

## Orgullo y prejuicios: España y *Los desheredados* de Henry Kamen

Hernán Sánchez M. de Pinillos  
University of Maryland at College Park



El historiador e hispanista británico Henry Kamen, actualmente investigador en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Barcelona, ha enseñado en universidades de Estados Unidos, Reino Unido y España; es autor de varias obras, entre ellas algunas tan valiosas como *Una sociedad conflictiva: España 1469-1714*, *Felipe de España*, *La Inquisición española: una revisión histórica*, y *Felipe V: el rey que reinó dos veces*.

La tesis central de su publicación más reciente, *Los desheredados. España y la huella del exilio*,<sup>1</sup> es que la cultura española consiste, en altísima proporción, en “una cultura del exilio”: una respuesta creadora a la pérdida del hogar, y al descubrimiento de nuevas formas de vida. España para Kamen es el único país europeo que, a lo largo de los siglos, en lugar de ofrecer refugio, ejerce sistemáticamente una política de exclusión. Dispersados por Europa, África y América, los exiliados de España fueron condenados, por razones religiosas o políticas, a una nostalgia perpetua: las comunidades sefarditas de Ámsterdam, los exiliados moros de Granada en Marruecos, los historiadores liberales que contribuyeron a la Leyenda negra... Henry Kamen concede que la contribución de España a la cultura europea es innegable en música, pintura, arquitectura, historia y tantos otros campos del saber, pero “desconocemos”, escribe, cuánto de todo esto se debe a un grupo concreto de personas: los exiliados españoles. El ensayo destaca así la pérdida de capital humano que para el desarrollo de España supuso el exilio, a la vez que describe las aportaciones a la cultura universal de los exiliados. *Los desheredados* se centra efectivamente en el exilio de minorías culturales, de artistas, poetas, filósofos y científicos que, por distintas razones, cruzaron la frontera en busca de un horizonte más libre. De Luis Vives a Picasso, de Miguel Servet a Joan Miró, de Luis Buñuel a Pablo Casals o Severo Ochoa, muchas personas excelsas abandonaron España, dejando atrás un páramo cultural a la vez que enriquecían otras culturas.

Obras maestras como la *Biblia* española de Casiodoro de Reina, la música litúrgica de Cristóbal de Morales y Tomás Luis de Victoria, los *Toros* de Goya, la suite *Iberia* de Albéniz, etc., “fueron elaboradas en un suelo y un entorno extranjeros” (14). En tanto que catálogo de los protagonistas de la diáspora cultural, el libro es

<sup>1</sup> *Los desheredados. España y la huella del exilio*. Traducción de Amado Diéguez. Madrid: Santillana Ediciones Generales, 2007 (ISBN: 978-84-03-09708-7) (*The Disinherited: The Exiles Who Created Spanish Culture*. London: Allen Lane, 2007).

indudablemente útil para los lectores en la medida que sirve de orientación. Pero al exponer las causas y el contexto de los diversos exilios, Kamen moviliza una interpretación general de los acontecimientos y las mentalidades españolas. La historia de España emerge marcada por su excepcionalidad dentro de Europa, a la vez que, paradójicamente, da lugar a una auténtica cultura “virtual”, imaginada, recordada y anhelada por miles de desterrados. Reconoce que la experiencia del exilio la han vivido otras naciones... pero ninguna como España. Kamen explora así las consecuencias que tuvo el exilio de entre tres y cuatro millones de españoles –es la cifra global que, según sus cálculos, se vieron obligados a dejar la patria– para arribar a la conclusión de una “excepcionalidad” negativa. En un intento “brutal” de lograr la uniformidad religiosa y social, “España” regularmente expulsa a sus habitantes en oleadas... y destierra a musulmanes, judíos, protestantes, liberales, socialistas, comunistas y élites culturales.

### *¿España fue cristiana?*

Esta imagen de España, definida por su tradición excluyente, parecería situar a Kamen cerca, en parte, de Unamuno y de su interpretación moral, abstracta de la historia y los conflictos españoles, movidos por una intrínseca pasión cainita. Pero Unamuno siempre afirmó el carácter occidental y cristiano de la historia española. Veamos el punto de vista de Kamen.

A fines de la Edad Media, la “inmensa mayoría de la población desconocía los artículos de fe fundamentales y participaba en los ritos de la Iglesia sólo esporádicamente” (25). Afirmaciones como éstas se hacen sin ningún o muy escaso apoyo documental. La fe en el campo tenía poco que ver, se nos dice, con las ermitas, catedrales, monasterios y ceremonias públicas, y así aprendemos que durante “el Siglo de Oro, la doctrina católica oficial apenas tuvo cabida en las creencias de los españoles” (112). En primer lugar, las ermitas y monasterios son instituciones católicas de apartamiento del mundo y contemplación de Dios, por lo que es absurdo alegar que la fe de la población rural no participara de sus formas ascéticas de vida: “La práctica religiosa emanaba principalmente de la tradición y de las costumbres sociales, y no tanto de la teología” (112). Obviamente, el campesino iletrado no era “tólogo” (Sancho *dixit*), pero aprendía los dogmas de la Iglesia, se identificaba con ellos conscientemente y participaba vitalmente del sistema de valores que esos dogmas eclesiásticos conllevan, que la Iglesia le comunicaba a través de la misa, los sermones, el teatro representado en las iglesias, la arquitectura, la escultura y pintura eclesiásticas, así como las procesiones, que apelaban a sus facultades integrales: racionalidad y espiritualidad, simbología moral, sentido de trascendencia y sentido estético. La teología y el arte estaban fundidos y eran inseparables de la tradición popular en la España del siglo XVI.

Según *Los desheredados*, “El matrimonio y el bautizo solían tener carácter comunitario más que religioso” (112-13). El desconocimiento del hecho religioso –

Paul de Man hablaría de “blindness” sin “insight”– es aquí particularmente notorio: la España cristiana del siglo XVI era una comunidad en la que la interioridad de cada individuo estaba centrada en la devoción a Cristo y en la cosmología católica, de la que formaba parte como miembro de la Iglesia (palabra que significa “comunidad”). De modo que el “carácter comunitario” de la vida católica era de por sí religioso. La religión católica es una religión *comunitaria*: no se podía entender lo uno sin lo otro. De hecho, tanto los campesinos como la población urbana vivían los 365 días del año como año litúrgico: cada día se vivía y celebraba de acuerdo con el significado litúrgico que la Iglesia Católica le daba, y la sociedad entera estaba organizada en torno al sentido católico del tiempo y el espacio. Por ello, la vida humana se estructuraba –como por cierto sigue haciéndose hoy entre los católicos– como vida sacramental, cuyos momentos culminantes constituían los distintos sacramentos que daban una dimensión trascendental a la vida diaria: bautismo, comunión, confesión, confirmación, matrimonio, sacerdocio, unción de los enfermos. Cada uno de estos momentos, así como la vida diaria, las misas semanales, la celebración de los días de los santos (recordemos que el santoral católico conjuga la exaltación de la vida santa con cada uno de los días del año litúrgico) formaba parte no sólo de la vida comunitaria sino también de la vida interior de la mayoría de la población cristiana.

En *Los desheredados* Kamen cita las críticas de reformistas católicos como evidencia de la falta de sentido cristiano ortodoxo de la población rural. Lo mismo podría hacerse en el siglo XVI en toda Europa. Pero es que además insinúa que “en el campo, donde vivía el noventa por ciento de la población”, “la fe y su práctica tenían poco que ver” con el “imponente despliegue de catedrales y monasterios fastuosos, las impresionantes ceremonias públicas” (110), es decir con el elemento orgánico en que se desenvolvía la vida.

Contra toda evidencia, contra las manifestaciones externas y arquitectónicas, Kamen, adivinando la fe íntima de los hombres del XVI, busca argumentos para negar que la mayoría de los españoles del siglo XVI haya sido efectivamente católica. ¿Por qué lo hace? El autor no es explícito en este sentido. No explica su motivación para desestimar el catolicismo efectivo de la población española de esa época. Tampoco nosotros podemos explicarla, pero nos compele a especular para poder comprender lo que intenta dar a entender. Como historiador que escribe en el siglo XXI, se puede pensar al menos en una posible razón: que el ateísmo y agnosticismo propios del clima intelectual de los últimos dos, incluso tres, siglos, consideran la religión en general, y el cristianismo en particular, como errores intelectuales de una época obscurantista, supersticiosa, antinatural e irracional. Pero comprender la España del siglo XVI a la luz del agnosticismo y el ateísmo intelectuales del siglo XXI supone el peligro epistemológico de una distorsión del objeto de estudio que se propone. Muy distinto sería que un intelectual ateo o agnóstico estudiara la España católica del XVI, no a la luz del agnosticismo ni del ateísmo, sino a la luz de los hechos históricos objetivos de la España de esa época, de manera que su idea o “imagen” de esa cultura se formase a partir de datos empíricos interpretados en su contexto. Por el contrario, la imagen de

España en *Los desheredados*, parece surgir de unos presupuestos ideológicos que someten la realidad histórica a una extraña modificación.

De acuerdo con *Los desheredados* se impone la conclusión de que el presidente de gobierno de la II República Manuel Azaña cuando proclamaba, ufano, “España ha dejado de ser católica”, sufría un grave trastorno de percepción al considerar que España *había sido*, hasta entonces, católica.

### ***España y el Islam***

Al referirse en su prefacio a los exilios, *Los desheredados* prescinde anacrónicamente de la lucha de religiones: “Eran los propios españoles quienes, una vez tras otra, se hacían daño” (12). ¿A la zaga de Américo Castro, los almorávides y almohades serían “españoles”? La realidad es que a diferencia de los cristianos norteños (Maravall), los musulimes de al-Andalus no se sentían “españoles”. (Además, de lo absurdo de considerarlos “españoles” cuando para Kamen España no existía propiamente como “nación” durante los Siglos de Oro.)

