

## Leyendas imperiocéntricas, memoria oficial e historias descoloniales

Eva Botella Ordinas<sup>1</sup>  
(Universidad Autónoma de Madrid)

### 1. Introducción: mitos y leyendas versus historia y memoria.

Existen realidades imperiales e ideologías imperiales, y las segundas sustentan, producen, y reproducen las primeras. Mientras las realidades imperiales eran y son complejas, sus historias oficiales suelen ser muy sencillas, porque su misión no es explicarlas, sino justificarlas, de ahí que se trate de ideologías. Lo que sucede es que la ideología tiene consecuencias materiales porque produce tanto un criterio de verdad en las sociedades del momento como unas prácticas que la sustentan (Foucault). Si inicialmente las ideologías imperiales modernas (ya la británica, ya la hispana) eran contribuciones argumentativas al debate político, no “auto-percepciones normativas” (Armitage, 2000, 172), es decir, no respondían a identidades, sino que pretendían justificar determinadas prácticas, después las acabaron forjando (Portillo, 2006; Botella, 2012a). En el proceso de construcción de la realidad, las ideologías se construyen también por repetición, anclándose en la memoria personal y colectiva, constituyendo una memoria protésica (Landsberg).

Villarías (237) notaba que en torno a las preparaciones a los múltiples fastos al V Centenario de la llegada de Colón a América (en pos de un lugar relevante para España en la U.E.), se retomó aquel acontecimiento como un crucial “descubrimiento” para la humanidad, evitando tratar de sus consecuencias. El documental para la Exposición Universal de Sevilla de 1992 mostraba esa lectura del pasado como historia oficial a insertar en la memoria del visitante. Entonces también emergieron historias académicas (y prácticas políticas) explicando los problemas de reivindicar esa historia imperial que sólo favorece los intereses económicos de una élite, pero fueron menos publicitadas (Villarías). Otro ejemplo de festividad en España para generar memoria protésica e identidad nacional, adherida fuertemente a historias oficiales del imperio de Carlos I y Felipe II, es la fiesta nacional del 12 de octubre. Dicha ideología imperial e historia oficial constituyen en buena medida un discurso hegemónico, es decir, un discurso político que, aunque puede ser (y de hecho es) contestado, sus respuestas por lo general se ven forzadas a emplear los términos de dicho discurso (Skinner; Tully, 12).

La narración del pasado (historias oficiales) que refleja las conmemoraciones y festividades entorno a la conquista y colonización americana se sirve de argumentos (políticos), de leyendas (negra, rosa y multicolor), que son parte de un discurso hegemónico cuyo propósito es (entre otros), desde su origen, construir un nacionalismo banal de cuño liberal o conservador. Pero discutir los términos de dichas leyendas desde la historia académica (descolonial y postcolonial) y la historia pública resulta sumamente

---

<sup>1</sup> Agradezco a Javier García Fernández su apoyo e intercambio erudito, así como a Antonio Terrasa y a Concepción Zulueta (a quien debo el término “imperiocentrismo”), también por las incesantes discusiones y aportaciones. Además de todo eso, agradezco los ojos y gramática de Marisol Ordinas y Mariano López, y a Jaime Botella I, por añadidura, el sustento. Este artículo se ha beneficiado a su vez del proyecto POSTORY-UAM. (UAM. R.L.-2013-1572/ 001-001 CU7 MULT7-:2016/2022: <https://postoryuam.wordpress.com/>), y del intercambio constante con sus investigadores.

difícil, puesto que se anclan fuertemente en el océano de la memoria colectiva oficial y protésica, y se enreda entre las algas de los argumentos del propio debate, que parten de asunciones también imperialistas. Y no es que no se haya explicado ya en trabajos de gran repercusión en ámbito académico e incluso público, como el de Ricardo García Cárcel, que la “leyenda negra” es una cuestión de opinión, no de historia (García Cárcel, 1998, 7-8). No porque la historia no tenga contenido político, ni porque no existan versiones diversas de determinados acontecimientos, e incluso múltiples hechos relevantes que fuerzan a escoger una narrativa entre otras, sino porque en este asunto de las leyendas se ocultan hechos (muchos, por otra parte, manifiestos) para proporcionar unas versiones del pasado totalmente sesgadas (fragmentadas, amputadas, recortadas, retorcidas, torticeras), que influyan políticamente en el presente, y esa puede ser una tarea de otras ocupaciones (e incluso disciplinas).

Este es un artículo de historia que trata de un poso enquistado de memoria impostada y ocurrencias legendarias (parte de debates políticos, de los que en general se derivan ganancias económicas), ubicando en contexto el origen de dichas leyendas, y explicando cómo se han ido articulando en esos discursos (o leyenda negra, rosa y arcoíris), que no sólo no son contrapuestos, sino que se retroalimentan para sustentar un orden aún imperialista, y atendiendo, a la par, a los discursos que se le oponen. Nuestro argumento es que la historia de aquellos imperios occidentales está falseada al ocultar unos hechos que alteran por completo la narrativa que da sustento a esas leyendas, porque no responden a la idea de occidente que promueven. Para ello emplearemos tres ejemplos: una interpretación de los discursos ilustrados sobre las necesarias reformas para la felicidad pública, los discursos sobre la fiesta nacional del 12 de octubre, y el del canibalismo de algunos autores canónicos asimilados como padres fundadores del pensamiento occidental, que como no responde al ideal de historia occidental, se ningunea a la hora de escribirla.

## **2. Imperiocentrismo y sus repercusiones en la historia y la memoria.**

Las legitimaciones expansivas o ideologías imperiales en el occidente moderno no eran muy diversas, como tampoco lo eran sus realidades: tuvieron consecuencias devastadoras para la mayoría del planeta y beneficiaron sólo a una pequeña parte. Sin embargo, tanto la narrativa liberal como la conservadora del pasado imperial hispano (ambas asumiendo y sustentando respectivamente la “leyenda negra” –llamada erróneamente “imperiofobia” (Roca), pues su narrativa sigue siendo imperialista– y la rosa o multicolor –“imperiofilia”– (Villacañas) discuten sobre si el imperio hispano fue “moderno”, relevante o eficiente.

La narrativa de la historia de España en 1648 y 1808 para el liberalismo “progresista” suele ser de un persistente declive cruzado por intentos ilustrados de recuperación mediante reformas e influencias externas para abrirse así a la modernidad y al conocimiento. Asume, sin contexto, declaraciones oficiales contemporáneas sobre el atraso y la necesidad de tutela de aquel imperio (propaganda ideológica de la época), e incorporar esas manifestaciones a una narrativa del progreso occidental que suele incluir ilustrados desde Locke a Montesquieu, así como algunos autores “españoles”. La narrativa conservadora (muchas veces también parlamentario liberal/capitalista) para el mismo periodo asume también la propaganda de la época, pero la inversa, negando la

decadencia (basándose en parámetros similares) o achacando las críticas a envidias “extranjeras”.

Ni el debate, ni esas posturas dan cuenta de la complejidad y variedad de situaciones del imperio hispano moderno y de la creación de las ideologías imperiales modernas en el contexto de las disputas inter e intrainperiales. Tampoco reflejan la historia de su apropiación por dichas leyendas (esas construcciones ideológicas). Por último, olvidan la construcción ideológica e historiográfica de la propia “leyenda negra”. El resultado es el silencio sobre el conocido legado imperialista occidental (incluyendo el hispano) desolador y vergonzante, que aún se perpetúa, con una profunda distorsión del propio pasado occidental, que se acaba trastocando hasta la hiperrealidad (como un “selfie”); y, por supuesto, sobre las consecuencias de genocidios, desposesiones y ecocidios, no sólo en el pasado, sino en el presente. El legado en la memoria de esos discursos ideológicos es tan poderoso, que cuando la historiadora se enfrenta a determinados textos del momento tiende a sorprenderse: aquello no puede ser. Ucelay Da Cal explicó este problema: el historiador, atrapado en la espesura de esos estratos de memoria, acaba escribiendo profecías auto-cumplidas, repitiendo la misma historia y marginando hechos que no encajan con ella y que harían tambalear esa macronarrativa.

