

<https://doi.org/10.55422/bbmp.422>

EL PROVIDENCIALISMO HISTÓRICO Y LA MISIÓN DEL ARTE EN LA OBRA DE PEDRO DE MADRAZO

Escritor y poeta romántico, crítico del arte e historiador, miembro de las tres Reales Academias e importante intermediario cultural, Pedro de Madrazo (1816-1898) ha dejado un amplio *corpus* de textos que ilustran el proceso de la gestación de la cultura contemporánea en España. Como autor de los catálogos del Museo del Prado desde 1843 y hasta 1920,¹ Madrazo ejerció una notable influencia en la proyección nacional e internacional del tesoro artístico español. Asimismo, en su capacidad de Secretario Perpetuo de la Real Academia de la Historia desde 1879, Madrazo jugó un papel decisivo en la identificación y el reconocimiento de una serie de edificios en el territorio de España como monumentos nacionales. El presente artículo parte de la premisa de que los escritos de Madrazo — cuentos románticos y poemas religiosos, libros eruditos y artículos periodísticos, discursos leídos en actos públicos y memorandos redactados *ad hoc*— merecen ser objeto de un análisis detenido como fuentes que documentan el sustrato ideológico que subyacía en las interpretaciones de la historia y de la cultura que las instituciones culturales españolas desarrollaron durante la segunda mitad del siglo XIX.

Mientras las agendas ideológicas de los gobiernos de la segunda mitad del siglo XIX varían considerablemente, la formación de las actitudes frente al llamado *patrimonio* histórico y artístico² revela unos patrones de

¹ Las ediciones del Catálogo firmadas por Madrazo se seguían publicando después de la muerte del autor.

² En España, la expresión *patrimonio histórico y artístico nacional* empieza a circular en los documentos legales a partir de la II República. En la época que nos interesa los documentos oficiales utilizan los términos *monumento histórico y artístico nacional*. Para más información sobre el movimiento de la protección de los monumentos, v. Cal Martínez (2003), González-Varas (2006: 173-83) y Macarrón Miguel (2002: 199-244). Para el contexto intelectual de la protección de los monumentos, v. Poulot (2006).

desarrollo más constantes (González Varas, 2006: 173-83), ya que el Estado delegó su gestión a un elenco de instituciones culturales: las Academias, las Comisiones de monumentos, los Museos, los Archivos, etc. Las decisiones de estas instituciones sobre la interpretación de la historia eran objeto del debate público y se comentaban en la prensa, en el Ateneo o en las tertulias. Como señala Carolyn Boyd (1997: xix y 2002), para escaparse del peligro de aceptar, de una forma ingenua, la interpretación estadista de la memoria como agente estabilizador de las comunidades modernas, es necesario tener presentes estos procesos de la mediación política e ideológica tras las manifestaciones aparentemente consolidadas de la memoria colectiva. La historiadora recomienda prestar especial atención a los debates que en España se articulaban en torno a los monumentos públicos, convirtiendo el patrimonio de la nación en un campo de batalla para diferentes grupos de presión.

Desde este punto de vista, las ideas históricas de Pedro de Madrazo no sólo tienen interés como manifestaciones del pensamiento personal de un importante gestor cultural, sino que también expresan una ideología colectiva que fijaba las pautas de la interpretación de la historia y del arte españoles cuya influencia todavía perdura. Ahora bien, aunque los contemporáneos de Madrazo y los biógrafos de su familia —desde Eugenio de Ochoa (1840) hasta los contribuidores del reciente volumen *Los Madrazo* (2007) y los biógrafos de Pedro de Madrazo³— reúnen información inapreciable sobre las actividades y las publicaciones de este prolífico «sabio» (Pantorba, 1947: 27) y resumen sus intereses y sus principales ideas, un análisis sintético de su pensamiento como sistema filosófico propio no se ha emprendido hasta ahora. En *Mendizábal*, publicada en 1898 —el año de la muerte de Pedro de Madrazo— Galdós hacía a su misterioso(a) autor(a) de epístolas mencionar al joven «Perico, uno de los chicos de Madrazo» como uno de los propagadores de unas ideas aun más peligrosas «que los devaneos fúnebres, incendiarios y sanguinolentos del romanticismo». ⁴ Aparentemente,

³ Para las biografías de Pedro de Madrazo, v., en orden cronológico: Ochoa (1840), López de Ayala y Álvarez de Toledo (1901), Alcalá-Galiano (1906), VV.AA. (1918), Pantorba (1947: 27-29), Calvo Serraller (1995: 155-62), Sánchez de León Fernández (2003), Rodríguez Gutiérrez (2004: 11-49); González López y Martí Aixelà (2007: 176).

⁴ En la novela, las cartas describen una peligrosa amistad del protagonista con un tal Miguel de los Santos, quien debe ser Miguel de los Santos Álvarez, poeta romántico y amigo de Pedro de Madrazo desde Valladolid: «Suele andar con uno de los chicos de Madrazo, Perico, a quien apenas apunta el bozo, pero que ya es poeta y prosista. Todos estos niños y otros se traen unas ideas sentimentales que creo yo harán más estragos que los devaneos fúnebres, incendiarios y sanguinolentos del romanticismo» (Galdós 1898, ed. 2003: 192-93). Para más información sobre de los Santos, su amistad con Madrazo y la vida literaria de Madrid de los años treinta, v. García Castañeda (1979).

a finales del siglo XIX la evolución ideológica de Madrazo ya era tan conocida que Galdós no dudó en separarle, retrospectivamente, del grupo romántico, aunque en realidad durante los años en que está ubicada la novela Madrazo pertenecía plenamente a este grupo. Pero, ¿en qué consistía su evolución? Si Galdós no quiere representar a Madrazo como romántico, ¿cuáles, si no románticas, eran las ideas que tantos «estragos» iban a causar, según este escritor?