Al disertar sobre lo que llama el “pasado olvidado de España” (101), *Los desheredados* no distingue entre el Califato Omeya, y el Emirato y Califato de Córdoba y España, a la vez que omite lo obvio: que la Reconquista fue una guerra con una frontera delimitada; que la Reconquista es la base de la nación española moderna, y como en los casos de Sicilia, Grecia, Bulgaria o Croacia, una cruzada defensiva, reactiva y exitosa; que Turquía, Oriente Medio y el Norte de África eran cristianas antes de la expansión militar islámica; que muchos cristianos fueron exiliados, esclavizados o convertidos en ciudadanos de segunda en territorio musulmán; que el mayor filósofo judío, el cordobés Maimónides (1135-1204), murió exiliado en Egipto como consecuencia del fundamentalismo islámico, y que si muchas familias judías, entre ellas la de Maimónides, huyeron a Oriente, muchas más se refugiaron en el norte de España, en territorio cristiano (Baer, I, p. 6).

La narración en *Los desheredados* de la expulsión de moros y moriscos de la Península Ibérica sucede en el vacío, como si de un acto de “intolerancia”, otro más, “entre españoles” se tratase. (Por el contrario, la propia expresión “España musulmana” -recordemos el grito de guerra cristiano: “Santiago y cierra España”- es no sólo inexacta, sino un contrasentido, pues “España” consistía en el conjunto de reinos que guerreaba contra el estado islámico; el estado español moderno y sus leyes no derivan del estado islámico de los Omeyas). Dada su visión de la historia medieval española no sorprende el abierto desdén con que Kamen se refiere a Sánchez Albornoz: *España, un enigma histórico* “ha caído en el olvido [...] por sus ampulosas páginas”, y sobre todo, por “reflejar una ideología conservadora y mitos culturales propios de su generación” (105). Menéndez Pelayo, Unamuno, Ortega, Menéndez Pidal, tal vez, las mentes más lúcidas de su tiempo en España, reflejan tan sólo una visión prejuiciada: desearían mirar a Europa en lugar de reconocerse en el África musulmana ¿Por qué será? ¿Ha comparado Kamen los índices de desarrollo humano

en Marruecos y Francia? Además, decir que “miran a Europa” es problemático: *están* en Europa y, como europeos cultos, estaban enterados de lo francés, lo alemán, hasta de lo danés, pero su mirada era radicalmente española. En el caso de Unamuno y de Ortega en particular se trata de pensar *a partir de* España, de Cervantes y *El Quijote*, no a partir de otras naciones. Su europeísmo es indisociable de, o bien *nace de*, su “españolismo”.

Se nos informa que Américo Castro y Miguel Asín Palacios “se habían molestado en aprender árabe” (107), a la vez que se silencia que Menéndez Pidal conocía también esta lengua. Pero es que “los tradicionalistas” “se aferraban a la imagen de una España integrada en la Civilización Occidental” (107); “España, al parecer necesitaba desesperadamente que la consideraran un país occidental o ‘europeo’” (107). El punto de vista del autor colorea el estilo, desesperadamente impresionista. Por ello no sorprende que se cite sin crítica el “juicio” crítico de un “crítico” de arte norteamericano, para quien Chopin y Fortuny están imbuidos de un “desenfreno gitano” (101). Pero claro, ¿qué se puede esperar cuando se presenta a Washington Irving como observador fidedigno de la realidad española? “Durante su estancia escribió a un amigo: ‘Es imposible viajar por Andalucía sin percibir la presencia de esos moros. Se merecieron este país. Lo ganaron con valentía y lo disfrutaron con generosidad y amabilidad’” (90). Por eso, claro, al paso de la invasión islámica no quedó en pie ni una sola iglesia visigoda.

En torno a la rebelión de las Alpujarras, Kamen formula un juicio de valor más: “Los musulmanes habían sido parte integral de al-Andalus desde mucho antes de las incursiones cristianas en su territorio y, evidentemente, tenían incluso más razones que los cristianos para considerarlo su hogar” (414). La Roma cristiana, el reino visigodo, San Isidoro de Sevilla, etc., etc., son borrados así de un plumazo. Todo descansa en una doble falacia: dar a la invasión de 711 carta de naturaleza y reducir la Reconquista de 1492 a mera conquista. Irónicamente, la conducta de los cristianos que preservaron –a diferencia de lo que ocurrió con las iglesias visigodas tras el 711– los restos de la arquitectura árabe, contribuye a ese malentendido, y permite a Kamen (y, antes de él, a otros viajeros) destacar la incuria con que los españoles tratan su “legado”: tras Felipe V, “el legado musulmán del sur español se cubrió del polvo de la ruina y la desidia” (88).

Rememora Kamen la identificación emocional de los exiliados liberales con los judíos y moriscos exiliados, así como la decadencia económica que –supuestamente– causó la expulsión de los moriscos. Y al referirse a esta interpretación desliza la siguiente cita de Earl J. Hamilton, por cierto ya muy manoseada: los moriscos “según dijo un eminente erudito estadounidense, ‘por común acuerdo eran los más trabajadores, inteligentes, tenaces y ahorradores de los habitantes de España [...]’” (422). La realidad parece mucho más compleja: hasta en Valencia, donde más moriscos había, la agricultura de regadío, las industrias urbanas y el comercio estaban en manos de cristianos viejos, según demostró Henri Lapeyre en su clásico *Geographie de L'Espagne Morisque*.

De entre todas las expulsiones de España entre 1492 y 1939, *Los desheredados* destaca, por la gravedad de sus consecuencias, la de los moriscos. La razón: su impacto inmediato sobre la economía de la costa mediterránea. No hay, en cambio, mención alguna en *Los desheredados* a que, en plena guerra con el imperio turco, los moriscos eran percibidos por gran parte de la sociedad como una quinta columna. Citemos a un observador neutral, libre de anacronismos, y de las ataduras de la hipocresía y de la corrección política, así como de prejuicios antiespañoles procedentes de imperios rivales del español, tanto como de ideologías políticas anticatólicas: el viajero italiano Giuseppe Marco Antonio Baretti (1719-89). En su *Viaje por España* comenta sobre la expulsión de los moriscos:

Ese número increíble, o ese millón, fue expulsado del reino en 1610 por un edicto formidable de Felipe III. En esta edad que abunda en grandes filósofos más que ninguna otra, ha sido, y todavía es, moda estigmatizar a los españoles de esa época por haber sido culpables de tal error político como privar a su reino de golpe de ese vasto número de habitantes. *Monsieur* de Voltaire y toda la tribu de sus admiradores, han comentado profusamente este tema, y se han esforzado en presentar esa expulsión como no menos inhumana que impolítica. (223)

Tras presentar el estado de opinión dominante en Europa, Baretti aporta su punto de vista:

Recordemos respecto a ese famoso edicto, que todos los réprobos españoles de aquellos tiempos, sus rebeldes, traidores y pícaros de todas denominaciones, solían refugiarse y encontrar escondite, si no protección, entre los moriscos; y que esos mahometanos, aunque de tiempo sojuzgados, todavía se consideraban a sí mismos como amos legítimos de todo el país, y como consecuencia de esta creencia cooperaban abierta o secretamente con franceses, ingleses, africanos, y con todos los enemigos de España; y así la tenían en incesante inquietud, sospecha y alarma. (223-24)

Finalmente Baretti concluye su reflexión con una pregunta:

Considerando esto sólo con imparcialidad, ¿podemos realmente condenar ese edicto que no hizo sino llevarlos a su patria original? Es más, ¿podemos abstenernos de elogiar a los españoles por su gran moderación en solamente deportar a los *moriscos*?

Es verdad que, actuando como lo hicieron, los españoles se privaron de un vasto número de artistas, agricultores y soldados. Pero así y todo actuaron como hubiese actuado el gobernador de una ciudadela si hubiera creído

que una parte de su guarnición había resuelto rebelarse y ponerse al lado de sus sitiadores en el momento en que se produjera un asalto general. Yo debo, dice el gobernador, o bien conducir a estos traidores fuera de las murallas, o matarlos a todos, o perecer yo mismo. Si los mato el mundo me acusará de crueldad; y si los expulso se sumarán al ejército sitiador. Hermanos soldados, ¿qué debo hacer? No manchemos nuestras manos de tanta sangre; pero son traidores y debemos librarnos de ellos. Se irán y acrecentarán el ejército de nuestros enemigos y dejarán nuestra guarnición incompleta, pero los que queden actuarán con unanimidad. Entonces sólo tendremos que temer a nuestros enemigos: perdemos en número, pero ganamos en fuerza. (224)

A diferencia de Barette, en *Los desheredados* se examina la cuestión morisca únicamente en términos económicos y humanitarios (pero sólo para una de las partes), con notorio anacronismo, como si el mundo de 1609 fuese multicultural, liberal y democrático. Se habla de la “economía” de la costa, con lo que quiere dar a entender que el mercado de esclavos de Argel, la piratería en el Mediterráneo o el imperio turco no influyeron en absoluto en la expulsión. Sería más acertado decir que cientos de miles de esclavos españoles resultaron esenciales para “la economía de la costa” argelina. Pero eso se ignora: la expulsión de los moriscos se debe a la intolerancia intrínseca de los españoles. Para Kamen los políticos del XIX pasaban por alto que España, a lo largo de la historia, “se había caracterizado por una hostilidad y maltrato sin precedentes de la población musulmana” (104). Un viajero italiano del siglo XVIII creía en cambio que la medida de expulsión de los moriscos había sido inteligente y humana. Conociendo el asesinato en masa de hugonotes en la Masacre de Saint-Barthélemy (1572) por toda Francia, con justificaciones semejantes (ser una punta de lanza de Inglaterra, en el caso francés), así como las políticas de “limpieza étnica” e “ideológica” de la modernidad, ¿cómo dudarlos?

Por último, llama la atención una inexactitud: “los musulmanes en 1609 [...] sintieron la necesidad de abandonar sus hogares y su país” (16). ¿Lapsus o realidad? ¿No eran acaso los moriscos expulsados en 1609 sinceros cristianos de origen musulmán?