La primera distorsión a la que hacíamos referencia es la producida respecto a la propia Edad Moderna: desde los propios hechos hasta el contexto de creación de las ideologías imperiales. La discusión se centra en torno a la decadencia de la Monarquía de España y el auge del Imperio Británico en la Edad Moderna, entidades no-estatales y antropomorfizadas. Se trata tanto de una narrativa clásica sobre el declive, la caída y auge de los imperios, como de un discurso político liberal-capitalista e imperialista que plaga los libros de texto a cualquier nivel educativo. Con el opuesto, el de la secular manía hacia “España” y la defensa de una esencia hispana, sucede lo mismo. Dicha distorsión del pasado omite una enorme parcela de la realidad, incluyendo las semejanzas entre aquellos imperios, las relaciones de poder y sometimiento que ejercían, y su historia entrelazada (Cañizares, 2007). Su origen se encuentra en el siglo XVIII y sus manufactureros eran élites ilustradas internacionales, emparentadas o/y relacionadas por intereses diversos: a los reformistas (que por otra parte dejaron el sistema casi intacto: no así sus bolsillos) y a quienes pretendían mantener el statu quo (sus privilegios). Cuando se alegaba que la decadente, atrasada y orientalizante Monarquía de España precisaba tutela, lo solían hacer élites internacionales emparentadas; cuando la propaganda de la Monarquía lo refutaba, no trataba de emular los otros imperios para mejorar su situación, sino que defendía intereses diversos. Esa no es una historia ni estatal, ni nacional, sino transnacional e imperialista, pero sirvió a intereses que se declaraban nacionales y se apoyaban en el pueblo, generando una identidad nacional.

Respecto de la ideología o propaganda del Imperio británico, estaba fundamentada en teología cristiana, y su expansión legitimada mediante interpretaciones del derecho de gentes, primero, y del derecho internacional, después: como el imperio hispano, y, de hecho, frente a él. Por esto último y por la propia situación interna de Inglaterra y Gran Bretaña, desde la segunda mitad del siglo XVII se acabó legitimando mediante una especial imposición de su cristianismo (denominado “religión racional”), que, argumentaban sus ideólogos, permitiría el desarrollo de la racionalidad y la máxima mejora de la naturaleza mediante el comercio (también de esclavos) gracias también a un sistema político perfecto: un parlamentarismo privilegiado. Su imperio se decía

protestante, marítimo comercial y libre, pero su expansión, obviamente era cristiana, territorial y privilegiada: se produjo a expensas de incontables personas, culturas y ecosistemas (Armitage, 2000; Botella, 2008; Botella, 2010). Durante el siglo XVIII los imperios occidentales asumieron una versión similar para legitimar su expansión, incorporando (desde el cristianismo, no desde la secularización) la economía política, el capitalismo y las teorías y prácticas de la gestión emocional para mantener un sistema de mercado que demandaba poner la confianza y el autocontrol tanto en Dios como en el resto de los hombres (Portillo, 2010). La expansión se justificó también mediante una “historia filosófica” que, sin abandonar por lo general el paradigma cristiano, definía tanto a las naciones como su grado de civilización –teoría de los cuatro estadios de desarrollo de la humanidad–, denegándosela a pueblos enteros –como los diversos pueblos nativos americanos. Con ese armazón se crearon las constituciones liberales. La expansión y las reformas alegaban la mejora y felicidad de la nación propia. Pero ni las batallas, ni las alianzas, ni los capitales eran nacionales ni inraimperiales. Es más, la historiadora sospecha que cuanto más se gritaba nación y se aducía el pobre estado de cosas para implementar reformas, más evidencias se podrían encontrar sobre un cambio de dinero de manos entorno a alianzas internacionales.

Pongamos un ejemplo. Se trata del creador de Georgia, James Oglethorpe, que, para justificar la soberanía británica de las mismas (frente a la hispana), empleó los argumentos habituales sobre el atraso del imperio hispano frente al británico. Posteriormente se vio embarcado en una guerra desastrosa propagandísticamente para el imperio británico (la de la Oreja de Jenkins: 1739-48), y se vio abocado a publicar anónimamente su opinión en 1755. Entonces argumentaba que la propaganda de la guerra había apelado a “la Voz del Pueblo” frente a “Agravios Nacionales”, pero en realidad había sido un “Medio para enriquecerse”, “comprometiendo al Pueblo en una Guerra cara y ruinoso” (Botella, 2013, 37). Aunque Oglethorpe se había educado en el Christ College de Oxford (como muchos otros miembros de la Royal Society), más tarde emigró a Francia entrando en el círculo jacobita, al que pertenecían un jovencísimo franco-irlandés Richard Wall (luego ministro de Fernando VI, y miembro de la Royal Society), el confidente de la familia Oglethorpe y creador de la Compañía de Misisipi, John Law, y la hermana de James Oglethorpe, Eleanor (después Marquesa de Mézières). Ésta, tras invertir en dicha compañía (al vender sus acciones cuando estaban más altas, justo antes de la explosión de la burbuja), pudo influir en favor de su hermano. Richard Wall trabajaba entonces en Francia para la viuda Duquesa Vendome (cuya familia era amiga y deudora de John Law), y fue recomendado por Alberoni, que apoyaba la causa jacobita (Childs; McLynn, 138, 154; Dale, 58; Chaussinand-Nogaret). Cuando Oglethorpe publicó su *Verdad Desnuda* anónimamente, Richard Wall (que había sido embajador español en Londres y repatrió a Tabuérniga) acababa de sustituir a Carvajal en el ministerio de Fernando VI, e inmediatamente, y junto a Benjamin Keene (embajador británico en España y agente de la Compañía de los Mares del Sur) y al Duque de Huéscar, lograron desplazar al Marqués de la Ensenada con la excusa del asunto del palo de Campeche.

Estas conexiones anglo-hispanas no eran nuevas: la Guerra de Sucesión española puso las bases para alianzas de determinadas élites ya en la propia negociación de la participación británica en el Asiento de Negros, como en la formación de La Compañía de los Mares del Sur (ideada por Paterson, Defoe y Harley, después Conde de Oxford) (Morgan; Miquelon, 655), mediante la diplomacia: es decir, el coronel James Stanhope

(después I Conde de Stanhope) (Fernández Durán, 1999, 41) y sus ayudantes: Horace Walpole (hermano de Robert Walpole) sus primos William Stanhope (I Duque de Harrington y después embajador especial en España), y Charles, responsable parcial de la explosión de la burbuja de la Compañía de los Mares del Sur, que hizo ascender a Robert Walpole (Hanham; Woodfine; Taylor; Speck; Mercer). Durante la guerra, Gerónimo Uztáriz era el hombre de Grimaldo en el departamento de estado de Guerra, en Hacienda, sección Indias (1710) y en la sala de contabilidad (1714). Uztáriz ya había pasado por Inglaterra, Países Bajos, Francia, Italia y Alemania y estaba a cargo del Tesoro y del Consejo de Comercio (con su hijo como secretario), cuando en 1724 publicó su *Theorica* a expensas de su amigo Goyeneche (que a su vez se había enriquecido financiando a los Borbones en la guerra) (Imízcoz, 47-48), para persuadir al parlamento inglés de un acuerdo comercial. La *Theorica* se tradujo al inglés (1751) y al francés (1753), y fue empleada, entre otros, por Hume, Campomanes y Adam Smith (Llombart): su tradición intelectual estaba tan mezclada internacionalmente como sus intereses, y sus propuestas de reforma (como las de sus coetáneos) para la “felicidad pública” de teóricas tenían poco: pasaban por privilegiar a determinadas élites, no necesariamente hispanas (aunque deseablemente católicas) so capa de mejora (Peralta; Delgado Barrado, 1998; Delgado Barrado, 2004; Vázquez, 2009, 32-35, 108, 181-2). No es sólo que el periódico más informado sobre la corte española fuera *The London Gazette*, sino que reflejaba el punto de vista del círculo de Uztáriz (probablemente a través de James Stanhope). Cuando se creó la Compañía Guipuzcoana de Caracas (1728) se hicieron accionistas múltiples familiares y amigos de Uztáriz (a cuyo hijo menor envió a Caracas), además de Felipe V y los ministros Patiño y Campillo. En 1729 él y su círculo ya controlaban el Consejo de Indias, en donde los oficiales que manejaban el Asiento eran remunerados por la supuestamente inglesa Compañía de los Mares del Sur (Fernández Durán, 2000; Fernández Durán, 1999, 42, 59-64).

