unos “bárbaros” entendidos como “purificadores”, de la propia corrupción romana (2003, p. 36).

La negatividad hacia los romanos se podía observar en los manuales de Historia de finales del XIX y principios del XX, como el de Sánchez Casado (1892, p. 17), y el de Felipe Picatoste (1907, p. 20), desde una visión conservadora y católica. En el primero se podía leer:

Indignados los españoles al verse dominados por los romanos, que no venían sino a enriquecerse y a oprimirlos con impuestos extraordinarios y excesivos, se levantaron en masa. El Senado, temeroso de esta insurrección, envió (195 a. de J.C.) al cónsul Catón el Censor, que sofocó la sublevación, empleando el sistema del más cruel (Sánchez Casado 1892, p. 17).

En el segundo manual, de Picatoste (1907), obra declarada “de texto” por el Real Consejo de Instrucción pública y adoptada por el Seminario de Madrid-Alcalá, los romanos son considerados tiranos, extranjeros, explotadores, portadores de crueldad y avaricia:

(...) se suceden rebeliones y las guerras, demostrando los españoles una heroicidad sin ejemplo en la historia del mundo, y los romanos una crueldad y una avaricia insaciables
(...) Los españoles, que no veían en los extranjeros más que tiranos y explotadores de la riqueza de nuestro país, comenzaron una guerra en nombre de su independencia.

Las excepcionales identificaciones positivas hacia los romanos se han dirigido generalmente hacia algunos ilustres romanos nacidos en Hispania, como Séneca,¹⁵ Trajano o Adriano, dentro del contexto de orgullo patriótico de lo que Hispania enseñó a Roma. Excepcionalmente, algunos estudiosos de la literatura, como el barcelonés Juan Francisco Masdeu (1744-1817), del siglo XVIII, ofrecieron visiones más positivas del mundo romano. Es posible que su relación con Italia, al haber nacido en Palermo, favoreciera este sentimiento positivo hacia el mundo antiguo romano.¹⁶ Pero, sobre todo, fueron los historiadores renacentistas del XV, y también los que acompañaron a Carlos V en el siglo XVI – por identificación positiva con la idea imperial que estaba desarrollando el rey Habsburgo, nieto de los Reyes Católicos– los que más elementos positivos veían del mundo clásico, y del romano en particular. Entre los renacentistas, es de destacar la visión positiva

15 Para Ángel Ganivet (1905), la esencia del pueblo español estaba encarnada en Séneca.

16 Masdeu nació en una familia catalana que trabajaba para la administración de Carlos III, cuando éste era rey de las dos Sicilias.

del mundo romano del catalán, Joan de Margarit i Pau (1421-1484), al que Masdeu cita como el Gerundense (Masdeu 1789, 5). Llegó a ser canciller del rey de Aragón, Juan II, padre de Fernando el católico. Este cardenal trabajó buena parte de su vida en universidades italianas. Entró en contacto con el espíritu humanista de la época y ofreció una visión positiva de la Hispania romana, para demostrar que los españoles no venían de los visigodos (pueblo al que los humanistas italianos consideraban bárbaros, pues destruyeron el imperio romano). Margarit fomentó la idea de una cultura hispana tan antigua como la italiana, y de ahí que su obra histórica se centrara sobre todo en la Hispania romana. Desde su conocimiento de la Antigüedad, planteó para la sociedad de entonces una visión ideológica del pasado. Justificó, o intentó justificar, la unión de las coronas de Castilla y Aragón, como un espejo de la Hispania primordial: la Hispania citerior y la Hispania ulterior, representada la primera en Aragón, y la segunda en Castilla.¹⁷

5. VISIGODOS

La vinculación positiva con los godos sirvió en la Edad Media a los sucesivos reinos astur-leoneses y castellanos, para justificar la restitución de las tierras frente a los musulmanes del sur de la península.¹⁸ En el siglo XIII, para el historiador castellano Rodrigo Jiménez de Rada (1170-1247), los visigodos representaban un Otro positivo: “los reyes de los godos fueron los más nobles e los más maravillosos” (1893, p. 7). Su obra y el marco ideológico con el que este autor dota su obra, se debe enmarcar en un triple contexto. A) Un contexto político y militar: la victoria en Navas de Tolosa (en 1212) frente a los almohades y la subsiguiente conquista de Jaén y del valle del Guadalquivir. B) El contexto de para quién escribe, el Rey Fernando III de León y Castilla, de quien es canciller. Sus dominios presentaban entonces una nueva realidad con una mayor heterogeneidad de gentes y reinos diferentes. Así, necesitaba dotarlos de un aparato ideológico que los ubicara en un origen común, he aquí los visigodos. C) Finalmente, el contexto de los intereses del propio autor. Como arzobispo de Toledo, pretendía con su obra beneficiar lo más posible al arzobispado toledano, frente a los otros arzobispados peninsulares con los que en cierta manera rivalizaba, como Braga, Narbona, Santiago, Tarragona y Sevilla (y a los que además pretendía perjudicar). Y alcanzó su fin, al imponer una supremacía reconocida por el Papado, frente a los otros arzobispados peninsulares.¹⁹