Como vamos a observar, el ideario de Madrazo, a pesar de que sus asuntos fueron muy diversos y sus publicaciones cronológicamente esparcidas, mantiene unas constantes histórico-filosóficas que lo unen a la corriente neocatólica en el pensamiento decimonónico español. Begoña Urigüen menciona a Madrazo entre los antecedentes del neocatolicismo y «figuras fundamentales de la publicística religiosa» debido a su participación, en 1842, en el consejo de la redacción del diario madrileño *La Cruz, Periódico de Religión, de Literatura y de Política* (1986: 164). Por otra parte, Benoît Pellistrandi describe el desarrollo político de Madrazo como evolución desde «el liberalismo progresista al liberalismo conservador» e incluye a Madrazo entre los miembros activos del partido conservador de Cánovas durante la Restauración, así como uno de los responsables del desarrollo de la sociedad benéfica de San Vicente de Paúl (2004: 401, mi traducción). Además, la observación de Iñigo Sánchez Llama sobre la supremacía de los neocatólicos entre los miembros de la Real Academia Española (2000: 83) confirma indirectamente la posible relación de Madrazo con el grupo neocatólico. Estos datos indican que las facetas religiosas del pensamiento especulativo y de las actividades prácticas de Madrazo tienen que ser analizadas, no sólo como substrato común del ideario romántico español, sino también como una de las múltiples manifestaciones del «cambio de sotana» por parte de la Iglesia española a partir de los años cuarenta del siglo XIX (García de Cortázar, 1994: 150, citado en Sánchez Llama). Específicamente, las actuaciones de Madrazo se insertan en el marco de la movilización de las élites por parte de la Iglesia católica después de 1844, que tuvo como sus hitos la firma del Concordato de 1851 y, posteriormente, la Restauración de los Borbones (de la Cueva Merino y López Villaverde, 2005: 30). Por otra parte, en su calidad de pensador religioso Madrazo participa en la institucionalización del canon neocatólico como «Alta Cultura» oficial española, en términos propuestos por Sánchez-Llama (2000: 85).⁵

⁵ Sánchez-Llama señala que «el proyecto neocatólico, dirigido en Francia a la población femenina y nunca poderoso institucionalmente, adopta en España la legitimidad de la “Alta Cultura” del Régimen hasta la “Revolución Gloriosa”» (2000: 85). La actuación de Madrazo durante la Restauración y la Regencia sugiere que el proceso de la institucionalización de la cultura neocatólica se continuó después de *la Gloriosa*.

El reciente estudio de Derek Flitter dedicado a la historiografía romántica española (2006) permite contextualizar las ideas de Madrazo en el debate público sobre la filosofía de la historia que se llevó a cabo en España a partir de los años cuarenta. Según Flitter, la filosofía de la historia española se origina en la reivindicación romántica del cristianismo medieval arraigada en las ideas de August Wilhelm Schlegel y François-René Chateaubriand y se desarrolla como respuesta a dos tradiciones históricas: el providencialismo derivado de Giambattista Vico y la filosofía *elemental* de las civilizaciones de François Guizot. Las dos corrientes intelectuales apoyaban diferentes configuraciones del discurrir histórico: mientras el providencialismo representaba el desarrollo como movimiento cíclico en espiral, la teoría teleológica de las civilizaciones reconocía el movimiento lineal progresivo. Como ilustración de la genealogía schlegeliana del pensamiento histórico español de la época, Flitter cita el artículo de Madrazo «Bellas artes: génesis del arte cristiano» publicado en 1847 en *El Renacimiento*, en que Madrazo opone la espiritualidad cristiana a la refinada sensualidad del paganismo (Flitter, 2006: 14). Como espero demostrar, los escritos de Madrazo documentan no sólo los orígenes, sino también el desarrollo posterior de la historiografía romántica española, la cual logró superar los límites cronológicos de su siglo imponiendo unos modelos particulares de la organización de la historia material y una interpretación partidista del patrimonio nacional.

El artículo «La demolición de los conventos» que Madrazo publicó en *El Artista* en 1836 sitúa los orígenes de su pensamiento histórico en la visión catastrofista que la Revolución francesa suscitó entre ciertos grupos de las élites patrióticas españolas. España, afirmaba el joven Madrazo, era un país elegido cuyos ciudadanos podían mejorar la vida pública sin recurrir a los cataclismos sociales revolucionarios: «[...] la ventaja de la España sobre las demás naciones sería la de *mejorar y conservar*; sin necesidad, para colocarnos en estado tan próspero y venturoso, de haber pasado por una revolución sangrienta y espantosa como la del terrorismo francés» (98-99, énfasis original). Flitter sitúa el sincretismo de la historiografía romántica española, en la que la historia propiamente dicha aparece inseparable de la filosofía y la ética, y, últimamente, de la estética, en tal contexto post-revolucionario (Flitter, 2006: 4-5). Según el historiador, los dos esquemas del desarrollo —el providencialismo derivado de Vico y el progresismo ligado a la autoridad de Guizot— que subyacen en el debate sobre la interpretación de la historia en la España decimonónica comparten el rechazo de la experiencia revolucionaria que hizo colapsar los proyectos sociales ilustrados, causando entre los pensadores españoles el deseo de volver a una unidad comunitaria en el seno de la Iglesia católica. El citado artículo de *El*

Artista que remite al intertexto del *Genio del cristianismo* de Chateaubriand —el cual, en sus propias palabras, empezó a escribir «au milieu des débris de nos temples» para atraer a estas ruinas las pompas del culto y sus servidores (1871: 1)— sugiere que el pensamiento de Madrazo arranca de la misma visión [elimino aquí el adjetivo] de la revolución francesa. La mayor o menor asimilación de las ideas de Chateaubriand y Vico en el pensamiento histórico de Madrazo lo convierten en pensador representativo para estudiar la génesis de la historiografía romántica española. Además, la fe de Madrazo en una posible, aunque lejana, solución escatológica de la crisis revolucionaria, que prometía para España un destino distinto del de otras naciones, le enlazan con los pensadores *regeneracionistas* de los siglos XIX y XX.

La continuidad entre las especulaciones históricas de Madrazo y la actividad práctica de la difusión y la gestión del patrimonio exigen un estudio comparado de sus ideas con el ideario de los teóricos y los prácticos del patrimonio: Guizot, Chateaubriand, Merimée y Hugo en Francia o Bécquer y Mesonero Romanos en España. Este artículo sólo pretende apuntar a estas posibles direcciones para el estudio de la reorganización material del campo cultural por la historiografía romántica española, basándose en el ejemplo de las ideas y las actividades de Pedro de Madrazo. Como se va a demostrar en la primera parte del artículo, la sorprendente amplitud de las instituciones, los medios y los géneros literarios a través de los que el joven Madrazo difundía sus ideas históricas fue determinada por una serie de preocupaciones fundamentales para su época. En la segunda parte del artículo se va a analizar en detalle el pensamiento del Madrazo historiador, quien pugna por fundir el providencialismo cíclico de Vico con una interpretación lineal del proceso histórico. Finalmente, y como consta en la parte final del artículo, estos elementos contradictorios del pensamiento histórico de Madrazo han determinado su interpretación del arte español y su política hacia los monumentos históricos y artísticos nacionales.