De estos hechos y personas se pueden establecer, al menos, dos narrativas. La primera es la oficial y hegemónica: es la historia de emprendedores que, estando el país empobrecido o atrasado, vislumbraron la necesidad de su reforma recurriendo a medidas modernas, capitalistas y a influencias extranjeras. Aunque la historia suele ser más compleja, la historiadora se ve tentada a sugerir otra narrativa: que el discurso ilustrado reformador servía para cambiar el dinero de manos y enriquecer a una élite transnacional emparentada o interconectada, independientemente de las repercusiones y mejora de la vida de las clases bajas europeas y americanas. Lo que nos queda de sus obras refleja el discurso asumido por la historia oficial, pero también la oposición al mismo, como indica la *Verdad Desnuda* de Oglethorpe: la propaganda de guerra era un discurso imperialista, y ésta: ni reflejaba la realidad, ni mejoraba al país, ni al imperio (si éste se entiende por sus habitantes).

### **3. La construcción de las leyendas del imperio:**

Los cambios de régimen recurren al pasado: en términos generales no se presentan como rupturas (Armitage, 2007, 65). El orden occidental contemporáneo se apropió de las legitimaciones del pasado imperial para justificar las suyas, resultando una construcción ideológica imperialista de la que participan las leyendas de cualquier color. La interpretación de la historia de España que comparece en la historia oficial (tanto conservadora como progresista: imperiofílica e imperiofóbica) es contemporánea, lineal,

imperialista, capitalista y machista (incluso a pesar de la progresiva inclusión de mujeres, sus lógicas son heteropatriarcales, en las que el liderazgo, por ejemplo, resulta fundamental: Peñate). Las lógicas de la modernidad y el progreso responden a la teoría ilustrada de los cuatro estadios de desarrollo de la humanidad y al estándar civilizatorio decimonónico, potenciando el nacionalismo banal. La perspectiva descolonial explica hechos ignorados por esas historias oficiales y las aproximaciones ideológicas de los debates contemporáneos. Eludirla implica reproducir y apoyar aquellas ideologías imperiales (García-Fernández; Cañizares, 2006; Botella, 2013). Por ejemplo, uno de los héroes de dicha historia oficial imperiocéntrica es Las Casas, que intentaba proporcionar justos títulos para la conquista (con monopolio de las órdenes) empleando la voz de los defendidos (ausentes y pasivos) para ello. La defensa de “los las casas” sigue siendo eurocéntrica e imperialista, derivándose leyendas de todos los tonos, “también arco iris” mientras se ignoran las voces indígenas (Clavero, 2002, 18-27; Cañizares, 2013).

La reestructuración del imperio español de fines del S XIX, particularmente la guerra hispano-estadounidense que acabó con el traspaso de Cuba y Filipinas fue también propagandística, implicando manifestaciones estadounidenses e hispanas que replicaban las hispano-británicas del siglo previo. Por parte hispana se incidía en la “manía” o “celos” de Estados Unidos hacia España, antropomorfizando estados y pueblos que tal vez no perdieron tanto en Cuba en 1898 como las élites que se beneficiaron de la situación previa. Ambos imperios compartían en gran medida argumentos contra los pueblos originarios (que encontrarían un acomodo muy limitado en la constitución gaditana y ninguno en la estadounidense (Clavero, 2010: 144-145; Botella, 2012b). Julián Juderías se sumó a la propaganda con su escrito nacionalista y conservador, denominando “Leyenda Negra” a unas manifestaciones dispersas y descontextualizadas, para conformar así un conjunto de argumentos políticos que participaban en disputas de poder interimperiales, intrainperiales y transnacionales. Sucede como con la “leyenda” rosa-whig sobre el imperio británico, cuya utilidad residía en la construcción de una ideología imperial e identidad nacional, no ya sólo en la Edad Moderna, sino desde el siglo XIX, y no sólo en Reino Unido (Botella, 2010; Botella, 2012b). Realizar un listado de autores criticando al “imperio hispano” durante cuatro o cinco siglos, tanto si se está de acuerdo con las críticas como si no, implica asumir el discurso imperialista, y omitir el contexto de su creación. La historia oficial ha encontrado el maná en la “leyenda negra” como narrativa de un pasado excepcional hispano porque, entre otras cosas, resulta muy fructífera para construir “nacionalismo banal”, fuente esencial de memoria protésica (Billig; Landsberg). Parte de la bibliografía siempre citada se alinea en torno a estas narrativas, en las que la religión juega un papel muy relevante, bien para criticar el “fanatismo religioso” hispano desde una perspectiva ilustrada (enfrentándolo a un protestantismo supuestamente más liberador), bien para defender esa religión como algo positivo. En ningún caso se habla de las afectadas. Ambas son legitimaciones imperialistas contemporáneas que no sólo ignoran las realidades no occidentales, sino que inventan occidente de acuerdo con un patrón ilustrado canónico para defender un estado de cosas presente político y económico.

Para comprender la creación del discurso político de la leyenda negra y rosa, el contexto del regeneracionismo decimonónico (cuyo debate político-historiográfico se centró en tiempos de Felipe II) es fundamental. No basta con realizar una loa de la erudición de sus participantes, como hace Roca Varea respecto de Juderías (cap. 1):

aunque sobrados de erudición, la distorsión del pasado de su imaginario político no se entiende fuera de contexto. Las incursiones historiográficas en torno a 1898 son precisas para desenmarañar una narrativa soportada fundamentalmente por fuentes ideológicas modernas (Fernández Albaladejo, 8). Richard Kagan muestra que la construcción historiográfica de la leyenda negra, realmente no es sólo estadounidense: el llamado paradigma Prescott consiste en narrar la historia del progreso estadounidense y la de decadencia-retraso hispana como procesos excepcionales, opuestos y yuxtapuestos, algo que se vio reforzado en 1898 para fortalecer el nacionalismo en ambos países. Sin embargo, dicha narrativa no se forjó nacionalmente: fue obra de determinados liberales estadounidenses e hispanos. Prescott estaba ciego y no tenía intención de desplazarse de Boston cuando decidió escribir sobre Felipe II y la Monarquía de España, de modo que buena parte de los materiales se los seleccionó Pascual de Gayangos desde 1839. La enorme contribución de Gayangos al trabajo de Prescott y sus conexiones personales (como las de muchos otros, como Washington Irving, Fernández de Navarrete o George Ticknor) ha sido bien estudiada (Gardiner; Kagan; Álvarez, 2004; Álvarez, 2008: 196; Klibbe; Heredia; Socías).

El paradigma Prescott, esa aportación a la creación del discurso de la “leyenda negra”, no era estadounidense: fue obra de una élite liberal internacional, que a su vez estaba interrelacionada a nivel personal, como en el caso de Pascual de Gayangos (Gardiner; Trend, 78-79). A ella también pertenecían artistas españoles como Madrazo, Sorolla, Zuloaga o Anglada Camarasa, cuyos trabajos (especialmente para Huntington) orientando España son sobradamente conocidos (Socías, 138-139, 181; Pérez, 297; Sánchez, 58-59; Guzmán). El “paradigma Prescott” no es estadounidense, ni siquiera es sólo de Prescott, sino más bien una perspectiva compartida por un liberalismo de una élite transnacional (también hispana, con fuertes lazos en Massachusetts) interesada en efectuar determinadas reformas en los imperios español y estadounidense, en forjar un nacionalismo liberal en ambas naciones, y en emplear la historia para ello. En la década de 1890 en España fue promovido desde el regeneracionismo, con el apoyo de Menéndez Pidal (Fox; López Vela). El último periodo de los Austrias habría estado marcado por el desastre, el “atraso” económico, el fanatismo religioso y la carencia de determinado tipo de intelectuales (Pasamar, 191-207). Sobre esa historia sesgada se armó el debate político (nacionalista e imperialista) entre liberales y conservadores sobre la Edad Moderna hispana (Azcárate, enfatizando el “fanatismo religioso” hispano; Menéndez Pelayo, acatándolo desde el nuevo paradigma nacional católico).