17 Sobre esta idea en el contexto de la unión de Castilla y Aragón, véase Elliot (1996, p. 18). Una biografía de Joan Margarit i Pau, en Tate (1955).

18 En Isidoro de Sevilla se encuentran las primeras manifestaciones de orgullo patrio por Hispania/Spainia. Sin embargo, los visigodos nunca se identificaron con genealogías indígenas, solo con las godas del norte de Europa (Mantel 2017).

19 Más información sobre el aparato ideológico de Jiménez de Rada, en Lomax (1977).

Una vez que los Reyes Católicos culminaron en Granada la tarea de restitución o reconquista cristiana de todo el suelo peninsular, las décadas posteriores a éstos, fueron moldeando una nueva concepción de la monarquía, en la que los godos pasaron a ocupar una posición de Otros negativos, una visión negativa aceptada por los renacentistas que habían vuelto su mirada hacia el mundo clásico. En el siglo XVI, el guipuzcoano Esteban de Garibay (1533-1600), cronista al servicio de Felipe II a partir de 1592, recogió décadas antes, en 1570 el testimonio del navarro Francisco de Navarra (1498-1563), arzobispo de Valencia, en el que muy alejado de la visión goticista castellana medieval, dentro ya del espíritu de una España imperial, decía que Pelayo no era godo, ni había gloria alguna en serlo, pues aquéllos eran extranjeros y bárbaros, y que el propio nombre Pelayo, no era de origen godo (Garibay 1628, 325). Anteriormente, el erasmista Alfonso García Matamoros, en su *Laus Hispaniae* o *Apología en defensa de la cultura hispana* (1553), en la línea humanista de renegar de quienes acabaron con el imperio romano, renunció a los visigodos al considerarlos bárbaros y violentos, pues su llegada significó “una inmensa noche” que “oscureció el firmamento de las letras” (Ballester Rodríguez 2013, p. 229).

Por el contrario, en el siglo XVIII, durante el reinado borbónico de Fernando VI (1746-1759), la imagen de los godos tornó en positiva o pretendía parecerlo (por pragmatismo político), para ensalzar la idea de una monarquía ancestral en España, y sobre todo que venía de fuera, como lo era la nueva dinastía borbónica en España, que provenía de Francia. Aquí se puede ver una identificación positiva por asociación simbólica de roles. De ahí que en este periodo fernandino se mandaran esculpir 94 estatuas de reyes visigodos, la mayoría de aquellas, situadas hoy en el Palacio Real o en el entorno de éste: Plaza de Oriente y jardines de Sabatini.

En el siglo XIX, en el imaginario nacionalcatólico liderado por Menéndez Pelayo, se materializará una admiración consolidada por el mundo visigodo, certificada por la celebración del aniversario de 1889, donde se conmemoraba la conversión al catolicismo de Recaredo.²⁰ En cambio, para el escritor Ángel Ganivet (1865-1898), en su *Idearium español* de finales del siglo XIX, el pueblo visigodo tenía connotaciones negativas. Los consideraba bárbaros e incapaces de gobernar a un pueblo más culto, como él creía que era el hispanorromano. En su imaginario, los visigodos, dejaron que la Iglesia se apoderase del Estado, y de esta forma marcaba la génesis de los males estructurales de la España (Ganivet 1905, pp.14-15):

La exaltación de la Iglesia española durante la dominación visigótica, es obra de los bárbaros; pero no es obra de su voluntad, sino de su impotencia. Incapaces para gobernar a un pueblo más culto, se resignaron a conservar la apariencia del poder, dejando el poder efectivo en manos más hábiles. De suerte que el principal papel que en este punto desempeñaron los visigodos, fue no desempeñar ninguno y dar con ello

²⁰ Para Ramiro de Maeztu, en el primer tercio del siglo XX, España comenzó a ser a partir de los visigodos, al convertirse al catolicismo (Álvarez Junco 2016, p. 38).

involuntariamente ocasión para que la Iglesia se apoderara de los principales resortes de la política y fundase de hecho el Estado religioso, que aún subsiste en nuestra patria; de donde se originó la metamorfosis social del cristianismo en catolicismo, esto es, religión universal, imperante, dominadora, con posesión real de los atributos temporales de la soberanía.