La gestación del pensamiento de Madrazo: las instituciones, los medios y los géneros

Según señala Germán Prieto Escudero, la fe en la necesidad de la auto-limitación colectiva determinó el gran interés, por parte de los neocatólicos españoles, en el funcionamiento del Estado y sus instituciones, así como su búsqueda de la «buena doctrina de política económica» (1968: 44). De esta manera, no es nada casual que Madrazo haya ocupado cargos de considerable peso no sólo en las tres Academias, sino también en los órganos del Gobierno, alcanzando posiciones particularmente altas durante

la Restauración y la Regencia.⁶ El contexto de la consolidación institucional de neocatolicismo español puede también explicar la selección de las obras con las que Pedro de Madrazo se da a conocer como traductor y comentarista: el *Tratado del derecho penal* (1829) y *El curso de la economía política* (1838) de Pellegrino Rossi (este último texto traducido en 1840),⁷ el primer volumen de *Historia del consulado y del imperio* de Adolphe Thiers (1845) que Madrazo tradujo el mismo año y *De las crisis de hacienda y de la reforma del sistema monetario* de Louis Chitti (1839), cuya traducción salió en 1847. Al lado de su primer *Catálogo de los cuadros del Real Museo*, publicado en 1843, de sus artículos dedicados a bellas artes, de las baladas religiosas y poemas polimétricos publicados en *El Artista*, *El Laberinto* y *Semanario Pintoresco Español* y de sus cuentos románticos que aparecieron en *El Artista* y *No me olvides*, las tempranas publicaciones de Madrazo proyectan una sorprendente amplitud temática e institucional, atravesando los campos de la economía, el derecho, la prensa, la literatura y el arte. El hecho de que la actividad del joven Madrazo se extendiera a dominios tan poco representados en el pensamiento español de la época como la divulgación de tratados económicos o la crítica del arte (que en España no iba a ser institucionalizada hasta 1904) y se canalizara a través de la prensa, el medio hegemónico de la época, deja constancia de una mundivisión polifacética en busca de un medio sintético para su expresión.

Los textos tempranos de Madrazo no permiten discernir un ideario político uniforme.⁸ El crítico colabora en un elenco de publicaciones periódicas de tendencias moderadamente liberales, desde *El Español* hasta *El Laberinto*, *El Renacimiento* y *Semanario Pintoresco Español*, mientras participa en

⁶ El crítico empezó en 1843 como secretario en comisión del gobierno político de la provincia de Santander (1843) y jefe de secretaría de Gracia y Justicia del primer Gobierno moderado presidido por Narváez (1844). Posteriormente, ocupó los cargos de primer Teniente Fiscal de lo Contencioso del Consejo del Estado (1860) y de Secretario general del Consejo del Estado (1863) del gobierno O'Donnell. Después de un hiato de los años finales del reinado de Isabel II y del sexenio revolucionario, Madrazo volvió a ostentar importantes cargos, siendo nombrado Consejero del Consejo del Estado (1880); ligado al partido de Cánovas, Madrazo ascendió al Presidente de la Sección de Gobernación y Fomento del Consejo del Estado (1885) del gobierno Cánovas y, ya durante la Regencia, se hizo ministro del Tribunal contencioso-administrativo (1888), consejero de Instrucción pública y director del Museo del Arte Moderno. Para más información, v. Alcalá Galiano (1906).

⁷ En 1840, Ochoa cita unos «comentarios que ha hecho al *Tratado de derecho penal*, de Rossi, lo que esperamos que no han de tardar en ver la luz pública, así como otra obra original sobre el *Sistema carcelario*, que tiene también concluida». No me ha sido posible localizar estos textos hasta ahora.

⁸ En este sentido, a partir de los años cuarenta, la actividad de Madrazo encaja bien en la descripción del *movimiento ecléctico* propuesta por Edgar Allison Peers (1940: xiv *et passim*) (Agradezco esta observación a Íñigo Sánchez-Llama).

proyectos editoriales de índole religiosa, como *La Cruz*.⁹ En los mismos años, Madrazo traduce la *Historia* de Thiers, quien en la época gozaba de la reputación de liberal. Unos años antes, aparecen sus traducciones de Rossi, el protegido político del Guizot (el cual, a su vez, era enemigo mortal de Thiers), cuyo pensamiento liberal constitucional no se sometía a una fácil clasificación, siendo en su época condenado tanto por los liberales progresistas, como por los políticos conservadores y los miembros de la Santa Alianza (Benigni). La introducción que Madrazo antepone a su *Catálogo de los cuadros del Real Museo* permite vislumbrar elementos de un patriotismo realista mezclado con una nostalgia imperial, que le hacen declarar «la corte de Castilla el centro del mundo artístico» (Madrazo, 1843: vi). A la vez, en el catálogo aparece una temprana articulación del modelo cíclico antiprogresista del desarrollo histórico, en este caso, de la pintura al óleo, en cuya historia Madrazo distingue las sucesivas fases de «nacimiento, su más alto apogeo, y su degeneración» (Madrazo, 1843: vi).

Como observaremos más adelante, en los años cuarenta Madrazo empieza a articular sus ideas sobre la dirección del discurrir histórico siguiendo el patrón cíclico del desarrollo en espiral, al modelo de la *Scienza Nova* de Vico adoptada por la historiografía de tendencia conservadora. En la tercera parte del artículo examinaremos cómo la mediación de Madrazo en el movimiento de la protección de los monumentos históricos y artísticos nacionales contribuyó a la materialización de este patrón histórico conservador. Sin embargo, es necesario destacar la temprana presencia, en la filosofía del arte de Madrazo, del pensamiento *elemental* de Guizot, fundador del movimiento de la protección del patrimonio en Francia,¹⁰ y de su colaborador Victor Cousin. Sea directamente o a través de Chateaubriand,¹¹ Madrazo se alinea con la propuesta de Guizot de separar el estudio del discurrir histórico —lo que el historiador llamaba *historia de la civilización*—

⁹ En noviembre de 1844, *Gaceta de Madrid* anunciaba otro proyecto de un periódico religioso con la participación de Madrazo: «Los Sres. Ochoa, Madrazo y Muñoz Maldonado van a publicar en esta corte un periódico religioso» (11/06/1844, n° 3558, 4).

¹⁰ Fue Guizot quien en 1830 propuso el primer proyecto de la protección de los monumentos en Francia. Según Poulot, el papel fundacional de Guizot en el movimiento de la protección de los monumentos históricos y artísticos fue desplazado del debate público francés a mediados del siglo XIX, debido a lo que entonces se percibía como patriotismo insuficiente del historiador de origen suizo (1988: 42).