La denominada crisis de 1898 fomentó, además, posiciones más conservadoras, entre las que se enmarca la defensa imperialista de Julián Juderías mediante su construcción ideológico-política (que no histórica) denominada “leyenda negra.” (Villarías; Pasamar; López Vela; Botella, 2006; Botella, 2008). La historia nacionalista de la Restauración, desde la Academia de la Historia (que hizo miembro a Julián Juderías en 1918), la de la Lengua (ingreso de Maura en 1920) y la de Ciencias Morales y Políticas, inventó desde su clave política la edad moderna hispana. Las historias conservadoras acerca del reinado de Carlos II de Maura (de 1911) y de Juderías (1912) revisaron la llamada decadencia de los Austrias nacionalizándolos y ensalzándolos. En la presentación de Juderías en la Academia de la Historia se señaló su mérito en revelar las causas de la decadencia para enseñar aciertos a la nación en el presente. Maura y Juderías rechazaron los argumentos de corte progresista sobre la decadencia, pero incluyeron

argumentos de la tradición liberal. Para Juderías, como para Maura o Bécker, la mayor causa de decadencia en el siglo XVII fue la carencia de “unidad de pensamiento y aspiraciones”, de “ideales nacionales” o “civismo” (según Maura: algo que ya su padre había empleado frente a la tesis sobre el caciquismo de Joaquín Costa) (Pasamar, 208-210).

Posteriormente Azorín (1924) y Ramiro de Maeztu (1935 y 1946) se alinearon en señalar los tiempos de la España Imperial como los más gloriosos, siendo el liberalismo fuente de decadencia: la historia moderna hispana falangista empleó los trabajos de los conservadores de la Restauración para señalar como problema la pérdida de la idea de Imperio. Los monárquicos conservadores, por su parte, achacaron a los Austrias la falta de vocación imperial, y el catolicismo conservador arremetió contra la modernidad, ensalzando la religión del periodo como ideal nacional contemporáneo. Frente a estos planteamientos, la historiografía liberal (con sus divergencias en cuanto al tipo de nacionalismo e imperialismo deseable) no cuestionó la gran narrativa, porque también le preocupaba la identidad nacional hispana (Pasamar, 202-204, 2011-213; Villarías, 236-239 y 240-257; Fox). En aquel debate sobre si España era o debía ser más o menos europea u occidental, no sólo se inventaba el pasado hispano, sino el occidental, como soporte del imperialismo.

#### **4. 12 de octubre: fiesta nacional frente a #nadaquecelebrar. Memoria oficial y memoria de los pueblos.**

La fiesta nacional en España es el 12 de octubre: el lugar de memoria oficial a la que se ancla la “memoria protésica” de la nación (Landsberg, Nora), una “práctica común en el mundo actual” para

recordar solemnemente momentos de la historia colectiva que forman parte del patrimonio histórico, cultural y social común, asumido como tal por la gran mayoría de los ciudadanos. (B.O.E. Ley 18/1987)

Según el Ministerio de Defensa, “es el día en que todos los españoles recordamos la historia milenaria del país”, sus logros y promesas de futuro (Ministerio de Defensa). Posiblemente lo esperable en una democracia liberal sería vincular esa fiesta patria a los orígenes de su constitución y a la forja de su estado-nación (tal vez 1808, 1812 o 1978 en el caso español). Pero en el Reino de España se conmemora

una efeméride histórica en la que España, a punto de concluir un proceso de construcción del Estado a partir de nuestra pluralidad cultural y política, y la integración de los Reinos de España en una misma Monarquía

que, por otra parte “inicia un período de proyección lingüística y cultural más allá de los límites europeos”, es decir: su imperialismo. Se aúna la ficción histórica de la unión de los reinos hispanos, con el mito de la colonización como un proceso cultural, que, además, supondría un “vínculo con la comunidad internacional”. Esas frases recogen el contenido de la Ley 18/1987, exhibiendo la aprobación de la norma por un parlamento democrático, borrando cualquier referencia pretérita a la misma. La propia ley se veía

forzada a explicar que la elección se basaba en su relevancia para la convivencia política, su cultura, la identidad estatal y la “singularidad nacional de su pueblo” (B.O.E. Ley 18/1987).

Mito sobre leyenda respecto de la época, la norma constituye una ley de memoria histórica colectiva y oficial que busca generar una identidad nacional en España, y que elige dicha fecha y evento como el más relevante en el “patrimonio histórico, cultural y social común”, reivindicando dicha elección en su asunción “por la gran mayoría de sus ciudadanos”, algo que realmente no se justificaba salvo implícitamente con la aprobación de la norma por la mayoría de los representantes electos. Pero dichos representantes no son historiadores, y aunque todo puede ser interpretable, históricamente la interpretación de ese pasado es elitista, legendaria e imperialista, contaba con más de un siglo de trayectoria y un espesor franquista indeleble (García Sebastiani).

Desde 1876 comenzó a construirse una memoria oficial de la nación española a golpe de centenarios, siendo clave el de 1892 (IV centenario de la llegada de Colón a América), celebrado, por otra parte, a escala mundial, pues “La fiesta colombina, el 12 de octubre” (a decir de Alcalá Galiano) era ecuménica (Bernabéu, 1984, 357). Por Real Decreto de 23 de septiembre de 1892 se declaró que ese 12 de octubre sería “fiesta nacional” pues fue “el día en que se descubrió el Nuevo Mundo” en el imperio español, aunque hasta 1918 la “Fiesta de la Raza” no se instituyó (frente a su celebración oficial desde 1892 en Brasil, Nicaragua, Costa Rica, Colombia y Cuba; Uruguay y Honduras (1914); Guatemala (1913); El Salvador (1915), y desde 1917 en Argentina y Perú). La construcción de esa memoria justificaba tanto reformas internas como el fomento de un mercado transatlántico para los productos peninsulares y antillanos en aras del “progreso”. La emigración hacia Latinoamérica de nuevas clases ricas aumentó, y de la mano de la nobleza tradicional (como el Duque de Veragua, heredero legítimo de Colón) se creó una nueva nobleza americana (como la marquesa de Argüelles, la Condesa de la Casa Valencia o la marquesa de Bermejillo). Para ello, el gobierno liberal de Sagasta (1881-1890), con Segismundo Moret como protagonista, impulsó las relaciones especiales entre España (como guía y metrópoli) y las “naciones americanas de origen íbero”, “independientes y autónomas”, frente al imperialismo estadounidense: lo que “la sangre”, “la lengua”, “la historia” y la memoria habían unido en “santo lazo”, no debía separarlo la mano del hombre (Bernabéu, 1984, 357-57; Marcilhacy). El gobierno de Cánovas (1891-1893) continuó con el proyecto, al que intelectuales liberales (amparándose en el progreso) y conservadores (bajo la capa del catolicismo y del imperio) contribuyeron a darle espesor nacionalista (Bernabéu, 1984, 345-360).