El filósofo y ensayista, José Ortega y Gasset (1883-1955), tampoco se identificó positivamente con los visigodos. Les culpó de “pueblo decadente”, de “germanos alcoholizados de romanismo”, a diferencia de los germanos francos, más jóvenes, que llegaron a la Galia intactos, llenos de “vitalidad”. Para Ortega, los Francos, representaban un pueblo de líderes que guiaban al resto, y que trajeron el feudalismo a Europa, exactamente lo que según Ortega faltaba en España, líderes (Ortega y Gasset, 1982, p. 132). Una muestra del cansancio de los visigodos cree demostrarlo Ortega en la escasa aportación hispanogoda al arte (1982: p. 133). El fondo de la cuestión orteguiana, bien conocida a estas alturas, es que los visigodos, ese pueblo fatigado, falto de líderes con vitalidad y borrachos de romanidad dejaron a Hispania sin feudalismo. Y así, los hispanogodos, romanizados, se centraron en leyes que protegían la propiedad de la tierra, algo que para Ortega era negativo, y que explica, según su visión, el fenómeno del particularismo español del siglo XX: la falta de ese liderazgo cuya base estuvo en el débil feudalismo medieval: “desgracia de España” (1982, p. 145), que provocará siglos después –con la excepción de 1480-1600– que cada grupo deje de sentirse a sí mismo como parte de España (1982, p. 59), la España de los “compartimentos estancos” (1982, p. 70), refiriéndose principalmente a los nacionalismos periféricos de principios del siglo XX. La interpretación orteguiana de la Historia de España es de progresiva decadencia y descomposición desde Felipe III; y todo empezó con los visigodos, que siguieron el mal ejemplo romano, una génesis “embrionaria defectuosa”, que marcará el torpe futuro de España (1982, 143). Esta fue la razón de que los débiles visigodos fueran barridos de la península por “un soplo de aire africano”, refiriéndose a la fácil conquista musulmana desde el norte de África (1982, p. 140).

6. ANDALUSÍES

He aquí la materialización del soplo de aire africano invocado por Ortega, la conquista musulmana de la mayor parte de la península. Cuando terminó el control visigodo en la península, aparecieron expresiones hacia la “desaparecida” Hispania. La Crónica Mozárabe del 754, es la fuente latina más importante que se conserva para conocer, o intentar conocer, la conquista musulmana y el fin del poder visigodo.²¹ Escrita en latín, probablemente por un clérigo por su alto conocimiento de la biblia y

21 Sobre la autoría de esta crónica, en González Muñoz (2018, p. 31). Sobre el fragmento conocido como la Pérdida de España, ver Serrano del Pozo (2014). Una comparación entre la Crónica Bizantina-Arábica de 741, con la Mozárabe de 754, ver Albarrán (2013).

de la historia eclesiástica, es posible que además hubiera sido testigo en su infancia de la conquista. En el fragmento la *Pérdida de España* (Serrano del Pozo 2014, 30), se observa como ésta encarnaba el papel de paraíso perdido, y por tanto, al menos implícitamente, el autor percibía a los musulmanes del norte de África como un Otro negativo.

¿Quién podrá, pues, narrar tan grandes peligros?! ¿Quién podrá enumerar desastres tan lamentables?! Pues aunque todos sus miembros se convirtiesen en lengua, no podría de ninguna manera la naturaleza humana referir la ruina de España ni tantos y tan graves males como ésta soportó. Pero para contar al lector todo en breves páginas, dejando de lado los innumerables desastres que desde Adán hasta hoy causó, cruel, por innumerables regiones y ciudades, este mundo inmundo, todo cuanto según la historia soportó la conquistada Troya, lo que aguantó Jerusalén, según vaticinio de los profetas, lo que padeció Babilonia, según testimonio de las Escrituras, y, en fin, todo cuanto Roma enriquecida por la dignidad de los apóstoles alcanzó por sus mártires, todo esto y más lo sintió España tanto en su honra, como también de su deshonra, pues antes era atrayente, y ahora está hecha una desdicha.