Aunque en *Los desheredados* se asume la pervivencia en España de la cultura musulmana como un dogma de fe, domina la característica parvedad nebulosa de muchas publicaciones en esta materia: “Algunos aspectos de la cultura musulmana fueron asimilados por los cristianos”. (110). ¿Cuáles? Curiosamente, de las pocas aportaciones concretas que se citan, el olivo, su cultivo es anterior a la presencia islámica en la Península. Sobre las contribuciones lingüísticas, apenas se dice que la mayoría de los españoles “desconoce” que “olé” y “ojalá” son palabras de origen árabe. ¿De veras?

Por ello, según Kamen, presencia oculta, ingratitud y desconocimiento, describen la relación de España con el Islam:

En 1614 empezó un periodo prolongado y nefasto de más de dos siglos en el que el recuerdo del pasado islámico sólo se conservó en el folclore y en fiestas populares tan pintorescas como las guerras de moros y cristianos, que todavía se celebran en diversas localidades del este de la Península para fomentar el turismo. (85)

Suponemos que los tiempos de guerra real en la Península y el Mediterráneo eran menos nefastos. ¿Acaso brotaron estas fiestas de la cultura popular para fomentar el turismo? ¿Por qué existían, entonces, antes del turismo? ¿Y por qué especialmente en el Este de la Península? ¿No hay acaso turismo en el interior y el Norte de la Península? ¿Tendrá su pervivencia algo que ver con la piratería musulmana contra las costas andaluzas y del Levante desde comienzos del siglo XVI (Gallego y Gámir, pp.149 y ss.) al siglo XVII (según recogen los *Anales* de Henríquez de Jorquera y los *Avisos* de Jerónimo de Barrionuevo), hasta bien entrado el siglo XVIII? Basta recordar “el relato del Cautivo” en *El Quijote* o la novela ejemplar *El amante liberal*. Kamen “revela” el conocidísimo sentido de “olé” y “ojalá”, pero ¿ignora acaso el origen de la expresión, aún hoy vigente, “Hay moros en la costa”?

Pero sigamos con Kamen: “Son muchos los grandes compositores europeos que se inspiraron en el exotismo de lo español, pero en la propia España reinaba un silencio inexplicable. En los primeros dos tercios del siglo XIX, los españoles no compusieron una sola obra musical importante con temas de la cultura islámica, que había dominado durante quinientos años” (93). Las contradicciones se agolpan. ¿Inexplicable? No, se explica muy fácilmente: la cultura de los españoles era cristiana, y “el exotismo de lo español” no era “español” para los españoles, sino moro. Por último, ¿se imaginan palabras de reproche semejantes dirigidas a los músicos belgas, napolitanos o milaneses por no haber compuesto temas musicales españoles?

Sobre Santa Teresa y el Islam se vierten, con gran contundencia y sin apoyo bibliográfico, opiniones muy discutibles: “Las imágenes empleadas por Santa Teresa en su obra mística *El castillo interior*, provenían de fuentes islámicas” (87). ¿Qué imágenes? ¿Y las fuentes cristianas, el Antiguo y Nuevo Testamento, la literatura hagiográfica, las *cartas* de San Jerónimo, las *Confesiones* de San Agustín, las *Morales* de San Gregorio Magno, la *Vita Christi* del Cartujano, el Kempis, los *Abecedarios* de Osuna, etc.?

Sobre la relación de España con su propia identidad: “Para bien o para mal, muchos europeos llegaron a considerar que el mundo hispánico era esencialmente islámico sin reparar en que por lo común, los españoles preferían pertenecer a Europa” (84). De nuevo, la deliberada vaguedad: “muchos europeos”. ¿Quiénes? Y no parece cuestión de “preferencias”, sino de realidades: derecho romano, lengua romance, cristianismo, concomitancias masivas entre los cristianos norteños y el resto de la Europa medieval... en suma, principios éticos, económicos y políticos sustancialmente europeos, no árabes ni musulmanes.

Telesforo Trueba escribió *Gómez Arias or The Moors of the Alpujarras* (1828) según Kamen, “la primera novela histórica escrita por un español que tuvo por tema la presencia árabe en la Península” (97). Tampoco podemos mencionar ninguna novela inglesa anterior a *Ivanhoe* (1819) que trate la época medieval de Inglaterra. Pero habida cuenta de ese vacío, recordemos con Kamen (80) la *Historia del Abencerraje y de la hermosa Jarifa*, novela morisca (y sin valor documental, claro está) anónima del siglo XVI. El protagonista, Abindarráez, aparecía con todos los rasgos característicos del moro idealizado de los viejos romances: gentil, apuesto, noble y valiente en la lucha, amante abnegado y ejemplo de rectitud moral. Asimismo Jarifa, la mujer musulmana, está retratada como noble y bella, valiente y esforzada. Pero el profesor Kamen privilegia el género de la novela histórica, que pertenece al siglo XIX, y omite mencionar el género literario más relevante para la reflexión histórica sobre la “presencia árabe en la Península”: el teatro del Siglo de Oro en comedias, generosas y comprensivas con el enemigo, con “el otro”, como son *El remedio en la desdicha*, *Las almenas de Toro* o *Las campanas de Aragón* de Lope, o *Amar después de la muerte o el Tuzaní de la Alpujarra* de Calderón, dramas que involucraban al pueblo, que acudía en masa a verlas, en esa reflexión histórica en torno a la presencia islámica. Tampoco menciona Kamen las comedias de Cervantes: *El trato de Argel*, *Los baños de Argel*, *El gallardo español*, *La gran sultana*, nacidas de la experiencia brutal de un cautiverio de cinco años.

El profesor Kamen no se priva de opinar hasta sobre el papel de España en el conflicto entre árabes y judíos: “Los españoles, tradicionalmente proárabes, tardaron mucho en aceptar la existencia de los judíos. Este cambio de actitud se produjo en parte por la necesidad de atraer dinero estadounidense con el que restaurar los monumentos en ruinas del pasado español” (66-67). Realmente, ¿el cambio de actitud de los españoles” tuvo motivaciones tan mezquinas? ¿Cabe mayor simplificación?

En suma, según *Los desheredados*, a pesar de que la España medieval era un auténtico “hogar” de muchas culturas, y en cuya formación árabes y judíos habrían jugado un papel esencial, a causa de la intolerancia católica no fue posible una convivencia pacífica; pero por otra parte, la idea de una España muy católica en aquella época resulta, para Kamen, francamente absurda. El análisis es manifiestamente contradictorio: ¿intolerancia –católica– de un pueblo no católico? (Por cierto, también es de notar la sentimentalización de la historia: “España” como “hogar”).

Sorprende, por otra parte, dado el estilo y enfoque del libro, que no haya una referencia a Alfonso X el Sabio y su escuela de traductores y estudiosos cristianos, hebreos y árabes. ¿Cómo fue posible que se tradujeran al latín las obras de Aristóteles que introdujeron los árabes en España, dando lugar así al renacimiento científico en Europa? ¿Y fue Sem Tob un judío que no se sentía integrado en la España de su tiempo?

Efectivamente, habría que hablar de convivencia –no de integración–, a causa de diferencias religiosas y culturales profundas entre españoles católicos, judíos y

musulmanes en el contexto de una ocupación extranjera (ver Fanjul, 2004, 21-53). Recordemos que cuando los españoles de confesión judía son expulsados de España, se quejan de la expulsión. La razón de su queja no sólo era que estaban siendo forzados –injustamente, claro es– a dejar sus propiedades y abandonar el reino donde habían vivido por generaciones, habían creado una gran cultura y yacían sus antepasados. Los sefarditas expulsados rechazaban la arbitrariedad de la decisión política de los reyes, pero no la totalidad de la vida que llevaban en la Península, a pesar de las persecuciones que habían padecido.

Con estas premisas la conclusión es inevitable: en 1614 “España tenía (...) una negra fama entre todas las naciones europeas a raíz de haber desposeído de hogar y ajuar a cientos de miles de sus habitantes” (151). ¿Tendría esta “negra fama” algo que ver con la leyenda negra suscrita por naciones dominadas por España o deseosas de hacerse con su imperio ultramarino, además de ser totalmente ignorantes del mundo islámico por su lejanía geográfica?

### ***De afrancesados y la invasión napoleónica***

Los “afrancesados sufrieron en 1813 las primeras agresiones de las turbas de la historia de España” (185). Y añade: “Las masas que arremetieron contra los franceses de Madrid se sublevaban contra el invasor francés”, pero “siempre se olvida que esta violencia afectó también a algunos españoles” (185). O sea, no son Napoleón y su violencia y desprecio de los españoles los factores que animaron la sublevación nacional, incluso entre los afrancesados. La culpable, de nuevo, sería la intolerancia inherente de los españoles como origen de la violencia indiscriminada (que en todas las guerras golpea a los inocentes) de 1813. De estas premisas surge el comentario a *Los desastres de la guerra de Goya*, “serie que representaba la horrible tragedia y atrocidad de una sociedad que se estaba masacrando a sí misma” (196). ¿A sí misma? ¿La invasión francesa no tuvo nada que ver?