En 1892 también se originó el movimiento hispano-americanista español, influido por la difícil situación colonial (que empeoraría en la guerra hispano-estadounidense de 1898) y la crisis del régimen monárquico. Su proyecto liberal, regeneracionista, reformista, nacionalista e imperialista perseguía tanto la unidad nacional, como la expansión territorial, económica y cultural. El concepto de “hispanidad”, creado por Miguel de Unamuno para sustituir al de “raza”, se lo apropió en la década de 1920 el conservadurismo (como Julián Juderías): “la hispanidad” se enraizaría en la colonización y evangelización hispana Moderna, que habría sido humanista, católica y universal (las independencias supondrían una secularización liberal). La esencia hispana habría sido católica e imperialista, y su misión expansiva debía ser espiritual y económica en Latinoamérica y territorial en África. La dictadura de Primo de Rivera y los proyectos de

derechas de falange y católicos tradicionalistas de la Segunda República continuaron apropiándose de la Edad Moderna hispana mediante esa narrativa para constituir memoria oficial y proyectarse hacia el futuro, uniendo raza, catolicismo e hispanidad, contraponiéndola al americanismo de corte liberal que celebraban la Segunda República y las independencias americanas. La propagaron mediante redes transatlánticas que se reforzaron durante la sublevación, la guerra y la dictadura (como la hispano-Argentina, mediante intelectuales como Ramiro de Maeztu, clérigos como Isidro Gomá, cardenal primado de España, o –en 1947– Eva Perón en España) (Marcilhacy).

Durante la guerra, los golpistas de 1936 recurrieron a esa leyenda épica de la Hispanidad, y el 12 de octubre celebraron la “Fiesta de la Amistad de los Pueblos Hermanos”, relegando a la antiespañolidad a republicanos, liberales, comunistas, marxistas y masones. En la “nueva España”, que no era México sino la dictatorial, institucionalizaron esta distorsión y ensalzamiento de la España imperial moderna mediante la educación (Boyd), la propaganda y lugares de memoria públicos (como “lugares colombinos” y “santuarios de la raza”, incluyendo, además de edificios y actos oficiales, propaganda a través del cine, documentales, el NO-DO, cartelería, la bandera rojigualda con el escudo de los Reyes Católicos, y la letra del himno). Se trataba de difundir un panamericanismo hispanista nacional-católico en Latinoamérica recabando apoyos para la dictadura (Argentina a la cabeza) frente al imperialismo estadounidense y frente a las reclamaciones políticamente opuestas (desde las liberales a las indígenas), que sirviera, además, para cohesionar en España a los grupos que apoyaban a la dictadura con un mensaje de unidad nacional (Marcilhacy). Desde 1947 el discurso del hispanismo imperialista de la dictadura franquista viró hacia el liderazgo cultural, para alejarse del fascismo y apoyarse crecientemente en el catolicismo. La Academia, con sus élites vinculadas al Opus Dei, y con lazos en Latinoamérica, fue su baluarte (en Madrid con centro en el CSIC y el Museo de América), creando el 12 de octubre de 1949 el “Club de la Rábida”. Desde 1950 la dictadura fue reconocida por múltiples estados latinoamericanos, apoyada por la Santa Sede y Estados Unidos, e incluida en la ONU. Entre 1953 y 1966, gracias a los tecnócratas del Opus Dei, la hispanidad se recondujo hacia la cooperación política y económica desarrollista, basada en el discurso de la espiritualidad común. Se perseguía reforzar la dictadura fomentando el nacionalismo banal mediante la educación y la cultura (Marcilhacy; Billig; Muñoz; Klemperer). El recurso a la historia para la defensa de esa “hispanidad” (con centro en el 12 de octubre, fiesta itinerante para integrar lo local en lo estatal-imperialista) permeó a otros campos culturales, como el turismo y los medios de comunicación de masas, multiplicando los lugares de memoria colectiva oficial. Desde 1958 el “día de la raza” pasó a ser “de la hispanidad”, y a partir de 1960 se emitieron series anuales de sellos (denominadas hasta 1970 “Forjadores de América” y después “Hispanidad”), y se alzaron monumentos representando a una España imperial masculina salvadora de los feminizados y tutelados pueblos indígenas, al amparo de una fraternidad desigual, basada en las virtudes teologales (Marcilhacy; Box).

Como indica Marcilhacy, en 1981 el régimen parlamentario liberal reconoció el 12 de octubre como “Fiesta Nacional de España y Día de la Hispanidad”, transformándolo en 1987 en “Fiesta Nacional”. Diez años después, además, se convirtió en “día de las fuerzas armadas” (B.O.E. Real Decreto 862/1997) alegando su utilidad para aproximarlas a la sociedad y fomentar su respeto hacia el régimen democrático. Pero

dada la trayectoria imperialista del concepto de hispanidad con su distorsión histórica, y su intensivo empleo por la dictadura, su versión más netamente franquista reaparece en el presente. El 7 de octubre de 2020 el hijo del IV marqués de Valtierra (título creado en el siglo XX), portavoz del grupo parlamentario Vox, afirmó que al gobierno no le interesaba celebrar el 12 de octubre no ya por la pandemia del COVID-19, sino "Porque la Hispanidad les parece mal, España les parece mal, sienten auto odio, odio hacia sus abuelos y hacia los abuelos de sus abuelos" (EUROPA PRESS), recurriendo a la ideología franquista y a los no pequeños restos de nacionalismo banal que quedan en la memoria colectiva tras 40 años de dictadura. En esta tesitura es lógico que emerjan voces patrióticas que reclamen una fiesta nacional desde el constitucionalismo liberal, tratando de evitar los lastres tradicionalistas, conservadores y falangistas, también en pos de un nacionalismo banal hispano. Sin embargo, ambos discursos son a-históricos e imperialistas, y lo que se silencia son los argumentos de quienes opinan, con datos históricos y memoria de largo y corto plazo, que dicha fiesta no debería celebrarse.

Para múltiples colectivos, el 12 de octubre no hay nada que celebrar: sobre todo comunidades con preocupaciones históricas y materiales que no entran en este debate sobre la mnemohistoria de la Edad Moderna hispana, y sus discursos políticos de leyenda rosa, negra o multicolor. El manifiesto "Descolonicémonos: 12 de Octubre: Nada Que Celebrar 2019" (una fiesta que supuso un gasto de casi un millón de euros), firmado por una cascada de colectivos (fundamentalmente de migrantes, centros sociales y asociaciones vecinales), refleja bien la perspectiva descolonial sobre el debate político e imperialista entre leyendas. El texto indica que "el 12 de octubre de 1492 representa el inicio del mayor genocidio de la historia", algo que recordar "porque este modo de colonización que pone a Europa como centro y modelo, se mantiene" por los Estados que emergieron tras la colonización y las empresas extractivistas. Frente a ello, reivindica "la forma de estar en el mundo" de los "pueblos originarios" que siguen "acorralados, exterminados, criminalizados, ninguneados y silenciados" así como el ecocidio producido en nombre del "desarrollo". Además, en occidente el racismo continúa mediante cierre de fronteras o el trabajo esclavo oculto tras labores domésticas, aplicando una "ideología machista, transfoba y homófoba". El manifiesto es una llamada a unir a los pueblos y gentes colonizadas "desde la hermandad, la comunidad y la vida" para "convertir el dolor en memoria", y sumarlo a la memoria existente de sus tradiciones ancestrales, a los saberes situados de cada comunidad que han resistido al largo proceso colonizador aún vigente mediante prácticas, discursos y símbolos.

La Asamblea Plaza de los Pueblos Madrid (2020) en su declaración y acciones sobre el 12 de octubre, en pleno confinamiento por la pandemia COVID-19, se vio reforzada gracias a la activación del movimiento antirracista y la participación de colectivos de migrantes y racializados, recurriendo a la memoria y exigiendo la reparación. Así, frente a la memoria protésica e historia oficial generadas desde los diversos sistemas y poderes, los pueblos, colectivos y personas, reivindican las propias, olvidadas y silenciadas, y recuerdan que el debate que importa se encuentra más allá de la disputa sobre leyendas rosas y negras (un debate ideológico imperialista sustentado en mitos o leyendas). La disputa ideológica imperiofilia-imperiofobia no da cuenta del pasado imperialista occidental: ni responde a las realidades pasadas y presentes latinoamericanas y africanas, ni a muchas de las occidentales. El debate olvida y oculta ese pasado (y presente), reforzando binomios oriente-occidente/norte-sur, e inventa las

identidades correspondientes: de hecho, el ruido del debate se nutre del otro silencio. No sólo es que no se hable del pasado de gentes que no tienen cabida en la historia occidental por cuestión de clase, cultura, género y racialización, sino que cuando se narra la historia oficial de occidente se omiten múltiples realidades pretéritas muy relevantes como triaca frente al “blanqueo” imperialista y occidental. Entre otras, algunas de quienes forman parte del canon histórico oficial que no encajan en ninguna narrativa imperiofílica o imperiofóbica sobre la existencia de la leyenda negra, rosa o arcoíris. La realidad pasada y presente es más polícroma, y más dura.