Ya en el siglo XI, algunos cristianos peninsulares interpretaron la conquista musulmana como “ocupación de un territorio que les había pertenecido y justificaba la necesidad de recuperar esas tierras por quienes decían ser herederos de aquellos que habían sido desposeídos de ellas” (Fierro 2017, p. 178). Aquí al-Andalus como Otro negativo.²² En la Edad Media nunca se usó el término reconquista, sino restauración. La construcción historiográfica de “Reconquista”, fue formulado por el historiador Modesto Lafuente ya en la segunda mitad del XIX, un concepto que se consolidó a través de su uso por otros historiadores, y hoy es de uso natural.²³

La literatura morisca del siglo XVI “proponía dignificar a un grupo que se encontraba en esos momentos en horas bajas, con el objetivo último de favorecer su integración en la sociedad española” (Torrecilla y Cortijo Ocaña 2017, p. vii). Aquí al-Andalus como Otro positivo. El éxito de la novela morisca en otros países europeos, fomentaban una imagen positiva y exótica de la cultura de los musulmanes en España, “civilización floreciente”, que con la expulsión de los moriscos en 1609, provocó desde estos países ataques propagandísticos a la España imperial para debilitarla: “los españoles convirtieron el vergel creado por los musulmanes en un páramo inhóspito”, producto de planteamientos ignorantes y fanáticos (Torrecilla y Cortijo Ocaña (2017, pp. vii y viii).

22 Una selección de fuentes documentales, la mayoría del árabe, traducidas al castellano sobre los comienzos de la conquista musulmana peninsular, en Segura González (2010).

23 Álvarez Junco criticó que se demande a los historiadores que formulen relatos identitarios para justificar ideologías de poder en el presente, en vez de intentar conocer críticamente el pasado: Álvarez Junco, José, «La Reconquista». *El País*, 27.01.2019.

Para los ilustrados españoles del siglo XVIII, al-Andalus jugó un papel de Otro positivo. Los ilustrados pretendían desde su óptica reformadora modernizar el país, pero fueron acusados por la elite conservadora de traidores, por traer las ideas Francia. Así que los ilustrados encontraron una mina en al-Andalus, y procedieron a su “nacionalización” para intentar neutralizar a sus rivales. Como ha señalado Torrecilla (2017), el periodo musulmán significó para los ilustrados un tiempo “industrioso y dinámico” baluarte de conocimientos científicos que se dispersaron por el resto de la Europa medieval. Lo que los ilustrados trataban de conseguir para España –la modernización del país–, ya se había hecho antes –según éstos– por españoles (musulmanes). Ensalzaron su sabiduría y conocimientos científicos, los cuales pasaron al resto de la Europa medieval. Por tanto, de acuerdo con esa línea ilustrada no había que recurrir a Francia (como realmente estaban haciendo), sino que ese modelo ya estaba en casa, en al-Andalus. Una posición que Jesús Torrecilla, como dijimos anteriormente, ha llamado “espejo invertido del presente” (Torrecilla 2017, p. 349), pues los ilustrados se identificaban, o querían identificarse, con esta interpretación de la historia, para defenderse y para promover que los cambios en España no provenían de fuera, sino que como ocurrió en al-Andalus, se produjeron desde dentro, por los andalusíes o españoles musulmanes.

En el siglo XIX, los liberales, atacados por los conservadores, fueron cuestionados como “no españoles”, especialmente durante el periodo absolutista de Fernando VII. Al sentirse los liberales “tratados por la España oficial como lo habían sido antes los musulmanes, proyectarán sobre ese grupo (musulmanes de al-Andalus) sus ideas y sus proyectos, convirtiendo la realidad de al-Andalus en un reflejo de lo que ellos querían construir en el XIX” para España. Afirmaron que lo que ocurrió en la Edad Media no fue una reconquista, sino una “guerra civil”, donde los musulmanes vendrían a jugar el papel de “proto-liberales” de la Edad Media (Torrecilla y Cortijo Ocaña, 2017, pp. viii). Aquí al-Andalus como Otro positivo.

A finales del siglo XIX y principios del XX, historiadores y filólogos conservadores como Simonet y Saavedra, también Menéndez Pelayo, Guillén Robles o Menéndez Pidal, en un intento por dejar claro, desde su punto de vista, que la identidad española era católica –o por necesidad de creer que así era– exageraron la imagen de los mozárabes (mozárabes como Otro positivo), como baluartes de la pervivencia de la identidad hispanagoda en al-Andalus. De nuevo aquí el espejo invertido.²⁴

Para Ángel Ganivet, en cambio, encontramos en su visión de al-Andalus un Otro ambiguo, donde lo positivo y lo negativo se confunden. Según su pensamiento, el choque entre moros y cristianos fue fundamental para dotar a España de una creación original y fecunda del espíritu religioso con el que creía estaba dotado el

24 Por mozárabe se entiende a la población cristiana que vivió en al-Andalus.

pueblo español desde entonces hasta el XIX, y que dotó a España de una poesía bélica popular, la Summa teológica y filosófica que encerraba el romancero popular:

Los españoles, al celebrar sus hazañas, lo hacían con espíritu cristiano, pues con él y por él combatían; pero el ropaje de sus conceptos era en gran parte ajustado a la usanza mora. El espíritu de los árabes llegaba entonces a su apogeo, y era natural que influyese sobre el de los españoles” (Ganivet 1905, p. 16).