¹¹ *Histoire de la civilization en Europe* fue publicada en español en Madrid y Barcelona, en dos ediciones separadas, en 1839. Flitter fecha la difusión de las ideas de Guizot en España entre 1838 y 1841 (2006: 43). Según Poulot, Chateaubriand, en el prefacio a su *Études ou discours historiques sur la chute del Empire Romain* (1831) rindió homenaje indirecto a la propuesta de Guizot de separar la historia de la humanidad, o de la sociedad en general, de la historia de los individuos sociales (1988: 47).

del análisis del comportamiento de los individuos. Por otra parte, ya el primer artículo de Madrazo dedicado a la teoría del arte, «Dibujante—Colorista—Bello-ideal», publicado en *El Artista* de 1835, revela el conocimiento de la teoría de lo «bello-ideal» de Cousin, que Madrazo ya ensaya a volver *a lo divino*.¹² Mientras antes de la publicación de la versión definitiva de *Du vrai, du beau & du bien* (1836) Cousin definía lo bello «ideal» como mera abstracción, en la belleza de los objetos naturales, de la sustancia de una belleza general de los accidentes individuales, Madrazo introduce en su artículo a un personaje italiano, quien relaciona la perfección ideal de dibujo de Rafael con «las grandezas del cristianismo y todo el poder de la religión» (Madrazo, 1835: 290), aunque hace a su propio narrador repetir la distinción entre la belleza ideal y la natural sin mayores referencias religiosas (291).

En 1844, reseñando la Exposición de Bellas Artes de aquel año, Madrazo resumió su programa de separar el arte como elemento de la vida social, del individuo creador y reconoció la idea del «progreso artístico de nuestra nación». En sus propias palabras, el análisis artístico debía observar las siguientes reglas: «1.^a Establecer a priori los principios generales que en nuestro juicio debe seguir el arte para cumplir su destino en la sociedad; 2.^a Descender de las abstracciones a la aplicación, y con arreglo a dichos principios examinar las obras; 3.^a Mirar en éstas el producto del arte y nunca la mano que la ejecutó» («Bellas artes. Su estado actual en la capital de España», 1844: 330). En sus estudios posteriores dedicados a la evolución del arte, Madrazo conservará el mismo interés, directa o indirectamente derivado de Guizot, hacia la función del arte en el destino de las civilizaciones del Occidente. Sin embargo, muy pronto este destino dejará de parecerle desarrollo progresivo, mientras la belleza «ideal» se hará exclusivamente cristiana y se convertirá, en sus discursos, en enemiga mortal de la *sensualista* naturaleza. En 1844, Madrazo establecía una relación entre el arte y la religión: «El arte es la columna resplandeciente que va delante de las generaciones móviles y errantes: es el aliento de Dios, como él duradero, como él eterno» («Bellas artes. Su estado actual en la capital de España», 1844: 206). Para 1847, la teoría del arte y el providencialismo histórico de Madrazo ya eran inseparables: «La historia de las artes, atentamente considerada, es una de las demostraciones más visibles de la misión providencial que las grandes revoluciones sociales han traído al mundo»

¹² Aunque la versión más conocida de la teoría estética de Cousin se contiene en *Du vrai, du beau & du bien* que no vio la luz hasta 1836, la distinción de lo bello-real y lo bello-ideal, a la que remite el artículo de Madrazo aquí examinado, aparece ya plenamente articulada en el artículo de Cousin «Du beau réel et du beau idéale», inicialmente publicado en 1818 y reproducido en 1826 en *Fragments philosophiques*.

(«Génesis del Arte Cristiano» 1847: 48).

Pero de momento, hasta 1844, las publicaciones de Madrazo lo presentan como pensador *eclectico*: libre del partidismo político, aunque moderadamente liberal, doctrinario y monárquico. De modo similar, la Divina Providencia, la Inteligencia, el Juez Supremo y el Creador, ubicuos en la temprana obra de Madrazo todavía no se consolidan como el Dios católico, ni tampoco se involucran en el destino de España. El cuento más conocido y moralmente ambiguo de Madrazo, «Yago Yasck», tiene como su protagonista homónimo a un abate libertino y perverso. En un fragmento particularmente revelador, el narrador de Madrazo atribuye al catolicismo el poder castigador que lo relega al dominio de la muerte:

Considérese el abate revestido de hábitos sacerdotales, el alma despojada de crímenes, y es el catolicismo entero esta escena: la pasión joven, sencilla, ardiente, que se desconoce, a los pies de la decrepitud que conoce el mundo, que juzga, que castiga (¿Por qué haces llorar a ese ángel?). ¡La fuerza de la vida, el poder del alma, prosternados ante la ley terrible de un fantasma de hombre que ya no tiene sangre, ni vida ni otro pensar que la venganza y una muerte cercana! (*Cuentos*, 2004: 59)

Mientras que el diagnóstico del estado caído de la creación preparaba el terreno para más que una visión gótica en la temprana cuentística de Madrazo, su poesía y traducciones dejaban constancia de su anticipación del fin del mundo como respuesta a una crisis que el autor percibe más y más como no sólo espiritual, sino también económica y social. Este cuestionamiento del objetivo y la dirección del desarrollo histórico determinó la evolución de Madrazo, desde el medievalismo romántico hacia el providencialismo a lo Vico. Madrazo seguía a A. W. Schlegel y a Chateaubriand en la reivindicación de la Edad Media como alternativa espiritual al paganismo de la Antigüedad,¹³ al igual que lo hacía Bécquer y otros románticos españoles. Sin embargo, fue la fe en un inminente fin del mundo la que le sugirió una visión de la historia de particular interés para el análisis de la historiografía romántica española. Ya en esta temprana época, en la representación del desarrollo histórico de Madrazo coexisten y luchan dos elementos aparentemente contradictorios: la linealidad teleológica y el providencialismo cíclico.