### 5. Canibalismo occidental: *Tupí or not tupí, that is the question.*

Desde el propio inicio de la colonización se empleó (y se mantuvo) la oposición entre el supuesto canibalismo indígena americano (denominado barbarie) y los usos de los teóricamente civilizados cristianos europeos. Al respecto, en 1928 (casi en paralelo al trabajo de Juderías), Oswald de Andrade lanzó su Manifiesto Antropófago descolonial. Éste, partiendo de la antropofagia de los pueblos originarios de Brasil, y abrazándola metafóricamente (estaba datado “En Piritingá. Año 374 de la deglución del obispo Sardinha”: Andrade, 72), da lugar a la reflexión sobre qué muertes se justifican y cómo. El acto de reapropiación del pasado colonial fue un acto de antropofagia cultural (que, según el propio Andrade un poco después, acabó sirviendo al mismo imperialismo: 75-76) porque en general todos, incluyendo de Andrade, gracias a las versiones oficiales de la historia, hasta hace muy poco pensamos que muchos pueblos originarios podían haber practicado el canibalismo, a diferencia de los europeos.

La historia ha recogido el canibalismo occidental como una metáfora, pero a John Locke, padre putativo del liberalismo, el cuerpo humano le parecía literalmente sabroso. En 1677 Locke, que era médico, recetaba unas gotas (“Guttae Goddardiae”) en pequeñas dosis (“cada mañana, y tras eso caminar al aire libre”), pues pensaba que podía “reforzar el *genus nervosum*”, como le indicaba en carta de 1677 a su conocido John Mapletoft (Locke, 1677). Otra de sus amistades, Robert Hooke, también las tomaba (Locke, 1678; Marshall, 79; Chapman, 277; Woolhouse, 109, 147, 158, 164, 174), como tantos otros en el momento. Aquellas gotas buenas no estaban, pero siguiendo las indicaciones de la farmacopea de Shipton y el libro de práctica médica de Willis (con quien Locke trabajó), ambos en su poder (Harrison y Laslett, 232, 265)<sup>2</sup>, el bebedizo podía resultar “placentero al olfato, incluso como una Fragancia” (Shipton, 136): mezclado con peonía, ámbar o chocolate, estaba exquisito. La peculiaridad de aquella fórmula magistral, bastante común en el momento, es que había que romper en pedazos “huesos humanos, o mejor, cráneos bien secos en una retorta” para acabar haciendo un destilado de ellos, que, tras un largo proceso, generaba el aceite esencial de humano (Shipton, 136-137). Era una de las recetas comunes con cráneo humano aptas para curar múltiples afecciones, como indicaba el libro de Willis (50, 55, 57, 193, 242-246, 251-254, 418, 426). Podía ser delicioso y medicinal (Wolfe, 336), como el té, o como la sangre humana, que según Locke también tenía “un sabor placentero” (Dewhurst, 202). Existían múltiples preparados con cráneo

<sup>2</sup> La edición Latina de Shipton, de 1688, en la biblioteca de Locke, N. 2662, y la de Willis del mismo año también, N. 3165.

humano para el corazón, convulsiones en adultos y niños, epilepsia, apoplejía y otras enfermedades. Lo que a Locke le enervaba y asqueaba, como al resto de los escritores occidentales publicados, era la barbarie de los peruanos y Tupinambos por su supuesto canibalismo, reportado teóricamente por el propio Inca Garcilaso (Sugg, 191-192, 345; Cummins; Locke, 1690, I, III, 9). Para los ilustrados la antropofagia médica occidental era una práctica civilizada y el argumentado canibalismo americano, la máxima marca de barbarie (Sugg).

En la Monarquía de España a la base humana de esos preparados se la solía llamar “carnemomia”, explicándose la voz en el *Thesoro* de Covarrubias:

se hallan sus cuerpos enteros, pero muy enjutos, y secos; y esta carne dicen ser medicina que se receta para muchas enfermedades. Verás al Padre Pineda en su *Monarquía Eclesiástica*, lib. 7, cap. 1 & cap. 4. (139).

La ciencia ilustrada de la “revolución científica”, incluyendo la hispana, era muy seria y concienzuda, y por eso muchos otros escritores occidentales, modernos e imperialistas (consagrados canónicamente), como Feijoo, discutían sobre corrupción y resurrección de los cuerpos, al hilo de lo cual solía salir a relucir la cuestión del canibalismo, incluyendo la de la práctica médica de “este celebrado remedio” (Feijoo, IV, 12, §. XXV, 67). Sobre él corrían muchos bulos, debiéndose distinguir entre “la Momia legítima... la Egipciaca” que “no se halla jamás en nuestras boticas”, y la que “se nos vende [que] es de cadáveres”, tratándola con especias y ungüentos diversos, que “los droguistas los hacen instrumentos de la ilusión”. Para Feijoo la momia legítima, seca bajo el sol, también carecía de la virtud “que es menester para los ejercicios médicos”. No le dedicó, sin embargo, ninguna palabra reprobatoria o comentario sobre la repulsión o barbarie de dicha práctica, siendo general, por otra parte, su desengaño hacia los médicos y recetas (Feijoo, IV, 12, §. XXV, 69-70 y I, 5, §. I-XI, 1-73). Locke y Feijoo, como tantos otros ilustrados (ya protestantes, ya católicos) coincidían en muchas más cosas de las que diferían (Roca, 406-407). El canibalismo médico, o antropofagia, era común en la cristiandad, por eso la teología desde San Agustín y Santo Tomás tenía respuesta para la pregunta sobre qué pasaba con la resurrección de los cuerpos de los canibalizados (Solís): comerse a alguien, como en la eucaristía a Cristo, no constituía un problema teológico (en muchas ocasiones, tampoco un pecado), sino civilizatorio. Quién y cómo se comía a otros determinaba la calidad del acto. Y por eso, pese a la autocrítica del propio Andrade sobre su manifiesto, éste resulta tan relevante.

Cuando la narrativa oficial diseña la realidad pretérita, la historia se convierte en leyenda, y eso es indicio de un problema no ya histórico y político, sino sistémico. Hay hechos del pasado occidental que encajan tan poco con la historia oficial y la memoria protésica, como con las de los pueblos y gentes a los que oprimían y oprimen: y se silencian, pues se trata de generar identidad y memoria que perpetúen ese sistema. Los señores oficiales del tiempo y sus adláteres se sirven del ayer, pero no escriben historia, sino discursos políticos sobre el pasado, tan parciales que difícilmente se puede decir que abarquen alguna parcela de la realidad pretérita. La narrativa derivada de contar la mitad de una historia no es una parte de una historia mayor: es una historia falsa. Las narrativas que se resisten a la propia discusión sobre la leyenda negra desde una perspectiva descolonial y postcolonial proporcionan una perspectiva imprescindible para escribir

historia. A veces nos sorprenden y hasta puede que nos den risa, pero como decía Andrade: ¡la alegría es la prueba del nueve!