Durante la invasión napoleónica los “franceses [...] se quedaron maravillados con la riqueza del botín artístico” (207). Acerca de esta invasión reconoce Kamen que los generales franceses “robaron obras de arte de los palacios de la corona” (207). Pero desliza el siguiente comentario: “Napoleón se apropió de la mitad de los archivos del Estado (que fueron devueltos un siglo después, mucho mejor catalogados de lo que estaban cuando salieron de España)” (207). ¿Será que, tras una guerra que dejó seiscientos mil muertos y un sinfín de destrozos en el patrimonio artístico, los españoles habrían de estarle agradecidos a Napoleón? Recordemos algunas de las contribuciones francesas que Kamen se olvida de mencionar: la quema y profanación de templos católicos, la reducción de orfebrería de oro y plata a lingotes, el expolio de innumerables obras de arte no sólo “en los palacios de la corona”, la costumbre de desnarigar estatuas, etc., etc. Los exilios y guerras del siglo XIX español narrados por Kamen no tienen en cuenta el impacto y la responsabilidad de la Revolución Francesa, el Terror y Napoleón. Todo se cuenta en el vacío. (207, 208)

De la nación que según Oswald Spengler fue determinante en Europa en la moda y el estilo desde el siglo XVI hasta la época de Bismarck, se lee: tras la Guerra de la Independencia española (1808-13) quizá “por vez primera, el público europeo culto descubriría y apreciaba España”. Y añade: “A ese público no le atraía la Hispania romana ni la España cristiana posterior, sino la del Islam, su cultura y su música...” (91, 207, 208). ¿Por primera vez? ¿Y los éxitos editoriales del siglo XVI, desde Fray Antonio de Guevara, y las novelas de caballerías hasta “las *Dianas*” de Montemayor y de Gil Polo? ¿Y la influencia de la orden jesuita en la educación de las élites en Europa por siglos? ¿No interesaba en Europa la España cristiana? ¿Y Santo Domingo de Guzmán, Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, Saavedra Fajardo, etc.? ¿Desconoce la influencia del quietismo de Miguel de Molinos sobre el movimiento cuáquero en Inglaterra, sobre el místico alemán August Hermann Francke o el místico francés Fenelón? ¿Y no le habían interesado al público europeo culto *El examen de ingenios para las ciencias* del doctor Huarte de San Juan, un éxito editorial de enorme influencia como testimonia la obra del dramaturgo isabelino inglés Ben Jonson, y traducido a todas las lenguas europeas (y al alemán por Lessing)? ¿Desconoce Kamen la deuda de Daniel Defoe y su *Moll Flanders* con *La pícaro Justina* y las novelas de Castillo Solórzano? ¿Ignora la difusión europea de la picaresca española, con imitaciones como las del inglés Thomas Nashe, el francés Paul Scarron, el holandés Bredero, el alemán Ulenhart? ¿Desconoce las novelas picarescas *Roderick Random* (1748) y *Peregrine Pickle* (1751) del cervantista inglés Tobías Smollet? ¿Olvida la influencia inmediata y masiva del *Quijote* en las cortes de toda Europa? ¿E ignora acaso la influencia del *Quijote* en Henry Fielding, uno de los fundadores de la novela inglesa, y en su *Joseph Andrews* “written in the manner of Cervantes”, o en el *Tristram Shandy* de Lawrence Sterne? ¿Desconoce que *Los Sueños* de Quevedo inspiran a Michael Moschrosch su novela picaresca *Las sorprendentes y verdaderas caras de Filandro de Sittenwald*, o que el novelista alemán más importante del siglo XVII, Hans von Grimmelshausen, autor de *Simplicius Simplicissimus*, estaba familiarizado con las obras de Mateo Alemán, Francisco de Quevedo y Vicente Espinel, todos ellos traducidos al alemán? ¿Olvida Kamen el impacto de las *Disputationes metaphysicae* de Francisco Suárez en pensadores como Grocio, Descartes o Christian Wolff? ¿Desconoce Kamen la influencia de Calderón en Alemania (véase el monumental ensayo de Antonio Regalado) o las fuentes del *Le Cid* de Corneille, el *Dom Juan* de Molière, o el *Gil Blas de Santillana* de Lesage (véase, por ejemplo, Rogers)? ¿No se ha enterado de que las *Maximes* de La Rochefoucauld están inspiradas en el *Oráculo manual* de Gracián?, etc., etc.

Del “afrancesado” Juan Gris leemos: “Resulta irónico, sin embargo, que aunque su correspondencia esté en francés, firmara Juan” (236). ¿Dónde está la ironía si sus correspondientes eran franceses? Además, el español culto de principios del siglo XX escribía con naturalidad en francés, nunca a la inversa.

### ***De la “oscuridad de la Iglesia de Roma”***

Sigamos acompañando al profesor Kamen en sus conatos de comprensión de España. No se molesta en disimular una cierta parcialidad que él nos fuerza a asociar con Inglaterra y con el protestantismo: “Cuando el inglés George Borrow recorrió España entre 1835 y 1840, en un intento de difundir la Biblia en un pueblo en que, además de vivir en la oscuridad de la Iglesia de Roma [...]” (52). El uso de la palabra “oscuridad” es un juicio impresionista. No se espera en un historiador, menos aún de un “estudioso” de la historia de España. Es un hecho objetivo que el empleo de esta expresión (“oscuridad de la Iglesia de Roma”) tiene su origen en el cisma protestante. Si el profesor Kamen busca entender la historia de España, debería dejar atrás la parcialidad protestante, porque teñiría la objetividad de su estudio de los prejuicios relativos no sólo a España, sino al catolicismo. Su libro sería en tal caso una suerte de “Historia protestante de la España católica”. Pero no sabemos si el profesor Kamen es protestante o no. Tampoco nos interesa saberlo: lo que constatamos es que, más allá de cuál sea su postura religiosa privada o de su ideología, se adscribe en estas frases a una parcialidad protestante anticatólica impropia e inaceptable en un historiador profesional. Lo que sí nos interesa es su falta de objetividad en la relación de los hechos, y luego en su valoración cuando los menciona. Para poner en perspectiva la experiencia del protestante Borrow, el profesor Kamen pudo haber recordado, por dar un ejemplo, cómo Fray Junípero Serra (1713-84), el apóstol de California, cuando viaja de Mallorca a Málaga se embarca en un barco mercante inglés y por poco es asesinado por el patrón inglés por su condición de... *católico* (ver Geiger).

### ***Gibraltar, la Guerra de la Independencia y el duque de Wellington***

Pero volvamos a *Los desheredados*: Uno “de los más fascinantes retratos” de Goya “es su obra maestra sobre el héroe de la guerra peninsular contra los franceses, el duque de Wellington” (196). “El héroe”. Así, en singular. Nada menos. Tal vez merezcan ese calificativo mejor que Wellington, Espoz y Mina, Juan Martín Díaz, *el Empecinado*, Juan Díaz Porlier, Gaspar de Jáuregui, Jerónimo Merino, Juan Palarea y Blanes, Francisco Milans del Bosch, Francisco Tomás Anchía, Francisco Abad Moreno, José Manso y Solá, junto a otros cincuenta mil guerrilleros. O los cientos de miles de españoles anónimos, guerrilleros o no, que sacrificaron su vida en la defensa de su patria. Y oficiales militares españoles, tan injustamente denostados muchos de ellos por la historiografía oficial inglesa.<sup>2</sup> No viene mal recordar también los destrozos (robos, violaciones, quema de edificios) cometidos por las tropas de “el héroe de la guerra peninsular contra los franceses, el duque de Wellington”<sup>3</sup> (196). Y en muchas

<sup>2</sup> Por ejemplo Sir Charles William Chadwick Oman (1860-1946).

<sup>3</sup> A la entrada de las tropas británicas en S. Sebastián, según Southey, “las espantosas circunstancias de la guerra se veían en este momento en San Sebastián despojadas de su pompa; y para una mente delicada sus horrores actuales eran menos penosos que la brutal insensibilidad con la que los

ciudades, por ejemplo, durante la huida del ejército de Sir John Moore.<sup>4</sup> A Kamen, además, se le olvida mencionar la conocida repugnancia que la soberbia de Wellington le causaba a un hombre tan humano y cabal como Goya.

La explicación de la intervención británica no tiene desperdicio, literalmente por amor al arte... musulmán: “Los británicos estaban fascinados con el pasado árabe de España, sus tropas no dudaron en intervenir para frenar la ocupación francesa y sus parlamentarios fueron conscientes de las posibilidades comerciales de las colonias americanas” (207-08). Obviamente Kamen debería añadir los intereses estratégicos de la participación británica en “la guerra peninsular”: evitar la invasión napoleónica de las Islas Británicas, lograr otro Gibraltar en Cádiz, la destrucción de la industria lanera española, la obtención de grandes beneficios comerciales de la “ayuda” a España en la Guerra de la Independencia... Véase al respecto la obra del exiliado español en Londres José Canga Argüelles (1770-1846): *Observaciones sobre la historia de la guerra de España que escribieron los señores Clarke, Southey, Londonderry y Napier*. Canga Argüelles refutó lo que estimaba falsificaciones patrioterías de los historiadores británicos, quienes atribuían a los ingleses toda la gloria de aquella lucha. Resulta curioso que, en pleno siglo XXI, algunos todavía sigan esa misma línea.

Sobre Gibraltar, “en virtud del tratado de Utrecht (1713), la ciudad de Gibraltar pasó a ser territorio británico. Ese tratado prohibía expresamente a los británicos condenados cualquier tipo de tolerancia con las dos minorías condenadas en la edad imperial de España, los judíos y los musulmanes”. Pero claro, “el Gobierno británico no tenía ninguna intención de discriminar a personas por sus creencias y acogió a inmigrantes de todas las religiones en Gibraltar y en Menorca” (53). Primero, hablar

---

contemplaban hombres cuya naturaleza, originalmente mala, había empeorado por este modo de vida. Se hicieron grandes esfuerzos para detener los excesos que son de esperar en tales tiempos; pero los mayores esfuerzos pueden poco entre tropas que se creen privilegiadas por la ocasión para escapar a las prohibiciones de la disciplina militar, y que no temen más a la muerte de lo que temen, mientras tienen salud y fuerza, el juicio final. La ciudad fue saqueada: si hubiera sido una ciudad del enemigo, no habría sufrido más de sus captores. [...] La censura cayó sobre el nombre británico [...] acusaron [los franceses] a los británicos de poner fuego a la ciudad, asesinando de forma indiscriminada amigo y enemigo, y saqueando la plaza ante los ojos de sus oficiales, que no intentaron controlarlos” (III, Cap. XLIV, 703; traducción mía).