En el siglo XX, para el historiador Sánchez-Albornoz (١٩٨٤-١٨٩٣)²⁵, al-Andalus también jugó un papel de Otro ambiguo. Por una parte, afirmó desde el exilio que el Islam “torció los destinos de Hispania” (Sánchez Albornoz 1974, p. 17), y sin esta conquista, según su visión, España hubiera alcanzado posteriormente “los mismos derroteros que Francia, Alemania e Inglaterra” (1974, p. 17). Aquí se puede ver al-Andalus como Otro negativo, sin embargo popularizó la idea de una España musulmana poco arabizada y poco islamizada, en el que se destacaba la hispanización de los musulmanes por efecto de vivir tantos años en España, lo que él llamó la “herencia pre-muslim”, que significaba que “los millones de peninsulares que, fieles a Cristo o conversos al Islam, siguieron viviendo en Hispania, conservaron la herencia temperamental de sus abuelos milenarios” (Sánchez Albornoz 1973, p. 20), en el que la Hispania musulmana se convertirá en “la antorcha de Europa” (al-Andalus como Otro positivo en tanto que hispanizado):

Siglos antes de que el renacimiento hiciera brotar de nuevo las fuentes semiexhaustas de la cultura clásica, fluía en Córdoba y corría hacia el resto de Europa el río caudal de la más rica civilización, que supo conservar las esencias de la vida pretérita del viejo mundo y transmitir las transformadas al mundo nuevo (Sánchez Albornoz 1974, p. 19).

Martínez Núñez (2011) ha señalado que dos corrientes han dominado la historiografía sobre al-Andalus, en cualquier caso, ambas están distorsionadas. Para los “tradicionalistas”, el mozarabismo fue una corriente del nacionalismo español, por el que “solo los mozárabes representaron en al-Andalus la persistencia de la identidad hispana, en lucha contra el dominio islámico foráneo” (2011, p. 30). Aquí los musulmanes de al-Andalus como Otro negativo. Fue el arabista Francisco José Simonet (1829-1897) su mayor exponente, y le siguieron Eduardo Saavedra, Menéndez Pelayo, el arabista Guillén Robles (1846-1926) o el filólogo e historiador Menéndez Pidal (1869-1968). Así, Simonet, se refiere a la llegada musulmana como el “yugo mahometano” (1903, p. 19), y sitúa los mozárabes de forma positiva, como una verdadera quinta columna cristiana contra los musulmanes (mozárabes como Otro positivo, frente a los musulmanes como Otro negativo). Eduardo Saavedra (1829-1912) describió el fin del reino visigodo como consecuencia de una “inundación de jinetes africanos”, y lo interpreta en clave nacional-católica,

25 Para más información sobre el historiador Sánchez Albornoz, progresista en lo político, pero conservador y católico en el pensamiento historiográfico, ver: García Sanjuán (2017).

como “una inmensa catástrofe nacional”, en la que la “España goda de la víspera, se despierta un día musulmana” (1892, p. 1). En cambio, los asimilacionistas dejaron en segundo plano la religión cristiana. Su máximo exponente fue el filólogo Américo Castro (1885-1972). Estos integraron a “al-Andalus en la historia nacional, pasando a reinterpretarla como fruto de un mestizaje de predominio hispano” (Martínez Núñez 2011, p. 31). Se pretendía “demostrar los logros y las aportaciones de los musulmanes españoles en todos los ámbitos de la cultura” (2011, p. 32).

Incluso el franquismo, paradójicamente, usó el arabismo desde la perspectiva liberal, para españolizar a los musulmanes andalusíes, situándolos como “la quintacolumna española en el Islam” (García Cárcel 2013, p. 97).

También encontramos tendencias negacionistas, como el caso del falangista Ignacio Olagüe (1974), que propuso en los años 70 del siglo XX una hipótesis provocadora, en la que en la Hispania medieval no hubo conquista musulmana, desde el norte de África, sino una revolución islámica occidental, dentro de una sociedad visigoda en descomposición. La pretensión de este trabajo ocultaba una línea ideológica concreta para resaltar que no había sangre árabe en las venas españolas. Su tesis está descartada totalmente por la arqueología y las tesis de Guichard (1976), y explícitamente por García Sanjuán (2013), entre otros.