En su temprana poesía romántica Madrazo rompe con la oposición entre la eternidad de la naturaleza y la finitud de la experiencia humana, derivada de los románticos (la de Schelling y de Hegel, en primer lugar) y

¹³ Sobre el contexto filosófico-religioso del primer romanticismo español, v. Juretschke (1989).

postula que tanto la naturaleza como las naciones y los individuos comparten las mismas líneas del desarrollo histórico. Así, la balada «Lo que dicen las olas» (1843) adapta la famosa metáfora de Jorge Manrique, heredero del pensamiento ascético medieval (Casalduero, 1980), para inscribir una visión escatológica del destino individual y del camino de la humanidad en una interpretación del *corso* de la naturaleza que no es sólo cíclica, sino también finita. En el poema, la metáfora de las olas y el uso del vocablo «correr», posiblemente derivado de Vico («el curso que corren las naciones», *Scienza nuova* Libro IV, §915, 1984: 335), le permite a Madrazo a trazar un esquema del desarrollo que predice que la naturaleza y la historia humana compartirán un inminente final escondido bajo la apariencia del eterno retorno:

Lo mismo que van la olas
 los años del hombre van
 y los siglos de los pueblos
 a la inmensa ETERNIDAD
 Estos grandes monumentos
 que dejamos al pasar
 de las civilizaciones
 en ostentosa señal,
 Torres al cielo elevadas,
 gran puente, gran ciudad,
 son as flores de la orilla
 del gran cauce sepulcral.
 Olas somos, y corremos,
 y cual ellas en caudal
 vamos en tropel nosotros
 a MORIR, que es nuestra mar¹⁴.

Al afirmar que hay una dirección definitiva bajo el movimiento de las *olas*, tanto para la humanidad como para la naturaleza, Madrazo se acerca al modelo de Vico del desarrollo en espiral que postula como «la necesidad de la naturaleza» (*Scienza nuova*, 1984: 21) que las naciones, «cada una con su subida, desarrollo, acmé, decadencia y caída» (*Vita*, 1963: 169), pasen por unas fases, realizando más y más completamente el potencial histórico fijado para ellas por la Providencia. Lo que llama la atención, sin embargo, es que mientras para Vico este ideal nunca es completamente realizable —y por consiguiente, la historia está destinada a ser eterna—, Madrazo, en su

¹⁴ El énfasis en las palabras ETERNIDAD y MORIR, así en el original.

interpretación escatológica de la historia, intenta combinar esta idea con los postulados del catolicismo que insiste en un fin de la historia humana. Sus textos sugieren que Madrazo sólo logró encontrar para esta aporía una solución retórica, desplazando la afirmación del fin del mundo como pregunta o lamentando el retraso del inminente final predestinado.

Tal tendencia de insertar la problemática escatológica en el providencialismo derivado de la *nueva ciencia* de Vico marca no sólo los poemas, sino también las notas introductorias que Madrazo antepone a sus traducciones. Así, en el prefacio a su traducción del *Curso de la economía política* de Rossi, Madrazo predice y, simultáneamente, cuestiona el fin del mundo a la vez que postula una perspectiva providencialista. Como explica Madrazo, el progreso económico, aparentemente espontáneo, que los métodos estadísticos de Rossi intentan explicar científicamente, tiene como su razón de ser la preocupación de Dios por la humanidad y, de esta manera, queda subsumido en la economía divina: «La ciencia indicará los medios de poner en consonancia los dones del criador con las necesidades de la criatura, y los progresos de la industria con el sublime precepto de las escrituras: *qui operatur terram suma satiabitur*, promesa divina que nos asegura que la Providencia no abandonará jamás al hombre» (Madrazo, 1840: xxix). A pesar de la nota esperanzadora de esta constatación, Madrazo no deja de recordar a los lectores de Rossi que el objetivo de mejorar la condición humana por vía material está condenado a fallar debido al pecado original que marca los comienzos de la actividad económica del hombre: «Al mismo tiempo que la raza humana marcha rápidamente por la senda de la perfectibilidad, las naciones dejan en los espacios del tiempo un negro rastro como para recordar al hombre en su orgullo que su alta esencia primitiva está sujeta por el primer delito al imperio del mal» (Madrazo, 1840: xi). Dado su acercamiento providencialista a la economía política, no es de extrañar que el futuro historiador no encuentre la solución al problema de la desigualdad económica —causa de los conflictos sociales de su tiempo— en ninguna ciencia, sino en la futura vuelta de la humanidad a Dios, en la que quiere y no puede creer. De ahí que su invocación del triunfo de la fe esté articulada como pregunta: «¿Llegará el día en que todos los miembros de aquella gran familia trabajando unidos y acudiendo recíprocamente a la satisfacción de sus necesidades, bajo el imperio de una sola *Religión*, de una sola *Justicia*, de una sola *Libertad*, puedan sentarse en el gran banquete de la naturaleza sin que vuelva a cruzar por su mesa la sombra de la miseria?» (Madrazo, 1840: xxvi).

Cabe preguntar, sin embargo, cuál es la «sola Religión» que, en la opinión de Madrazo, era llamada a rescatar a la humanidad de una inminente crisis social. En los textos del Madrazo traductor y comentarista de obras

ajenas, el catolicismo todavía no adquiere el estatus de esta religión única y marcadamente española que acabará dominando el pensamiento y la actividad del Madrazo crítico artístico y mediador cultural. En cambio, lo que sí resalta a la vista es que la «religión», siempre cristiana, aunque de momento no denominada católica ni tampoco identificada con la Iglesia consistentemente, aparece en la obra de Madrazo investida con el poder de paliar el conflicto social, como fuerza capaz de cohesionar las diferentes clases sociales. Así presenta Madrazo la necesidad de «la religión cristiana» en la nota introductoria a su traducción del inglés de *Consideraciones sobre las verdades de la religión y los deberes del cristiano* del prominente representante del catolicismo británico, Ricardo Challoner, Obispo de Debra, publicada en 1854. El tono populista de Madrazo denota un programa de la propaganda religiosa entre diferentes clases y grupos sociales:

Ya dudes, ya niegues, ya creas, la meditación sobre las verdades y deberes del cristianismo te será altamente provechosa, porque sean cuales fueren tu sexo, tu estado, tu condición; seas hombre o mujer, casado o soltero, potentado o mendigo, tu obligación primera es saber a qué viniste al mundo, adónde te encaminas, cómo has de obrar el bien y evitar el mal; y en vano tratarás de aprender esto fuera del libro de Dios. [...]S]i [eres] artista y te fue dada por Dios la llama del genio para despertar nobles y altos afectos de los corazones por medio de la belleza[...]s]i labrador, artesano, jornalero, mero productor mecánico, y se reducen las obligaciones de tu clase al precepto de trabajar para vivir del sudor de tu frente.[...]No os avergoncéis de tener hoy con vuestros hermanos y compañeros, y entre vuestros hijos, un libro de piedad en la mano; no temáis presentaros a los ojos del mundo como fieles soldados de Cristo [...] (Madrazo, 1854: ix-xxii).