<sup>4</sup> “Las tropas británicas eran muchas veces más temidas por los campesinos que las tropas de quienes eran declarados enemigos. Llegó a su colmo la insubordinación y el desconcierto con las penalidades de aquella precipitada marcha a que obligaba la proximidad del mariscal Soult enviado por Napoleón, desde Astorga con 25.000 hombres, tras de aquellas desenfundadas huestes. Una compañía de Mallorca al mando del teniente D. Santiago Otero hubo de tomar posición para hacer frente a otra inglesa que pretendía recuperar por la fuerza los bastimentos que se habían recogido a las vivanderos de su nación y que éstas adquirían por la rapiña y el fraude. Entrando a viva fuerza en las casas, robando y maltratando a los vecinos, abandonando armas, municiones y bagajes, y hasta enfermos y heridos, sacrificando caballos, y entregándose a la embriaguez y a la disolución más espantosa, pudieron no obstante, llegar el 12 a Coruña, considerablemente mermadas, por Villafranca, Lugo y Betanzos, dejando triste recuerdo en todos los pueblos en tránsito” (Southey I, Cap. XV, p. 782). Léase también su relato de la destrucción británica del magnífico castillo y palacio renacentista en Benavente, Zamora. A este autor se le considera en Inglaterra demasiado favorable a los españoles.

de no “discriminar a personas por sus creencias” en el contexto del tratado de Utrecht de 1713 es un anacronismo y un sinsentido. Durante todo el siglo anterior al tratado de Utrecht y durante los dos siglos siguientes, la política de estado de Inglaterra y luego de Estados Unidos de cara a los indígenas americanos consistió no sólo en discriminarlos, sino en exterminarlos casi por completo. La idea de no discriminar a las personas por sus creencias se propone como idea durante el siglo XVIII, pero sólo pasa a formar parte del derecho internacional en el siglo XX. En segundo lugar, resulta curioso que los católicos británicos e irlandeses no se beneficiasen de tanta indulgencia y tolerancia. El primer *Catholic Relief Act* data de 1876; hasta entonces los católicos británicos e irlandeses no podían tener propiedades ni heredar.<sup>5</sup> Sobre los prejuicios antisemitas ingleses no viene mal recordar novelas como *Daniel Deronda* (1876) de George Eliot o *The Orient Express* (1934) de Graham Greene. No se le ocurre además a Kamen que la relativa tolerancia religiosa –que no racial– anglo-holandesa se debe precisamente a su distancia geográfica del mundo islámico, a no haber sido invadidos o combatidos o esclavizados por gentes no cristianas.

Cita Kamen al artista inglés G. A. Wallis quien escribe en 1808: “Velázquez, Alonso Cano, el Greco, sin duda artistas de primera categoría desconocidos fuera de España” (208). ¿G. A. Wallis erigido en representante del punto de vista de Europa sobre el arte español?

El general Riego “había dado el golpe de Estado de 1820 y había sido cruelmente ejecutado tres años después” (413). ¿Sabe Kamen que Gran Bretaña es de las pocas naciones europeas donde sigue vigente en 2007 la pena de muerte por el delito de “alta traición”? Curioso el adverbio “cruelmente” en 1820 para castigar un golpe de estado militar. (No vendría mal recordar que el 27 de noviembre de 1822 se ahorcó, por robar en una tienda, a William Reading en Newgate; o cómo en 1831 fue ahorcado un niño de nueve años llamado William Jennings, por incendio premeditado; y cómo a los niños, en las Islas Británicas, se les continuó aplicando la pena de muerte hasta 1837).

---

<sup>5</sup> Para hacerse una idea de la situación de los católicos en Gran Bretaña hay que recordar cómo el *Relief Act* de 1778 abolía la recompensa de 100 libras dada a quien informase de las actividades de sacerdotes y maestros católicos, así como del castigo de prisión perpetua a la que eran susceptibles de ser condenados. Sin embargo las cláusulas del *Act* de 1581 sobre la prohibición de celebrar o asistir a misa se mantenían. El *Act* permitía por primera vez a los católicos “to hold real property, and to acquire it by purchase or inheritance”. A pesar de estas concesiones “the Catholic disabilities were sufficiently discouraging. Any act of religion, or any attempt at education, exposed Catholics to severe penalties; they were excluded from the House of Lords and the House of Commons, from the Bar, from the exercise of the Parliamentary franchise, and from commissions in the army and navy, while the operation of the clauses regarding enrolment of their estates deeds, and the double land tax which they were obliged to pay, brought home to them their social inferiority”. El *Act* no se extendió a Escocia, y la propuesta de conceder a los católicos escoceses unos “derechos” similares levantó una gran oposición. Véase: MacCaffrey, II, 2.

### **“Thanksgiving”**

En un artículo publicado en el diario madrileño *El Mundo*, “Una fiesta en busca de significado”, Kamen recomendaba celebrar en España, a imitación de Estados Unidos, un “Día de Acción de Gracias” (“Thanksgiving”) para reemplazar el “Día de la Hispanidad”:

De algún modo, uno siente que los norteamericanos han organizado mejor su celebración de la época del descubrimiento. Su parte del Nuevo Mundo la descubrió por primera vez el vikingo Leif Ericson, que no tiene ni siquiera un día en su honor. En EEUU el Día de Colón es una fiesta oficial, pero en la práctica ha quedado como propiedad especial de las comunidades hispanas. Cuando los americanos celebran el día de su inicio en el Nuevo Mundo, se olvidan de polémicas individuales tales como la de Colón y celebran un día de acción de gracias sin más ideología que la simple reflexión sobre la buena fortuna que les llevó allí donde se encuentran. El día de acción de gracias (*Thanksgiving Day*), tal como se celebra en Canadá y EEUU, no tiene ideología ni raza. Trata de cómo los primeros colonos escaparon de la persecución y de la injusticia del Viejo Mundo, y llegaron a buen puerto en el nuevo, donde por fin se sintieron en casa. (*El Mundo*, Lunes 11 de octubre de 1999, 4-5)

Aparte de los numerosos testimonios y la imborrable huella histórica dejada por el tal Ericson de su “descubrimiento” de Groenlandia (conmemorado oficialmente en Estados Unidos el 15 de octubre), conviene recordar de paso que el primer banquete de Acción de Gracias lo celebraron los españoles 56 años antes de que los colonos británicos trincharan el pavo en Plymouth, Massachusetts. Este “Thanksgiving español” tuvo lugar el 8 de septiembre de 1565 en el poblado de San Agustín de Nuestra Señora de la Florida. Presidía la mesa y la misa don Pedro Menéndez de Avilés, junto a otros 800 colonos españoles. Fueron invitados al ágape decenas de indios de la tribu local de los Seloy. Y en Texas también hay documentos que reclaman la paternidad del Día de Acción de Gracias para Juan de Oñate en 1598 (ver Gannon al respecto, 1965, 1997, 2005).

Pero para juzgar en lo que vale el consejo del hispanista británico, bastará recordar algunas obviedades, y comparar dos de los hechos históricos más importantes, no sólo de la política de expansión territorial de España y de Inglaterra, sino de la historia de Occidente.

Kamen proponía la siguiente imagen a fin de simbolizar el concepto rector de su interpretación de la historia de España: “La imagen de miles de españoles esperando pacientemente en los puertos de mar barcos que les llevasen a destinos desconocidos [...] se antoja válida no sólo para el siglo XX, sino también para los cuatrocientos años que lo precedieron. A otros países las personas llegan, de España se van” (12).

Modifico ligeramente la imagen del profesor Kamen: “Miles de *ingleses* (o de irlandeses, a instancias de los ingleses) esperando pacientemente en los puertos de mar barcos que los llevaran a destinos desconocidos”. En el caso inglés, la conquista y colonización de lo que sería Nueva Inglaterra es el producto, no de un exilio, sino literalmente del *éxodo* de una comunidad inglesa que abandona Inglaterra y se traslada al norte del continente americano para huir de la represión religiosa.

En contraste con ese *éxodo* de ingleses al continente americano, la conquista y colonización del continente americano por los españoles fue una empresa promovida, organizada y administrada por el estado español. Los miles y decenas y cientos de miles de españoles que se embarcaron para América entre fines del siglo XV y fines del siglo XIX lo hacen mayoritariamente no para huir de su tierra ni renegar de su cultura y religión, sino por necesidades económicas, o para expandir su cultura en esas nuevas tierras, en nombre de la religión católica y del rey de España. La supervisión de la conquista y colonización de las nuevas tierras por los reyes de España y los Papas hizo posible lo que el historiador estadounidense Lewis Hanke reconoce como la conquista más humana en la historia del hombre (ver también Edmundo O’Gorman). La colonización de Nueva Inglaterra se dio, además está decirlo, sin la supervisión de la Iglesia Católica, y sin la supervisión de los reyes ingleses. Fue obra de los fundamentalistas puritanos, que interpretaron su *éxodo* a las costas del norte de América a la luz del *éxodo* judío a Canaán (la Tierra Prometida). En su literalismo fundamentalista, no sólo nombraron las tierras en las que recalaron “Nueva Canaán”, sino que concibieron y organizaron la ocupación de esas tierras a imitación de la invasión y ocupación israelita de Canaán según se relata en el libro de Josué. La historia de la colonización de Nueva Inglaterra –y de lo que luego llegaría a ser el territorio actual de Estados Unidos– se puede cifrar en el suceso central del libro de Josué: la destrucción de Jericó. Para los fundamentalistas británicos, los indígenas del norte de América eran, como los cananitas para los israelitas, encarnación de Satanás.

Conviene recordar las conclusiones que se desprenden del estudio de John H. Elliott, *Imperios del Mundo Atlántico*. Uno de los imperios dependía de la Corona, todos los indígenas eran súbditos del rey y practicaban la misma religión. El otro era un imperio comercial y por lo tanto mucho más liberal y heterogéneo. El resultado es que la población indígena pudo sobrevivir y mezclarse en uno de los imperios (el “retrógrado” según la visión anglosajona), pero fue arrasada o convertida en una curiosidad antropológica en el otro (el “liberal”, moderno y progresista).