7. CONCLUSIONES

Los Otros históricos estudiados en este artículo (celtíberos, romanos, visigodos y andalusíes) han jugado y juegan un papel relevante en la construcción del entramado de la identidad española. Se puede observar en las identificaciones hacia estos —a través de los diversos autores del corpus seleccionado para este trabajo— que no han sido monolíticas sino variadas, dependiendo en gran medida de factores endógenos de cada sujeto, y de factores exógenos, asociados a la coyuntura del momento en el que se produjeron esas identificaciones.

En un gran número de casos, las interpretaciones deliberadas que han ofrecido las sucesivas elites de eruditos e intelectuales, desde la Edad Media hasta el siglo XX, contenían en sus obras escritas, un conjunto de valores simbólicos, con los que se pretendía conseguir algún tipo de beneficio, procediendo a ajustar sus propias visiones ideológicas (factores endógenos), para justificar políticas de poder; o para favorecer o influir en un grupo o una elite política-religiosa; o para animar a un conjunto de población que comparte una misma visión ideológica, y tratar así de unir o reunir a un grupo mayor para un mismo fin. En general, esas identificaciones consiguieron crear un conjunto de etiquetas historiográficas, que como eslóganes de fácil difusión y asimilación, se transfieren como mínimo a otros historiadores de otras generaciones, o incluso en otros casos más exitosos, se transfiere a las masas (y a las sucesivas generaciones), independientemente de que puedan estar lejos de ser verdades históricas.

Con respecto a la influencia de los factores exógenos, se ha visto que en los casos de guerra: como durante la Reconquista, Guerra de la Independencia o Guerra Civil, se ha observado una intensidad mayor de las representaciones de las identificaciones, en ocasiones a flor de piel, al jugar en muchos casos papeles propagandísticos, para favorecer o animar a la victoria de uno de los bandos.

La imagen mayoritariamente negativa de los romanos hasta el siglo XIX, y mayoritariamente positiva de la población autóctona prerromana (entre ellos los celtíberos), está relacionada con el hecho de haberseles adjudicado, a los romanos, el papel de opresor, el cual profanó y destruyó el supuesto paraíso de armonía y pureza que dominaba la península antes de la conquista romana, una representación del pasado sin duda idílica, que más que corresponderse con una verdad histórica, se trata de una identificación simbólica e imaginada, una interpretación deliberada que ha generado un relato de un paraíso perdido por recuperar. Un pueblo, el original (el pueblo indígena prerromano), al que los eruditos de la Edad Media ya colocan el adjetivo de “españoles”, y que según se desprende de este relato dominante, Numancia, como símbolo de aquella época prerromana, que a pesar de la resistencia, acabó sucumbiendo.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aebischer, Paul (1948). *Estudios de toponimia y lexicografía románicas*. Barcelona: Escuela de Filología.
- Albarrán, Javier (2013). Dos crónicas mozárabes, fuentes para el estudio de la conquista de al-Ándalus. *Revista Historia Autónoma*, 2, pp. 45-58.
- Álvarez Junco, José (2016). *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus.
- Álvarez Junco, José (2014). *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Álvarez Martí-Aguilar, Manuel (2008). *Tarteso. La construcción de un mito en la historiografía española*. Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.
- Álvarez Sanchís, Jesús y Ruiz Zapatero, Gonzalo (1998). España y los españoles hace dos mil años según el bachillerato franquista (período 1936-1953). *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 1(1998), pp. 37-52.
- Anderson, Benedict (2007). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*. Mexico D.F.:Fondo de Cultura Económica.
- Ballester Rodríguez, Mateo (2013). La estirpe de Tubal: Relato bíblico e identidad nacional en España. *Historia y Política*, 29, pp. 219-246.
- Box, Zira (2010). *España, año cero. La construcción simbólica del franquismo*. Madrid: Alianza Editorial.