De la actividad traductora, publicista y creativa de Madrazo en los años treinta a cincuenta, anterior a su labor como académico, se deduce un conjunto de perspectivas que combina una interpretación cíclica de la historia con el reconocimiento del poder de la Providencia y la invocación de un fin de la historia, llamado a resolver el estado caído de la humanidad. Asimismo, el reconocimiento del conflicto social contemporáneo que permanece en el fondo de la interpretación de la historia que propone Madrazo le hace ampararse en la fuerza unificadora del cristianismo.

El escatologismo cíclico y las instituciones: Madrazo y las Reales Academias

Los años cuarenta en España fueron marcados por un auge del interés por la filosofía de la Historia. Como señalaba en 1840 en *Semanario Pintoresco Español* un reseñador anónimo de la primera de las *Historias generales de España* que vieron la luz en el siglo XIX (obra de Eugenio Tapia), el nuevo siglo requería nuevas formas de análisis histórico que permitieran no tanto dejar constancia de los acontecimientos como, y en primer lugar, penetrar en sus razones implícitas y escondidas (citado en Flitter, 2006: 45). Aunque Madrazo no dedicó sus esfuerzos a la escritura de la historia de España sino a la del arte español, su acercamiento filosófico-religioso al problema del discurrir histórico le concede un lugar prominente en el debate sobre el sentido de la historia de España. A partir de mediados de los años cuarenta, y sobre todo en los años cincuenta y sesenta, Madrazo articula una interpretación conservadora de la civilización de España como nación elegida para no caer en el *materialismo* de los países desarrollados, manteniendo en su espíritu la unión con la Providencia. Ahora bien: aunque la actividad del Madrazo propagandista religioso a partir de los años cuarenta se desarrollaba en varios campos culturales e involucraba múltiples canales de circulación de la información, los temas del Estado y sus instituciones y el tópico del destino de la nación española en particular estaban todavía ausentes en sus escritos. Como se va a demostrar ahora, esto va a cambiar a partir de los años sesenta, al ser Madrazo elegido miembro de las Reales academias de la Historia y de Bellas Artes, momento en que el papel que desempeñó en la historia de España la Iglesia católica se establece como tema clave para su pensamiento.

Desde los años cuarenta, los rasgos definitivos del catolicismo y el impacto de la Iglesia en la historia española se someten al análisis historiográfico de índole neocatólica en la prensa. En 1842, Jaume Balms empieza a publicar en *Revista de España y del Extranjero* la primera parte del ensayo *Del Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea* (más tarde reunido en los cuatro volúmenes editados en Barcelona), mientras que Juan Donoso Cortés publica en 1851 *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. En los textos de Madrazo de los años cincuenta, el difuso cristianismo de la primera época se transforma en un entusiasmo por la historia de la Iglesia católica española y a partir de los años sesenta se articula en una teoría de la religiosidad inherente de los españoles.

El interés de Madrazo en el impacto de la Iglesia católica en la historia española venía precedido por la descripción favorable de los personajes eclesiásticos en los cuentos «de temática maravilloso-cristiana»

(Rodríguez Gutiérrez 44) que Madrazo venía publicando en los años cincuenta. Así, «La prisión de Valenzuela», publicado en 1857 en *Semanario Pintoresco Español*, presenta como ejemplo de la misericordia cristiana al Padre Fr. Marcos de Herrera, el prior de El Escorial de la época de Carlos II, quien amparó al Conde Fernando de Valenzuela a pesar de haber sufrido de su parte varios agravios políticos: «¡Qué bellos triunfos los de la caridad cristiana! Aquel prepotente valido, derribado de la cumbre de su poder, se iba ahora a ver entregado a merced del buen fraile, y este iba a pagarle con inauditos beneficios todos los daños que de él había recibido!» (25 de enero de 1857: 27).

La creciente presencia de la Iglesia en las interpretaciones del pasado histórico español y el enfoque cada vez más específico en la historia de España que se detectan en los textos de Madrazo sigue la línea del desarrollo de la historiografía romántica española, que llegó a su culminación con la publicación, desde 1850, de *Historia general de España* de Modesto Lafuente. Proyecto histórico *moderado*, la obra de Lafuente deja constancia de un conjunto de ideas y acercamientos a la historia afines a las construcciones historiográficas de Madrazo (Fox 39-40; Flitter 85), presentando la historia de España como sucesión de hechos humanos a través de los cuales el orden sustancial divino se declaraba de forma implícita. En el proyecto de Lafuente, el providencialismo y el reconocimiento de la naturaleza cíclica del desarrollo histórico, derivados de la historiografía de Bossuet y Vico, aparecen combinados con la temporalidad teleológica que concedía a la historia una dirección irreversible. Estas dos ideas, el providencialismo y el teleologismo, determinan la interpretación de la historia que subyace en los discursos y los textos que Madrazo redacta en su calidad de miembro de las Academias San Fernando y de la Historia.

Las dos ideas aparecen entrelazadas ya en el discurso de contestación a José Amador de los Ríos, pronunciado en la Academia San Fernando en 1859. En este discurso, Madrazo se retrata a sí mismo como asiduo viajero por Córdoba y alrededores «en busca de vestigios de los templos [cristianos] de que nos dejaron memoria los santos y los escritores» (Madrazo, 1859: 45)¹⁵ que sobrevivieran el dominio árabe. En contra del interés de su amigo, colega y nuevo académico Amador de los Ríos interesado por el arte mozárabe, Madrazo proclama como objeto de estudios de importancia primordial la constante cristiana en la arquitectura de la Península ibérica, enfatizando el impacto histórico de la Iglesia:

¹⁵ En 1855, Madrazo había publicado el volumen dedicado a Córdoba de la serie *Recuerdos y Bellezas de España*. Los capítulos 1 y el comienzo del segundo fueron escritos por Pi y Margall.

Además de la historia del arte, parecíame interesarse grandemente la historia de la Iglesia de la Bética en el estudio de aquellas antiguas fábricas, depósito precioso de las zozobras y de las esperanzas de los atribulados hijos de los godos, puertos en que se guarecían y se estrechaban, confortándose para los días de persecución y de donde zarpaban con rumbo a las lejanas tierras de Asturias y León [...] (Madrazo, 1859: 45).

De esta manera y basándose en los entonces recientes descubrimientos arqueológicos del arte visigodo, Madrazo inicia una justificación de la cultura visigoda como base de la vida eclesiástica española, defendiéndola de los calificativos de «la incivilidad y barbarie en que muchos se la imaginaron sumisa» (50) ya que, según Madrazo, los visigodos eran los portadores de la estética bizantina.