**Obras citadas**

- Álvarez Millán, Cristina ed. *Pascual de Gayangos: a nineteenth-century Spanish arabist*. Edinburgh University Press, 2008.
- . “Pascual de Gayangos y la historia medieval de España”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval* 17 (2004): 37-51.
- Andrade, Oswald de. *Obra escogida*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981.
- Armitage, David. *The Ideological Origins of the British Empire*: Cambridge University Press, 2000.
- . *The Declaration of Independence: A Global History*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- Asamblea Plaza de los Pueblos Madrid. “Descolonicémonos: En el Estado español el 12 de octubre no hay nada que celebrar. Resistimos con y por la fuerza de los pueblos originarios y la Madre Tierra”, 2020. <https://www.matices-magazin.de/archiv/101-decolonicemonos/decolonicemonos/>
- Bernabéu Albert, Salvador. “El IV Centenario del Descubrimiento de América en la coyuntura finisecular (1880-1893)” *Revista de Indias* 44/174 (1984): 345-366.
- . *1892: el IV Centenario del Descubrimiento de América en España: coyuntura y conmemoraciones*. Madrid: CSIC, 1987.
- Billig, Michael. *Banal Nationalism. Theory, Culture and Society*, SAGE, 1995.
- B.O.E. Ley 18/1987: [https://www.boe.es/diario\\_boe/txt.php?id=BOE-A-1987-22831](https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1987-22831)
- B.O.E. Real Decreto 862/1997, de 6 de junio: <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1997-13927>
- Botella Ordinas, Eva. *Monarquía de España: Discurso Teológico. 1590-1685*. Madrid: U.A.M., 2006.
- . “¿Era inevitable 1808?: una revisión de la tradición de la decadencia española”. *Revista de Occidente* 326-327 (2008): 47-68.
- . “Debating empires, inventing empires: British territorial claims against the Spaniards in America, 1670-1714”. *Journal for Early Modern Cultural Studies* 10/1 (2010): 142-168.
- . “‘Exempt from time and from its fatal change’: Spanish imperial ideology, 1450–1700”. *Renaissance Studies* 26 (2012a): 580-604. <https://doi.org/10.1111/j.1477-4658.2012.00821.x>
- . “Parlamentarismo e Imperialismo: una revisión sobre su relación”. En *20/10 Historia, El Atlántico Iberoamericano y la Modernidad, 1750-1850*. Mexico DF.: GM Editores: 2012b. 165 – 179.
- . “Locke y las legitimaciones británicas de dominio: del argumento de la agricultura al de la mejora de la naturaleza”. *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna* 26 (2013): 19-43.
- . “Colonialism and Postcolonialism”. En Trevor Burnard Ed. *Oxford Bibliographies in Atlantic History*: Oxford University Press, 2013. 1-30: <http://dx.doi.org/10.1093/obo/9780199730414-0174> .
- Box Varela, Zira. *La fundación de un régimen: la construcción simbólica del franquismo*. Tesis Doctoral: Universidad Complutense de Madrid, 2009.
- Boyd, Carolyn P. *Historia patria: política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975*. Barcelona: Pomares-Corredor, 2000.

- Cañizares-Esguerra, Jorge. *Puritan Conquistadors: Iberianizing the Atlantic, 1550-1700*, Stanford, California: Stanford University Press, 2006.
- . "Entangled Histories: Borderland Historiographies in New Clothes". *American Historical Review* 112 (2007): 187-99.
- . "De Hispanoamérica a Estados Unidos". *Revista de Occidente* 389 (2013): 49-60.
- Clavero, Bartolomé. "Constitución de Cádiz y Ciudadanía de México", En Garriga, Carlos coord. *Historia y Constitución. Trayectos del Constitucionalismo Hispano*, México: CIDE, El Colegio de México, 2010. 141-171.
- . *Genocidio y justicia: la Destrucción de las Indias, ayer y hoy*, Madrid: Marcial Pons, 2002.
- Chapman, Allan. *England's Leonardo: Robert Hooke and the Seventeenth-Century Scientific Revolution*. IOP Publishing, 2005.
- Chaussinand-Nogaret, Guy. "Une élite insulaire au service de l'Europe: les Jacobites au XVIIIe siècle" *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 28/ 5 (1973): 1097-1122.
- Childs, John. "Oglethorpe, Sir Theophilus (1650–1702)", En *Oxford Dictionary of National Biography*: Oxford University Press, 2004 , <http://www.oxforddnb.com/view/article/20618>
- Covarrubias, Sebastián de. *Thesoro de la Lengua Castellana*, 1674.
- Cummins, Thomas B. F. "To Serve Man: Pre-Columbian Art, Western Discourses of Idolatry, and Cannibalism". *RES: Anthropology and Aesthetics* 42 (2002): 109-130.
- Dale, Richard. *The First Crash: Lessons from the South Sea Bubble*: Princeton U.P., 2004.
- Delgado Barrado, José Miguel. "América y el proyecto de compañías privilegiadas de José de Carvajal (1745-1754)." *Brocar: Cuadernos de Investigación Histórica* 22 (1998): 103-120.
- . "La transmisión de escritos económicos en España: el ejemplo de la Erudición política de Teodoro Ventura Argumosa Gándara (1743)" *Cromohs* 9 (2004): 1-11. [http://www.cromohs.unifi.it/9\\_2004/delgado.html](http://www.cromohs.unifi.it/9_2004/delgado.html)
- "Descolonicémonos: 12 de Octubre Nada Que Celebrar 2019": <https://www.apdha.org/manifiesto-descolonice-monos-12-de-octubre-nada-que-celebrar-2019/>
- Dewhurst, Kenneth. "Locke's Contribution to Boyle's Researches on the Air and on Human Blood". *Notes and Records of the Royal Society of London* 17/2 (1962): 198-206.
- Guzmán, María De. *Spain's Long Shadow. The Black Legend, Off-Whiteness, and Anglo-American Empire*: Minnesota U.P, 2005.
- EUROPA PRESS. "Vox cree que el Gobierno no quiere celebrar el Día de la Hispanidad por motivos ideológicos", Madrid, 7 de octubre de 2020: <https://www.europapress.es/nacional/noticia-vox-cree-gobierno-no-quiere-celebrar-dia-hispanidad-motivos-ideologicos-20201007102217.html>
- Feijoo, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal o Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Vol. 4: Imprenta de Blas Román, 1730.

- Fernández Albaladejo, Pablo. "Presentación" En Fernández Albaladejo, Pablo Ed. *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII*, Madrid: Marcial Pons Historia, Casa de Velázquez, 2001.
- Fernández Durán, Reyes. *Gerónimo de Uztáriz (1670-1732). Una política económica para Felipe V*, Madrid: Minerva Ed., 1999.
- . "Gerónimo de Uztáriz. Una reflexión ulterior". *Cuadernos de CC.EE. y EE.* 38 (2000): 9-16.
- Fox, Inman. *La invención de España. nacionalismo liberal e identidad nacional*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Foucault, M. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 1975.
- García Cárcel, Ricardo. *Leyenda negra: historia y opinión*, Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- . "Felipe II y la leyenda negra en el siglo XIX" En J. Martínez Millán/C. Rejero. *El siglo de Carlos V y Felipe II. La construcción de los mitos en el siglo XIX*, Vol. 1, Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000. 353-371.
- García-Fernández, J. "Imperiofobia e Imperiofilia: Miradas desde el sur, discusiones descoloniales para una crítica del Imperio cognitivo". *Sociología Histórica* 10/1 (2020): 523-535.
- García Sebastiani, Marcela. "Spain on show. Nationalism and internationalism in the presentation of the 12 October holiday under post-war Francoism" *Journal of Iberian and Latin American Studies* 26/3 (2020): 295-315.
- Gardiner, Harvey C. "Prescott's most indispensable aide: Pascual de Gayangos" *The Hispanic American Historical Review* 39/1. (1959): 81-115.
- Hanham, A. A. "Stanhope, James, first Earl Stanhope (1673–1721)", En *Oxford Dictionary of National Biography*: Oxford University Press, 2004: <http://www.oxforddnb.com/view/article/26248>
- Harrison, John R. y Laslett, Peter. *The library of John Locke*: Clarendon Press, 1971.
- Heredia Campos, M.C. "La cultura española y el regeneracionismo liberal. El discurso de Antonio Alcalá Galiano en la Universidad de Londres en 1828", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea* 14 (2001): 169-228.
- Imízcoz Beunza, J.M., "La hora navarra del XVIII: relaciones familiares entre la monarquía y la aldea", En VV.AA. *Juan de Goyeneche y el triunfo de los navarros en la monarquía hispánica del siglo XVIII*: Fundación Caja Navarra, 2005. 45-77.
- Kagan, R. "Prescott's Paradigm: American Historical Writing and the Decline of Spain", *The American Historical Review* 101/ (1996): 423-446.
- Klemperer, Victor. *Language of the Third Reich. LTI: Lingua Tertii Imperii*: Bloomsbury Academic, 2013.
- Klibbe, Lawrence H., "James Russell Lowell's residence in Spain", *Hispania* 41/2 (1958): 190-194.
- Landsberg, A. *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*: Columbia U. P., 2004.
- Locke, John. "John Locke to John Mapletoft: Wednesday, 22 December 1677 — [letter].", 1677, En Ed. Robert McNamee et al. *Electronic Enlightenment*. Vers.