Contra las recomendaciones festivas de Kamen, a diferencia de España el mundo anglosajón no tiene una leyenda negra: tiene una historia negra. En la América española desde 1512 la corona decretó la igualdad de derechos de todos los indígenas de las tierras descubiertas y obligó a los conquistadores a tratar humanamente a toda la población indígena. En virtud de las *Leyes de Burgos* de 1512 fue posible, no sólo la supervivencia de los indígenas de la América española, sino además el mestizaje. La América española es y siempre ha sido una cultura fundamentalmente indígena y mestiza. Éste es un logro histórico y moral de la España Imperial que no tiene

parangón en lo que fue la política imperial de Inglaterra. En ninguno de los territorios que colonizó Inglaterra hubo mestizaje. La razón de esto está justamente en que ni la Iglesia Anglicana (ni los fundamentalismos puritanos y las iglesias de origen luterano y calvinista), ni los reyes ingleses, ni los sucesivos gobiernos de ese país establecieron por ley la dignidad humana de los pueblos que conquistaron<sup>6</sup>. Efectivamente: “A otros países las personas llegan, de España se van” (12). Lo que no se explica es a qué, o para qué “llegan” esas personas.

En cuanto al exilio de los judíos españoles, difícilmente ilustra “la excepcionalidad hispánica” cuando se recuerdan las expulsiones y *pogroms* en toda Europa. Lo excepcional fue el desarrollo brillante de esa cultura hebrea en la España cristiana durante siglos (Gerona, Estella, Toledo...). El exilio de 1492 (siglo XV) fue eso, un *exilio*, cualitativamente diferente de lo que fue el *exterminio* de 1942 (siglo XX). Otro caso paradigmático sería el de la población de etnia gitana, llegada a la Península en el siglo XVI e identificada con la cultura receptora como en ninguna parte de Europa. De España nunca se han ido las personas de etnia gitana. De Alemania y las naciones invadidas por los nazis tampoco “se fueron”, ya que no tuvieron esa oportunidad. En Suecia se esterilizaba a personas de etnia gitana y a deficientes psíquicos hasta los años setenta del pasado siglo. ¿Serían por ello, según sugiere Kamen de España, menos europeas Alemania (que fue además invadida por los hunos) o Suecia?

---

<sup>6</sup> El exterminio de millones de indígenas en lo que hoy es el territorio de Estados Unidos se repite en Canadá, Australia y Nueva Zelanda. La política genocida de expansión inglesa y anglosajona a partir del siglo XVII y hasta el siglo XX es el caso objetivo de racismo genocida -racionalizado por el fundamentalismo protestante y la política colonial inglesa y británica- más importante que se haya registrado en la historia europea hasta el día de hoy, superior numéricamente al holocausto de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial. Sólo en referencia al genocidio perpetrado por los ingleses y luego los estadounidenses en territorio americano, leemos en el sitio <http://hnn.us/articles/7302.html> (Guenter Lewy): “Thus”, according to Ward Churchill, a professor of ethnic studies at the University of Colorado, “the reduction of the North American Indian population from an estimated 12 million in 1500 to barely 237,000 in 1900 represents a ‘vast genocide, the most sustained on record.’ By the end of the 19th century, writes David E. Stannard, a historian at the University of Hawaii, native Americans had undergone the ‘worst human holocaust the world had ever witnessed, roaring across two continents non-stop for four centuries and consuming the lives of countless tens of millions of people.’ In the judgment of Lenore A. Stiffarm and Phil Lane, Jr., ‘there can be no more monumental example of sustained genocide –certainly none involving a ‘race’ of people as broad and complex as this– anywhere in the annals of human history”. Guenter Lewy, el autor de este artículo tiene la deferencia de citar a estos colegas suyos, pero él por su parte llega a la conclusión de que no se trató de un genocidio, sino de una “tragedia”. Vale decir, hubo que matar a los indios porque se resistieron a ceder el territorio. Y así señala que: “The U.S. government could not have prevented the westward movement even if it had wanted to” (penúltimo párrafo). Lo que el gobierno de los Estados Unidos no intentó hacer fue prevenir el exterminio de los indígenas, al contrario de lo que hizo la corona española a partir de 1512 en todos los territorios conquistados en América por España. Sobre la política racial inglesa y estadounidense con los amerindios pueden verse los indispensables estudios de Richard Slotkin.

### *De la inexistencia de España*

Según Kamen, la nostalgia de los exiliados no era propiamente de España, sino local y gastronómica. Curioso, cuando se recuerda la tenacidad con la que los jesuitas expulsados en 1767 combatieron la leyenda negra italiana sobre España; y cómo los liberales románticos exiliados defendieron una España nacional jacobina, y cómo los artistas, intelectuales y poetas republicanos (de León Felipe a Pedro Salinas) escriben, al igual que los cronistas medievales, sobre una “España (Sansueña, en el caso de Cernuda) perdida”.

Kamen no delimita claramente su concepto de exilio, y parte de una representación imprecisa, sin diferenciar entre el exilio libremente querido y la exclusión legal. Los viajes de Ignacio de Loyola o las embajadas de Juan Valera son interpretados en clave de exilios políticos. Juan Valera “se sentía incómodo en Andalucía y en el resto de España y es buen ejemplo de los muchos españoles que se sienten exiliados en su propio país [...]” (240). Incomodidad o inadaptación o curiosidad por viajar no equivalen evidentemente a exclusión legal –además de lo inadecuado de insinuar un “exilio interior” en el caso del señorito andaluz autor de *Pepita Jiménez* y *Juanita la Larga*.

Llama la atención, dentro del confuso y equívoco concepto de exilio manejado por el autor, la ausencia de Jorge Santayana: como muchos de los nombrados por Kamen, este intelectual realizó su obra en el extranjero y en inglés, pero nunca dejó de sentirse profundamente español: murió en Roma al poco de renovar su pasaporte... en la Embajada Española. Es posible que a muchos de los exiliados españoles su propio país no les convenciese, pero parece que otros países les gustaban todavía menos. La mayoría, de manera reveladora, conservaba su pasaporte español.

Tal vez, Kamen no perfile su concepto de exilio porque el significado que quiere darle en la historia de España es, además de intelectualmente fraudulento, expresión de cierto “oscuro” (permítaseme acudir a un adjetivo empleado en *Los desheredados*) resentimiento por parte de las naciones que fueron rivales del imperio español y, más recientemente, de las ideologías de izquierda contra el elemento católico de esa historia. Según Kamen la historia de intolerancia de España propicia una cultura que es fruto del esfuerzo de hombres y mujeres a miles de kilómetros de lo que fue su hogar, y cuya paternidad España no tendría hoy pleno derecho a reclamar. Esto implicaría que no es la cultura española la que hace grandes a los pensadores, religiosos, poetas, dramaturgos, escritores, teólogos, artistas y políticos que ha producido a lo largo de dos milenios, sino su contacto con los países donde se exiliaron. Pero si esta idea de exilio fuese cierta, en los casos en que españoles produjeron su obra en el exilio, ¿cómo clasificaría el profesor Kamen las aportaciones culturales del pueblo hebreo, “el pueblo del exilio” por antonomasia? ¿No serían la fe ni los valores hebreos, sino los imperios y naciones a donde fue exiliado el pueblo judío los responsables de esas aportaciones culturales? ¿Concluiría Kamen que el

*Zohar* es la mayor obra de la Cábala judía gracias al contacto del pueblo hebreo con la cultura española cristiana durante casi un milenio?

La propia amplitud del proyecto se vuelve en contra de un mínimo rigor, y así se deslizan muchos juicios gratuitos sobre arte y literatura. Pondré un par de botones de muestra. De Manuel de Falla se lee que fue “el único compositor español del siglo XX que alcanzó fama entre el público internacional” (373). ¿Francisco Tárrega, Isaac Albéniz, Enrique Granados, y Joaquín Rodrigo no alcanzaron fama internacional? Se fuerzan siempre las cosas para dar curso a la tesis central, la de la cultura española como obra de exiliados. Sobre *Don Juan Tenorio* aprendemos que su “popularidad” obedece a “la simplicidad y falta de sofisticación de su trama y de su lenguaje” (221). ¿Los siete actos del *Tenorio*, condensación del teatro del Siglo de Oro, su virtuosismo polimétrico son “simples”? ¿Es simple su cronología laberíntica? ¿Carece de “sofisticación” la fusión de teología católica y amor-pasión, de lo sagrado y lo profano? ¿Y no tendrá algo que ver esa popularidad –no sólo la del *Don Juan Tenorio* de Zorrilla, sino también la de *El Burlador de Sevilla* y la de las imitaciones que tuvo en toda Europa– con el hecho de que, anticipándose a Nietzsche, este mito europeo de origen español logre revestir de intensidad apolínea, en la forma depurada del teatro español, la violenta fuerza dionisiaca del impulso sexual? Más que de popularidad se trata de *universalidad*, pero el profesor Kamen prefiere hablar de “simplicidad” a reflexionar sobre las raíces españolas, es decir, europeas, de esa universalidad.

### ***¿España, “un caso especial de la civilización europea”?***

En el ambicioso recorrido histórico de Kamen no se nombra el papel fundacional, en tanto pasado perdido y recobrado en la Reconquista, del reinado visigodo, “la España perdida” de crónicas y romances, y base jurídica con Roma del moderno Estado-nación “España”. Kamen se extiende, en cambio, con insistencia sobre la expresión autocontradictoria de “España islámica.” En rigor “España” (“Santiago y cierra, España”, es decir, “ataca, España”) era el conjunto de reinos medievales cristianos que guerreaban contra el Emirato y luego Califato de Córdoba, y los reinos de Taifas. Como bien sabe Kamen, “España” no emana en tanto entidad jurídica, política, y cultural del estado islámico instalado al sur de la Península.