- Burke, Peter J. y Stets, Jan E. (2009). *Identity theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Catalán, Diego (1982). España en su historiografía: de objeto a sujeto de la historia. En *Los españoles en la historia*, Ramón Menéndez Pidal. Madrid: Espasa Calpe, pp. 9-67.
- Chemana, Roland (1998). Identificación. En *Diccionario de Psicoanálisis*, Roland Chemana. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 214-218.
- Cervantes Saavedra, Miguel (1993). *Numancia*. Madrid: Cátedra.
- Corral, José Luis (2003). *Numancia*. Barcelona: Edhasa.
- Dor, Joël (1986). El Estadio del Espejo y Edipo. En *Introducción a la Lectura de Lacan. La Estructura del Sujeto*, Joël Dor, Buenos Aires, Gedisa, pp. 90-92.
- Elliot, John H. (1996). *La España Imperial: 1469-1716*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Erikson, Eric H. (1992). *Identidad*. Madrid: Taurus Humanidades.
- Esparza, Daniel (2010). National identity and the Other: imagining the EU from the Czech Lands, *Nationalities papers. The Journal of Nationalism and Ethnicity*. 38(3), pp. 413-436.
- Esparza, Daniel. (2022). *La realidad simbólica de España: Una perspectiva histórica de la identidad española y los mitos de origen*. Valencia, Tirant lo Blanch.
- Fierro, Maribel (2017). Qué hacer con al-Andalus. *eHumanista*, 37, pp. 177-184.
- Fuentes, Víctor (2009). El Madrid épico de la guerra cantado por los poetas. En *La República y la cultura: paz, guerra y exilio*, coord. Julio Rodríguez Puértolas. Madrid: Ediciones Akal, pp. 495-503.
- Ganivet, Ángel (1905). *Idearium español*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- García Cárcel, Ricardo (2013). El concepto de España en los siglos XVI y XVII. En *Historia de la nación y del nacionalismo español*, dirs. Antonio Morales Moya, Juan Pablo Fusi Aizpurua, Andrés de Blas Guerrero. Barcelona: Galaxia Gutemberg, pp. 96-128.
- García Sanjuán, Alejandro (2003). El significado geográfico del topónimo Al-Andalus en las fuentes árabes. *Anuario de estudios medievales*, 33, 1, pp. 3-36.
- García Sanjuán, Alejandro (2017). Al-Andalus en la historiografía nacionalcatólica española: Claudio Sánchez-Albornoz. *eHumanista*, 37, pp. 305-328. https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume37/19%20ehum37.aa.gsanjuan.pdf
- Garibay, Esteban de, 1628. *Los quarenta libros del compendio historial de las chronicas y universal historia de todos los reynos de España*. Barcelona: Sebastián de Cormellas.
- Gellner, Ernest (1995). *Encuentros con el Nacionalismo*. Madrid: Alianza.

- González Muñoz, Fernando (2018). Un perfil para el autor de la Crónica Mozárabe de 754. *Collectanea christiana orientalia*, 15, pp. 31-48.
- Guibernau, Montserrat (2007). *The Identity of Nations*. Polity Press, Cambridge.
- Guichard, Pierre (1976). *Al-Andalus: estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona: Barral.
- Hall, Stuart (2012). Who needs identity? En *Questions of cultural identity*, eds. Stuart Hall & Paul du Gay. Los Angeles: Sage, pp. 1-17.
- Hobsbawm, Erik J. (2004). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hroch, Miroslav (1996). From National Movement to the Fully Formed Nation: The Nation Building Process in Europe. En *Mapping the Nation*, ed. G. Balakrishnan. New York: Verso, pp. 78-97.
- Hroch, Miroslav (2000). *Social Preconditions of National Revival in Europe*. New York: Columbia University Press.
- Jiménez de Rada, Rodrigo (1893). *Crónica de España*. Madrid: Imprenta de José Perales y Martínez.
- Lafuente, Modesto (1877). *Historia General de España. Desde los tiempos primitivos hasta la muerte Fernando VII*. Tomo I. Barcelona: Montaner y Simón editores.
- Lawler, Steph (2008). *Identity. Sociological Perspectives*. Cambridge: Polity Press.
- Lomax, Derek W. (1977). Rodrigo Jiménez de Rada como historiador. En *Actas del Quinto Congreso Internacional de Hispanistas*, En coords. François Lopez, Joseph Pérez, Noël Salomon, Maxime Chevalier. Bordeaux: Université de Bordeaux, vol. 2, 587-592.
- Mantel, Marcela (2017). Visigodos: Mitos de origen y problemas de etnogénesis. *Estudios de Historia de España*, XIX, pp. 9-36.
- Martínez Núñez, María Antonia (2011). ¿Por qué llegaron los árabes a la Península Ibérica?: las causas de la conquista musulmana del 711. *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 3, pp. 21-36. <http://www.awraq.es/indice/resumen-palabras-clave.aspx?a=61>
- Masdeu, Juan Francisco (1789). *Historia crítica de España, y de la cultura española. España romana baxo el imperio*. Tomo VII, Libro Segundo. Madrid: Antonio de Sancha.
- Moreno Luzón, Javier (2021). *Centenariomanía. Conmemoraciones hispánicas y nacionalismo español*. Madrid: Marcial Pons.
- Nasio, Juan D. (1991). El Concepto de Identificación. En *Enseñanza de 7 Conceptos Cruciales del Psicoanálisis*, Juan D. Nasio. Barcelona: Gedisa, pp. 135-165.
- Nasio, Juan D. (1999). *El Placer de Leer a Freud*. Barcelona: Gedisa.