- 2.4: University of Oxford. 2013. [http://www.e-enlightenment.com/item/lockjoOU0010538\\_1key001cor/](http://www.e-enlightenment.com/item/lockjoOU0010538_1key001cor/)
- Locke, John. "John Locke to Robert Hooke: Saturday, 29 October 1678 — [letter]." 1678, En Ed. Robert McNamee et al. *Electronic Enlightenment*. Vers. 2.4: University of Oxford. 2013. [http://www.e-enlightenment.com/item/lockjoOU0010621b\\_1key001cor/](http://www.e-enlightenment.com/item/lockjoOU0010621b_1key001cor/)
- Locke, John. *An Essay Concerning Humane Understanding*, London: Thomas Basset, 1690.
- López Vela, Roberto. "Historiografía y recreación de la historia. Felipe ii y el debate sobre la monarquía en la restauración", *Revista de Estudios Políticos* 126 (2004): 59-90.
- Llombart, Vicent. "Traducciones españolas de economía política (1700-1812): catálogo bibliográfico y una nueva perspectiva", *Cromohs* 9 (2004): 1-14. [http://www.cromohs.unifi.it/9\\_2004/llombart.html](http://www.cromohs.unifi.it/9_2004/llombart.html)
- McLynn, Frank. *The Jacobites*: Routledge, 1988.
- Marcilhacy, David. "La Hispanidad bajo el franquismo: El americanismo al servicio de un proyecto nacionalista" En Michonneau, Stéphane, y Xosé M Núñez-Seixas. *Imaginario y representaciones de España durante el franquismo*. Madrid: Casa de Velázquez, 2014. 73-102: <http://books.openedition.org/cvz/1161> .
- Marshall, John. *Jonh Locke: Resistance, Religion and Responsibility*: Cambridge University Press, 1994.
- Mercer, M. J. "Keene, Sir Benjamin (1697–1757)", En *Oxford Dictionary of National Biography*, online edn.: Oxford University Press, 2004. <http://www.oxforddnb.com/view/article/15245>
- Ministerio de Defensa del estado español: <https://www.defensa.gob.es/12octubre/>
- Miquelon, Dale. "Envisioning the French Empire: Utrecht, 1711-1713", *French Historical Studies*, 24/4 (2001): 653-677.
- Morgan, William Thomas, "The Origins of the South Sea Company", *Political Science Quarterly*, 44/1 (1929): 16-38.
- Muñoz Mendoza, Jordi. *La construcción política de la identidad española: ¿del nacionalcatolicismo al patriotismo democrático?*: CIS, 2012.
- Nora, Pierre. *Les lieux de la mémoire*, Uruguay: Ediciones Trilce, 2008.
- Pasamar Alzuria, Gonzalo Vicente, "La configuración de la imagen de la "Decadencia Española" en los siglos XIX y XX." *Manuscripts: Revista d'història moderna* 11 (1993): 183-214.
- Peñate Domínguez, Federico y Botella Ordinas, Eva. "Juegos de Paz. Elaboración en el Aula de Juegos Históricos Cooperativos". *Revista internacional de Educación para la Justicia Social*. 8/1 (2019): 163 - 180.
- Peralta Ruiz, Víctor. "Camaradas Políticos y Paisanos. Amistad y clientelismo entre el virrey de Nueva Granada Sebastián Eslava y el marqués de la Ensenada (1741-1754)", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Coloquios (2007): <http://nuevomundo.revues.org/index3289.html>
- Pérez Mulet, Fernando, y Socías, Inmaculada, *La dispersión de objetos de arte fuera de España en los siglos XIX y XX*: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2011.

- Portillo Valdés, J.M. *Crisis Atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la Monarquía Hispana*, Madrid: Marcial Pons, 2006.
- . “La constitución en el atlántico hispano, 1808-1824.” *Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional* 6 (2010): 125-178.
- Roca Varea, María Elvira, *Imperiofobia y leyenda negra: Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español*, Siruela, 2016.
- Sánchez Padilla, Andrés. *Enemigos íntimos: España y los Estados Unidos antes de la guerra de Cuba (1865-1898)*: Universitat de València, 2016.
- Shipton, James. *Pharmacopœia Bateana: or, Bate's Dispensatory: translated from the second edition of the Latin copy*, London, 1713.
- Skinner, Quentin. *Visions of Politics. Regarding Method*, Vol. 1: Cambridge University Press, 2002.
- Solís, Carlos. “La ciencia de la resurrección”. *Asclepio* 64/2 (2012): 311-352. <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/523> .
- Socias Batet, Inmaculada. *La Correspondencia entre Isidre Bonsoms Sicart y Archer Milton Huntington. El Coleccionismo de Libros Antiguos y Objetos de Arte*: Reial Acadèmia de Bones Lletres. Associació de Bibliòls de Barcelona, 2010.
- Speck, W. A. and Kilburn, Matthew. “Promoters of the South Sea Bubble (act. 1720)” En *Oxford Dictionary of National Biography*: Oxford University Press, 2006. <http://www.oxforddnb.com/view/theme/92793>
- Sugg, Richard. *Mummies, Cannibals and Vampires: The History of Corpse Medicine from the Renaissance to the Victorians*: Routledge, 2011.
- Taylor, Stephen. “Walpole, Robert, first earl of Orford (1676–1745)” En *Oxford Dictionary of National Biography*: Oxford University Press, 2004. <http://www.oxforddnb.com/view/article/28601>
- Trend, J.B. *The origins of modern Spain*. Cambridge University Press, 1934 [2013].
- Tully, J. “On Law, Democracy and Imperialism” *Twenty-First Annual Public Lecture*: Centre for Law and Society, University of Edinburgh, 2005.
- Ucelay Da Cal, Enric. “Self-fulfilling prophecies: Propaganda and political models between Cuba, Spain and the United States” *Illes i imperis* 2 (1999): 191-20.
- Vázquez García, Francisco. *La invención del racismo: nacimiento de la biopolítica en España, 1600-1940*, Madrid: Akal, 2009.
- Villacañas Berlanga, José Luis. *Imperiofilia y el populismo nacional-católico: otra historia del imperio español*: Lengua de Trapo, 2019.
- Villariás Robles, Juan J. R. “La antropología americanista española y la identidad nacional: el debate entre Juan Comas y José Pérez de Barradas (1949-1953)” *Disparidades. Revista de Antropología* 53/1 (1998): 235–257. <https://doi.org/10.3989/rdtp.1998.v53.i1.382>
- Willis, Thomas. *The London Practice of Physick, Or The Whole Practical Part of Physick Contained in the Works of Dr. Willis*, London: Printed by Thomas Basset and William Croke, 1685.
- Woodfine, Philip. “Stanhope, William, first earl of Harrington (1683?–1756)” En *Oxford Dictionary of National Biography*: Oxford University Press, 2004. <http://www.oxforddnb.com/view/article/26257>

- Wolfe, Charles T. "Empiricist Heresies in Early Modern Medical Thought" En Charles T. Wolfe and Ofer Gal. *The Body as Object and Instrument of Knowledge. Embodied Empiricism in Early Modern Science*: Springer, 2006. 333-344.
- Woolhouse, Robert. *Locke. A Biography*. Cambridge: Cambridge U.P., 2007.