Asimismo, según es costumbre en cierta historiografía, Kamen nivela el caso de judíos sefarditas y musulmanes andalusíes. Los sefarditas constituían una amplia minoría que, en tanto conversos o de origen converso, se integró dolorosamente en la España cristiana, y aportaría innumerables figuras de relieve universal a la cultura española (de Gabriel Sánchez, que financió el viaje de Colón, hasta Velázquez, pasando por Gonzalo Fernández de Córdoba, “El gran capitán”). Por el contrario, los musulmanes andalusíes se identificaban con un estado en guerra con los reinos cristianos, un estado islámico del que no proviene la nación española, un estado islámico que poseía otras leyes, lengua, valores y formas de vida, y siglos antes de Montesquieu *otra* religión (proselitista y *jihadista*). Los descendientes de judíos

españoles se integraron en la cultura cristiana; los cristianos de origen musulmán no, según testimonian la rebelión de las Alpujarras y el decreto de su expulsión en 1609. Muy revelador es también el hecho de que muchos judíos sefardíes, tras su expulsión en 1492, hayan conservado el español hasta hoy día, mientras que los musulmanes y moriscos expulsados en 1492 y 1609 lo olvidaron pronto.

Al inicio del recorrido histórico leemos: “Cuando este libro empezó a cobrar forma, pronto se hizo evidente que (como Rusia) España es un caso especial dentro de la civilización europea” (12). Curiosa analogía, entre el europeísmo de la patria de Iván el Terrible y la de sus contemporáneos, el Emperador Carlos I de España y V de Alemania, y el fundador del derecho internacional, Francisco de Vitoria.<sup>7</sup>

Contra el propósito de segregar a España de Europa Occidental tropiezan muchas circunstancias históricas y creaciones culturales ligadas a la historia española, que tendrían al margen de Europa difícil explicación: el primer parlamento europeo (en León, 1118); la primera nación-estado, el mapa-mundi de Juan de la Cosa de 1500; el primer imperio global y el primer debate sobre los derechos humanos (*Debates de Valladolid: Las Casas, Sepúlveda; las Leyes de Burgos, Leyes Nuevas*), la fundación de universidades, hospitales e imprentas a principios del siglo XVI en América; la creación de la moderna etnología (Bernardino de Sahagún); la teoría moderna del Derecho de Gentes (Francisco de Vitoria, Domingo de Soto); la influencia decisiva en la historia europea de la obra del Padre Mariana, y de sus conceptos de Constitución como ley fundamental del poder, así como la defensa del tiranicidio como *última ratio* contra la opresión política (*De rege et de regis institutione*, 1599) (véase Sánchez Agesta); la gran obra jurídica de Francisco Suárez, *De legibus ac Deo legislatore*, donde se encuentra ya la idea del pacto social, y se realiza un análisis avanzado del concepto de “soberanía”, por el que el poder es dado por Dios a *toda* la comunidad política y no solamente a tal o cual persona, con lo que esboza un principio básico de la democracia moderna; el liberalismo económico de la Escuela Escolástica Española (Martín Azpilicueta Navarro, Luis Saravia de la Calle, Diego de Covarrubias y Leyva, Luis de Molina, Jerónimo Castillo de Bobadilla, Juan de Lugo, etc.); la teoría subjetiva del valor, expuesta por primera vez por Covarrubias y Leyva, base de la economía de libre mercado (ver Huerta de Soto); el pensamiento social avanzado de teólogos, juristas, arbitristas y memorialistas (como el dominico Domingo de Soto, el fraile

---

<sup>7</sup> A pesar de su historia España es situada por Kamen en términos de su relación con Europa a la par de la patria de Pedro el Grande. ¿Por qué? ¿Había tal vez en España un régimen feudal en 1917? ¿O tal vez la dictadura de Primo de Rivera y la represión franquista sean homologables en volumen de barbarie a los múltiples genocidios, purgas y holocausto –Babi Yar– gestados y perpetrados bajo la dirección de Lenin, Trotsky, Stalin, y Kruschev con el respaldo y la participación activa del Partido Comunista de la Unión Soviética y con el apoyo del Partido Comunista Internacional, y de innumerables y reconocidos intelectuales de la izquierda “europea” desde 1917 hasta 1955? ¿Y no se sorprendía Solzenitsin en su visita a España, durante la dictadura de Franco, de la “libertad” reinante? Acerca del “atraso” en la historia contemporánea de España, no viene mal recordar que las naciones no se caracterizan sólo por lo que hacen, sino mucho más por lo que *no* hacen: limpieza étnica (en Armenia), nazismo, *gulag*, represión en Argelia, *apartheid*.

trinitario Alonso de Castrillas, el monje franciscano Francisco Martínez de Mata, el jurista Tomás Cerdán de Tallada, el economista González de Cellorigo, etc.); el alumbramiento del género literario de la novela moderna (*Lazarillo de Tormes*, *El Quijote*); las *Cortes de Cádiz* en 1812 y su difusión del nuevo sentido político del término “liberal”; el éxito europeo del *Curso de Economía Política* (1828) de Álvaro López Estrada; etc. ¿Y cómo explicar en una nación “no europea” el constante mecenazgo artístico de los reyes españoles, uno de cuyos hitos será un símbolo de la civilización occidental: el Museo del Prado?

Los caminos para fabricar una excepcionalidad española son casi siempre de doble índole: la tergiversación del sentido de la presencia y el papel del Islam en la Península Ibérica; y la exageración o invención (sea por ignorancia o por mala fe) de supuestas carencias: el Renacimiento, la ciencia, el liberalismo democrático.<sup>8</sup>

No viene mal por ello enumerar aquí algunas hechos objetivos insoslayables. Las etapas y elementos esenciales de la historia cultural de España son afines y sincrónicos a los de Europa occidental: Roma, Cristianismo, invasiones germánicas, el Románico, el Gótico, Petrarquismo, Renacimiento, Barroco, Ilustración, Romanticismo, Liberalismo, Reformismo burgués, Realismo, Simbolismo, Impresionismo, Vanguardia, Surrealismo, Existencialismo, Postmodernidad, etc. Todos estos movimientos ideológicos y artísticos europeos están presentes en España, y en todos hallamos nombres y obras de reconocimiento y valor universales: Trajano, Adriano, Lucano, Séneca, San Isidoro, el camino románico y gótico de Santiago, Pedro Machuca y su palacio para Carlos V en Granada, Ignacio de Loyola, Bernardino de Sahagún, Luis de Narváez, Tomás Luis de Victoria, Juan de Herrera, San Juan de la Cruz, El Greco, Francisco Suárez, Cervantes, Góngora, Velázquez, Calderón, Murillo, Ventura Rodríguez, Villanueva, Goya, Clarín, Tárrega, Gaudí, Sorolla, Falla, Ortega,

---

<sup>8</sup> Sobre lo desacreditado de estas interpretaciones hay una abundante bibliografía. Pueden verse por ejemplo, recientemente, las obras de Gómez Moreno o Fusi. Sobre contribuciones científicas españolas: además de las muy conocidas, a través de los descubrimientos, en Cosmografía, Cartografía, Geografía, Botánica y Etnología, hay que recordar las contribuciones en Química (Fausto de Elhúyar, Andrés del Río, etc); Bioquímica (Severo Ochoa); Astronomía (Ulloa, Jorge Juan); Neurología (Ramón y Cajal); Cirugía (Josep Trueta); la historia natural de Félix de Azara; la expedición botánica de Mutis (1763); las expediciones científicas de Malaspina (1782-1794) y su *Viaje político-científico alrededor del mundo*; la expedición de Balmis (1803), considerada la primera expedición sanitaria de la historia de la humanidad; la vacuna contra el cólera de Jaime Ferrán; inventos como el laringoscopio por Manuel Vicente García; el barociclómetro, el nefoscopio y el microsismógrafo de José María Algué, etc.; etc. Véase: Julián Juderías; García Ballester, López Piñero. En *Empire. How Spain became a World Power. 1492-1763* Kamen comenta así la tecnología bajo el Imperio español: “The technology was, as we know, normally European rather than Spanish” (XXV). “Normally” Kamen olvida muchas cosas, entre ellas, el origen español del arcabuz, hacia 1450, y del galeón, a mediados del siglo XVI. Y ya después, en tiempos “postimperiales”: el submarino de Isaac Peral, el dirigible semirrígido, el telekino y la calculadora digital de Leonardo Torres Quevedo, el autogiro de Juan de la Cierva, etc. Sobre las fuentes españolas del liberalismo económico, y la influencia de la Escolástica española en la Escuela Austríaca de Economía véanse los trabajos de Grice-Hutchinson; Chafuen; Rothbard; Huerta de Soto.

Picasso, Juan Ramón Jiménez, Miró, Mompou, Lorca, Buñuel, Dalí, Tàpies, Calatrava, etc.

***Final. ¿Una cultura de exilio o una cultura de exportación?***

Y aún así hay que preguntarse ¿por qué, contra toda evidencia, proliferan los intentos de fabricar una “excepcionalidad” que conlleve la segregación de España de Europa? ¿Qué hay hoy detrás de estos intentos? ¿*Quid prodest*?

Cuando Kamen cuestiona la europeidad de España, el punto de vista es coherente con el intento de “deshispanizar” el legado colonial en América en artículos tan explícitos sobre sus propósitos como “Depriving the Spaniards of Their Empire” (2005), o el libro *Empire: How Spain Became a World Power, 1492-1763* (2003). Si allí se “deshispaniza” el Imperio, aquí se “deseuropeiza” España. En un número del diario londinense *The Guardian* (March 17, 2003) se citan estas reflexiones de Kamen:

‘At the outset, Spain did not exist, it had not formed politically or economically,’ he said in the book’s introduction. This, his critics said, played straight into the hands of regional nationalists in Catalonia and the Basque country who claim to have histories that run separate to a Spain dominated by Castilian monarchs. Mr Kamen admitted yesterday that could be why the book had been so enthusiastically accepted in Catalonia. *‘I am playing down Spain’s role in its history which, for Catalans, is very satisfactory’* (Subrayado mío).

*Los desheredados* se inscribe así en esta tendencia o “programa” de los ensayos y artículos más recientes de Kamen, empeñados en arrumbar ideas fuertemente instaladas en el imaginario colectivo, desde la naturaleza del Imperio, el Día de la Hispanidad o los nacionalismos periféricos. Y a la vista de la actualidad política y social española, el señor Kamen, quien por cierto olvida a los 200.000 vascos hoy *exiliados* de su tierra, tiene, en efecto, mucho de qué estar satisfecho.