- Núñez Seixas, Xosé M. (2018). *Suspiros de España. El nacionalismo español 1808-2018*. Barcelona: Crítica.
- Olagüe, Ignacio (1974). *La revolución islámica de Occidente*. Madrid: Fundación Juan March.
- Ortega y Gasset, José (1982). *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Petersoo, Pille (2007). Reconsidering Otherness: Constructing Estonian Identity. *Nations and Nationalism*, 13 (1), pp. 117-133.
- Picatoste, Felipe (1907). *Compendio de la Historia de España*. Madrid: Librería de los sucesores de Hernando.
- Ruiz Zapatero, Gonzalo (2017). Los pueblos prerromanos al servicio de la dictadura franquista (1939-1956). En *El franquismo y la apropiación del pasado: el uso de la historia, de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*, coord. Francisco José Moreno Martín. Madrid: Editorial Pablo Iglesias, pp. 45-66.
- Saavedra, Eduardo (1892). *La invasión de los árabes en España*. Madrid: El progreso editorial.
- Sánchez-Albornoz, Claudio (1973). *Ensayos sobre historia de España*. Madrid: Siglo XXI.
- Sánchez-Albornoz, Claudio (1974). *De la invasión islámica, al Estado continental*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Sánchez Casado, Félix (1892). *Prontuario de Historia de España y de la Civilización Española*. Madrid: Librería de Hernando.
- Santiago Romero, Sergio y Marías, Clara (2020). ‘Pájaros negros’. La visión de los bombardeos sobre Madrid en la poesía española y extranjera de la Guerra Civil (II). Bandos, sexos y puntos de vista. *Castilla: Estudios de Literatura*, 11, pp. 202-250. <https://revistas.uva.es/index.php/castilla/article/view/4115>
- Segura González, Wenceslao (2010). Monográfico: Inicio de la invasión árabe de España Fuentes documentales. *Al-Qantir: Monografías y Documentos sobre la Historia de Tarifa*, 10.
- Serrano del Pozo, Joaquín (2014). La pérdida de España: El tópico de la lamentación y el sentido providencial en la Crónica Mozárabe del 754. *Intus-legere: historia*, 8 (1), pp. 25-46.
- Simonet, Francisco Javier (1903). *Historia de los Mozárabes de España*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Smith, Anthony D. (2004). *Nacionalismo*. Madrid: Alianza.
- Tate, Robert B. (1955). *Joan Margarit i Pau. Cardinal-Bishop of Gerona. A Biographical Study*. Manchester: Manchester University Press.

- Todd, Jennifer (2007). "National Identity in Transition? Moving out of Conflict in (Nothern) Ireland". *Nations and Nationalism* 13(4), pp. 565-571.
- Torre Echávarri, José Ignacio, de la (1998). Numancia: usos y abusos de la tradición historiográfica. *Complutum*, 9, pp. 193-212.
- Torre Echávarri, José Ignacio, de la (2002). El pasado y la identidad española, el caso de Numancia. *Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en Internet*, 4(1), pp. 1-32.
- Torrecilla, Jesús (2017). Ilustrados y musulmanes: usos de al-Andalus en el XVIII español. *eHumanista*, 37, pp. 342-356. https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume37/21%20ehum37.aa.torrecilla.pdf
- Torrecilla, Jesús y Cortijo Ocaña, Antonio (2017). Al-Andalus y la identidad española: historia y mito. Introducción. *eHumanista*, 37, pp. vi-xi.
- Triandafyllidou, Anna (1998). National Identity and the Other. *Ethnic and Racial Studies*, 21(4), pp. 593-612.
- Varela, Javier (1999). Menéndez Pelayo y el menendezpelayismo. En *Enciclopedia del nacionalismo*, dir. Andres de Blas Guerrero. Madrid: Alianza, pp. 468-475.
- Wulff Alonso, Fernando (2003). *Las esencias patrias: historiografía e historia antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX)*. Barcelona: Crítica.

--

AGRADECIMIENTOS

Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Palacký de Olomouc, entre los años 2022-2024, a través del Fondo de Apoyo a las Actividades Científicas [Fond pro podporu vědecké činnosti, FPVC2022/03].