Pero no son sólo los nacionalismos separatistas los beneficiados del proyecto kameniano. Sobre “la Reconquista, la Contrarreforma y la civilización de América” leemos en *Los desheredados* que

“permanecen firmemente enraizadas en la memoria histórica de muchísimos españoles, a los que nunca se les ocurriría pensar que son ficciones ideológicas”. (352)

A la luz de estas “tesis” del profesor del CSIC de Barcelona podrían incluso llegar a justificarse propuestas como la de Mansur Escudero, presidente de la Junta Islámica Española, de dar un derecho preferente a la nacionalidad española a cinco millones de

supuestos “descendientes” de los moriscos. Cuando los pueblos, o los individuos que los forman, carecen de una interpretación medianamente consensuada de su pasado común son fácilmente vulnerables y manipulables. Cualquiera que haya participado en un foro internauta sobre historia occidental sabe de la indefensión de los jóvenes españoles ante los malentendidos (históricos, culturales, étnicos) que se vierten sobre España. Las reformas educativas que han sometido la historia de España a un lavado de corrección política (*Quid prodest?*) están privando a muchos españoles de su propio pasado: el Cid “no existió”, la Reconquista es “un mito conservador”, los Reyes Católicos “eran profascistas”, y por tanto hay que hacerlos desaparecer como “ficciones ideológicas” de los planes de estudio: sólo son “ficciones ideológicas” y mal ejemplo. Disparates y anacronismos que de los libros de “historia” pasan –de oca a oca y tiro porque me toca– a las aulas y los medios de comunicación e *ideologización* de, literalmente, masas funcionalmente analfabetas.

Sobre el tono de *Los desheredados* recabamos dos últimas perlas. En torno a 1834 se renovó la plantilla de “la anquilosada Academia de Historia con el ingreso de historiadores en la institución. Hasta entonces, la Academia había sido (y aún es) un club para generales y burócratas jubilados” (211). En el siglo XVIII “era difícil librarse del complejo de inferioridad” (166), escribe, para luego citar a José Clavijo y Fajardo: “En todas partes somos igualmente despreciados que poco conocidos. Un español que se propone viajar debe tener la mira de contribuir a borrar el bajo concepto que tienen de nosotros los extranjeros” (166). La primera frase, de brocha gorda, en nada apunta al contenido de la segunda, que destaca la ignorancia y el prejuicio extranjero, no la “inferioridad” española. Detalles como éste abundan en un libro que descubre (y oculta) mediterráneos, para recaer finalmente en los tópicos más rancios. Una de las naciones fundadoras de Europa aparece determinada por “su” pasado islámico, su “desestructuración” y –como única condición estructural– una irrefrenable vocación excluyente.

En la medida en que las tesis de *Los desheredados* se puedan interpretar objetivamente, cabría decir que España, tanto o más que una cultura de exilios, ha consistido en una *cultura de exportación*, y que su *excepcionalidad* radica en el alcance universal y la influencia mundial de sus valores, órdenes religiosos, instituciones, política, derecho, arquitectura, pintura, teatro, literatura, teología, música o cultura popular, las cuales han dejado no sólo una huella en el resto del mundo, sino que forman parte integral de la cultura de muchas otras naciones que en mayor o menor medida, y en ciertos casos de manera estructural, las han asimilado.

Un tema de gran relevancia e interés se ve lastrado por un enfoque que descontextualiza los hechos históricos, en especial las consecuencias y efectos de las invasiones islámica y napoleónica. Y así, so capa de exilios, *Los desheredados* no sólo remoza trasnochados topicazos de los viajeros románticos y de la leyenda negra, que algunos, cándidamente, creían superados (García Cárcel). Va más allá, no ya sólo “Spain is different”, sino “Spain is nothing”. Libros como éste plantean, una vez más, los riesgos de dejarse “contar” la propia historia.

## Obras citadas

- Baer, Yitzhak. *Historia de los judíos en la España cristiana*. 2 vols. Trad. del hebreo por José Luis Lacave. Madrid: Altalena, 1981.
- Baretti, Giuseppe Marco Antonio. *Viaje de Londres a Génova a través de Inglaterra, Portugal, España y Francia*. Madrid: Reino de Redonda, S. L., 2005.
- Barrionuevo, Jerónimo de. *Avisos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968-1969.
- Canga Argüelles, José. *Observaciones sobre la historia de la Guerra de España que escribieron los Sres. Clarke, Southey, Londonderry y Napier, publicadas en Londres el año de 1829*. (3 vols.). Madrid: Miguel de Burgos, (Vol. I); Calero (Vols. II y III), 1833-35-36.
- Chafuen, Alejandro. *Economía y ética: raíces cristianas de la economía de libre mercado*. Madrid: Editorial Rialp, 1986.
- Elliott, John H. *Imperios del Mundo Atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. Madrid: Taurus, 2006.
- Fanjul, Serafín. *Al-Andalus contra España: La forja de un mito*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S. A., 2001.
- La quimera de al-Andalus*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S. A., 2004
- Fusi, Juan Pablo. *España. La evolución de la identidad nacional*. Madrid: Temas de Hoy, 2000.
- Gallego y Burín, Antonio, Alfonso Gámir Sandoval, Bernard Vicent. *Los moriscos del reino de Granada: según el Sínodo de Guadix de 1554*, Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1996.
- Gannon, Michael V. *The Cross in the Sand. The Early Catholic Church in Florida, 1513-1870*. Gainesville: University of Florida Press, 1965.
- . *The New History of Florida*. Gainesville: University Press of Florida, 1997.
- . *The Florida Catholic Heritage Trail. El camino de la herencia católica en la Florida*. Tampa: Florida Catholic Heritage Trail, Inc., 2005. <<http://www.flacathconf.org/AboutUs/FCHT/index.htm>>.
- García Ballester, Luis. *La búsqueda de la salud. Sanadores y enfermos en la España medieval*. Barcelona: Ediciones Península, 2001.
- García Cárcel, Ricardo. *La leyenda negra: historia y opinión*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Geiger, Maynard J. *The Life and Times of Fray Junipero Serra or The Man Who Never Turned Back*. Washington: Academy of American Franciscan History, 1959.
- Gómez Moreno, Ángel. *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*. Madrid: Gredos, 1994.
- Grice-Hutchinson, Marjorie. *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

- Hanke, Lewis. *Estudios sobre Fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1968.
- Henríquez de Jorquera, Francisco. *Anales de Granada*. 2 vols. Edición de A. Marín Ocete. Granada: Universidad de Granada, 1987.
- Huerta de Soto, Jesús, "Génesis, esencia y evolución de la Escuela Austríaca de Economía", Cáp. 8 de *Qué es la Economía*. Edición y dirección: Ramón Febrero. Madrid: Ediciones Pirámide, 1997.
- "Juan de Mariana and the Spanish Scholastics", publicado como Cap. I del libro *Fifteen Great Austrian Economists*, Randall G. Holcombe (ed.). Auburn University, Alabama: Ludwig Von Mises Institute, 1999, 1-12.
- Juderías, Julián, *La leyenda negra*. Madrid: Swan, 1986. (Reproduce la edición de 1917).
- Kamen, Henry. Trad. Santos Fontela. *Una sociedad conflictiva: España, 1469-1714*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- . Trad. Patricia Escandón. *Felipe de España*. Madrid: Siglo XXI, 1997.
- . Trad. María Morrás. *La Inquisición española: una revisión histórica*. Barcelona: Crítica, 1999.
- . "Una fiesta en busca de significado." *El Mundo*. 11-X-1999.
- . *Philip V of Spain. The King who Reigned Twice*. New Haven, Londres: Yale University Press, 2001.
- . *Empire: How Spain Became a World Power, 1492-1763*. New York: Harper Collins, 2003.
- . "Depriving the Spaniards of Their Empire." *Common Knowledge* 11.2 (2005): 240-48.
- Lapeyre, Henri, *Geographie de L'Espagne Morisque*. París: S. E. V. P. E. N., 1959.
- Lewy, Guenter. "Were the American Indians the Victims of Genocide?" <<http://hnn.us/articles/7302.html>>.
- López Piñero, José M. *Diccionario histórico de la ciencia moderna en España*. Barcelona: Península, 1983.
- MacCaffrey, James. *History of the Catholic Church in the Nineteenth Century (1789-1908)*. 2 vols. Dublín, Waterford, St. Lois: M. H. Gill and Son, 1910.
- Maravall, José Antonio, *El concepto de España en la Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- O'Gorman, Edmundo. "The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America." *The Hispanic American Historical Review* 29.4 (1949): 563-71.
- Oman, Charles William Chadwick. Intro. Sir. John R. Elting. *A History of the Peninsular War*. 7 vols. Londres, Mechanicsburg (Pa.): Greenhill Books, Stackpole Books, 1995-99 [1902-30].
- Regalado, Antonio. *Calderón: los orígenes de la modernidad en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Destino, D. L., 1995.

- Rogers, Paul Patrick, "Spanish Influence on the Literature of France", *Hispania*, Vol. 9, No. 4 (Oct., 1926): 205-235.
- Rothbard, Murray N. *Historia del pensamiento económico*, Vol. I, *El pensamiento económico hasta Adam Smith*. Madrid: Unión Editorial, 1999, 129-166.
- Sánchez Agesta, Luis. *Historia del constitucionalismo español*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1955.
- *El concepto de Estado en el pensamiento español del s. XVI*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1959.
- Slotkin, Richard. *Regeneration Through Violence. The Mythology of the American Frontier, 1600-1800*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1973.
- . *The Fatal Enviroment. The Myth of the Frontier and the Age of Industrialization, 1800-1890*. Middletown, Conneticut: Wesleyan University Press, 1985.
- Southey, Robert. *The Peninsular War*. 3 vols. Londres: John Murray, Albemarle-Street, 1823-32.