De acuerdo a la idea que Madrazo iba a reiterar desde aquel entonces, la Iglesia constituía el elemento decisivo y únicamente positivo en la gestación y el desarrollo de la civilización española. En el discurso de 1859, Madrazo incide más en la civilización europea común que en la española nacional. Así, Madrazo ve como época del mayor florecimiento, no sólo para España, sino para el «espíritu general europeo» el siglo XIII, «edad viril del mundo cristiano» (58-59). En términos afines a la presentación apologética del catolicismo de Balmes o Donoso Cortés, Madrazo hace recaer la culpa de la fragmentación de la Iglesia y del surgimiento de las naciones en la decadencia que, en su opinión, el mismo siglo XIII vio brotar:

Este nuevo principio, por cuyo influjo la cristiandad se despedaza y subdivide y las cuestiones de interés general encuentran sordas a las pequeñas nacionalidades suspicaces y egoístas, formadas de las ruinas del antiguo coloso, produce como primer fruto una depresión visible del espíritu público europeo en su antiguo y épico antagonismo con el Oriente. (Madrazo, 1859: 60)

La creciente ignorancia de dicho «antagonismo» —que Amador de los Ríos denominaba «evangélica tolerancia» y que Madrazo condena como «apostasía» (63)—determinó en última instancia, según Madrazo, la «marcha decadente» de la vuelta al paganismo (67) y el olvido de los ideales de la fe por parte del Occidente, representado, siempre según el crítico, por la popularidad de la arquitectura mudéjar entre la clase alta española de los territorios reconquistados.

En el discurso de 1859, Madrazo todavía no traza ningún esquema del desarrollo para la cultura española, cosa que hará a partir de 1861 en su capacidad de académico de la Real de la Historia. En cambio, el crítico

enfatisa la intervención de la Suprema Inteligencia (58) en la historia de la contienda entre el Oriente y el Occidente:

¿Quién podría explicarse la misteriosa ley, por la cual hace Dios concurrir en tiempos determinados todos los grandes sucesos de la tierra al logro de sus recónditos designios? El hombre ve en el justo o injusto ejercicio de su albedrío las causas inmediatas de las grandes revoluciones sociales; pero solo la Providencia sabe en qué teatro y en qué sazón conviene al progreso del mundo poner en juego estos libres instrumentos. (Madrazo, 1859: 56)

El evidente providencialismo de estas líneas no desemboca, sin embargo, en aseveración clara de los ciclos de la historia humana a la manera de Vico. Madrazo sigue declarándose fiel al concepto teleológico de la historia e invoca el final de los tiempos, aunque, de nuevo, lo reconoce lejano:

El paganismo, tenazmente apegado a nuestra humana naturaleza y de tal manera ingénito que puede decirse horma y troquel del hombre, nunca fue completamente extirpado a pesar de los inauditos esfuerzos de la Iglesia. No solo duraba en el siglo de mayor exaltación religiosa de la edad media, sino que dura todavía: la humanidad es aún más pagana que cristiana en sus obras, y el reino de la paz y de la justicia está lejano. (60)

Cabe destacar, sin embargo que a pesar de su aparente perspectiva filosófica abstracta, el providencialismo de Madrazo es profundamente partidista, ya que se inserta en el debate político del momento: el debate sobre la campaña de Marruecos de 1859 que prestaría al gobierno de Isabel II una victoria con aires nostálgicos del Imperio. Madrazo justifica la campaña como parte del plan de la Divina Providencia: «Las guerras y las conquistas no son a veces más que el medio de que se vale la Suprema Inteligencia para promover y adelantar el perfeccionamiento mutuo de las naciones y de las razas originariamente discordes» (Madrazo, 1859: 58).

Madrazo resumió su visión del desarrollo de la civilización española en el discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia de 1861. Su interpretación está insertada en una filosofía de la historia que, otra vez, se basa en el fuerte concepto providencialista:

[...] la historia en efecto es como un cuadro de un gran artista, en que cada pintor según su modo peculiar de ver y de sentir descubre nuevas enseñanzas, y si bien es cierto que las naciones no quieren sacar más fruto de los escarmientos de su pasado que la imperfecta juventud de los

ejemplos de sus mayores, paréceme que el conocimiento filosófico de nuestra historia, ya que no presente la grande utilidad que debiera prestar, puede al menos ayudarnos a descubrir en medio del caos actual de todos los principios y de todas las escuelas, el norte señalado por la Providencia a la sociedad española y las leyes peculiares de su desarrollo. (Madrazo, 1861: 3)

El esclarecimiento de los planes de la Providencia es visto por el crítico como objetivo esencial del análisis histórico. La interpretación de la historia nacional que proponía el nuevo académico derivaba directamente de la idea del desarrollo desigual de Vico, quien suponía que cada nación estaba dotada de su propio destino providencial.

Para la obra providencial de perfeccionamiento y de la regeneración humana tiene cada sociedad señalados sus caminos. Según varían condiciones de raza, clima y suelo, así varían la índole y las leyes del desarrollo parcial de cada civilización, aunque en último resultado sean las diversas naciones otros tantos obreros cuya inteligencia y manos dirige la divina sabiduría al logro de sus altos designios. (Madrazo, 1861: 11)

En la línea del providencialismo de Vico, Madrazo define el destino de la civilización como mayor acercamiento posible al divino Plan. Sin embargo, siempre procurando mantener el equilibrio entre el pesimismo histórico del pensador italiano y la fe católica en el segundo Paraíso tras en fin del mundo, Madrazo afirma que el cumplimiento del destino de cada nación asegura su papel en la preparación del futuro reino de la Justicia:

Ahora bien, teniendo cada nación asignado su particular encargo, no podrá decirse que cumple su misión en la tierra la nación que abjura y desmiente la sagrada consigna escrita en el terreno en que a Dios plugo colocarla; y por el contrario, aquel pueblo será más civilizado que más eficazmente contribuya dentro de sus peculiares leyes y condiciones a realizar el reino de la Verdad y de la Justicia. (11)

La doctrina del destino único de España que propagará el Madrazo historiador del arte se inserta en este contexto filosófico. Para Madrazo, «pocas naciones han conocido mejor que nuestra España su verdadero destino» (11). Este destino, según Madrazo, consiste en mantener el balance entre la fe cristiana y el *sensualismo* pagano. De ahí que el historiador vea como su objetivo el descubrir las características de la civilización de España y trazar su evolución histórica para facilitar la mayor compenetración entre el

destino y la civilización del país, acercando así el «reino de la Verdad y de la Justicia». En sus palabras, las características esenciales de la civilización española eran «la fe monárquica, el celo religioso, y un sentimiento enérgico de independencia y libertad, todo destacado sobre el fondo común de una evidente ineptitud para las artes del deleite» (Madrazo, 1861: 12). Para el historiador, el entender estas características le llevaba a uno a contentarse con el camino de España cuya modernización parecía insuficiente desde todos los demás puntos de vista. Específicamente, Madrazo encuentra así una explicación a la decadencia científica, mal estado económico y comercial, y la criticable organización política de España:

Mientras otras naciones encuentran ancha base a su prosperidad material en el ejercicio exclusivo de las artes y de las ciencias, de la agricultura y del comercio, la nuestra tiene como vinculado su porvenir en la fidelidad a aquellas tres ideas, y por ellas, no por las mezquinas curvas del comercio y de lucro que han enriquecido a otros estados, traspone los montes, cruza los mares, y triunfa de todos los obstáculos, siendo su existencia como una cruzada continua; primero bajo la tutela del episcopado, luego bajo el centro de los reyes, robustecido por los consejos y las asambleas legislativas; por último, y cediendo el espíritu de independencia y de libertad local a la necesidad apremiante de la centralización del poder, bajo el mando de sus Césares. (12-13)

Debido a tal revalorización del atraso español, el discurso del nuevo académico suscitó crítica, más o menos cortés, en la prensa de su época, tanto progresista como moderada. Así, para el reseñador de la revista *Escenas Contemporáneas*, Madrazo el filósofo de la historia trascendía incluso los límites del discurso neocatólico, rozando el ultramontanismo «peligroso para la misma causa que defiende» ([anónimo] 1861: 92). Según el autor de la reseña, al postular una relación inversa entre la religiosidad y el progreso de las artes y las ciencias, Madrazo el discípulo de Chateaubriand y seguidor de Balmes y Bonald «y otros que cuando más han procurado coronar con la cruz el edificio de la civilización moderna, y datan desde el calvario la era de la libertad y de la dignidad humana», se había separado de la causa neocatólica sin por ello alcanzar a producir un programa convincente (92). En la misma línea, Juan Valera, en *El Contemporáneo*, se manifestó en contra del proyecto de fundar la filosofía de la historia de España en la supuesta «ineptitud» de los españoles «para lo que él llama las artes del deleite»: «prescindiendo ahora de si realmente hay esa ineptitud en el pueblo español, o no la hay, es la ineptitud misma una falta lastimosa que debiera remediarse, y no una excelencia en la que tengamos que cifrar nuestro orgullo» (1864:

21). Desde las posiciones hegelianas, Valera critica los fallos en el «método dialéctico» (1864: 19) en la oposición que establece Madrazo entre la civilización y la cultura. Valera, si bien comparte con Madrazo la visión providencialista de la historia, afirma que la decadencia política no puede ser acompañante inevitable del refinamiento del gusto y del progreso de las artes, sino que, al contrario, suele representar su antítesis:

En primer lugar, es justo que consideremos que aunque la eflorescencia de las artes haya alguna vez coincidido con la inmediata corrupción y caída de un imperio y con la pérdida o maleamiento de una civilización, no por eso se ha de tener aquel fenómeno histórico por causa ni por signo siquiera de estos últimos. Un imperio, una nacionalidad, una civilización suelen no producir sus grandes poetas y sus perfectos artistas, hasta que llegan a su completo crecimiento y desarrollo; y si mueren después de haberlos producido, no es culpa de los artistas ni de los poetas, sino del destino, o dígase mejor, de las leyes providenciales de la historia, que no habían señalado más larga vida a aquel pueblo, nación o raza. (1864: 23)

A pesar de las objeciones a su fundación monárquica, católica y expansionista del *destino* de España, el historiador siguió desarrollando su filosofía de la historia española en los discursos que pronunciaba como miembro de la Real Academia de la Historia. En estos textos, Madrazo reiteraba que el destino de España, que consistía en la preservación de la religión católica, la alejaba del camino de la modernización: «Hoy, aunque el cosmopolitismo parece haber destruido las diferencias que antes existían en el modo de ver y de sentir de cada pueblo, todavía sin embargo es nuestra España una nación sesuda y religiosa. Hay cierta ley de repulsión en las razas, que impide llegue a ser nunca completa la fusión encomendada al libre comercio y a los ferro-carriles» («Respuesta al Sr. Huet», 1866: 403-04). La definición antimoderna y eclesiástica del destino de España en el marco providencialista de la historia determinó la interpretación que Madrazo dio al tesoro artístico español.

El papel del arte en la filosofía de la historia de Madrazo

La justificación religiosa del atraso de España, consistente con el pensamiento neocatólico de su tiempo, forma base de la teoría del arte que formula Madrazo. Su interpretación del arte español, hecha desde la perspectiva escatológica, merece una atención especial, dado que el historiador tuvo un enorme impacto en la proyección nacional y mundial del arte español a través de sus catálogos del Museo del Prado y gracias a la

influencia que ejerció, no sólo como crítico del arte, sino también como secretario perpetuo de la Real Academia de la Historia y director de la Comisión central de Monumentos. En los textos que Madrazo publicó en los años setenta y ochenta, el arte español adquiere un estatus especial de la expresión única del destino providencial de España, ya que pone de relieve la inherente religiosidad de la civilización española.

A finales de los años sesenta y principios de los setenta, Madrazo prepara la nueva versión del Catálogo del Museo del Prado (1872), que se hizo necesaria a raíz de la nacionalización del Museo y su unificación con el Museo de la Trinidad. La experiencia de la *Gloriosa* y la I República le hace al crítico incluir el tema de la unidad de España en su justificación de la unificación de múltiples escuelas de pintura bajo el denominador común de la *escuela española*, que definía la agenda política del museo: «Este dividir y subdividir sin término ni motivo sirve tan sólo para darnos un indicio de cuán costosa debió ser la formación de la unidad política de la nación española, vista esta deplorable tendencia, tan común entre nosotros, a dividirnos en pequeñas fracciones, en vez de agruparnos para formar un todo único» (1872: xxiv-xxv). De los discursos, memorandos y libros sobre la historia del arte que Madrazo publica durante la Restauración y la Regencia y de sus reflexiones sobre la unidad de España se deduce una teoría del papel [compensatorio ¿unificador?] del arte español, cuya naturaleza religiosa, según Madrazo, lo separa de todas las demás tradiciones artísticas.

Al contemplar la evolución del arte pictórico español desde la perspectiva providencialista, Madrazo encuentra que España ocupa un lugar privilegiado entre otras naciones europeas, en las que el arte había roto los enlaces con el culto, se emancipó y se hizo individualista. En la monografía *De la pintura mural de los templos*, publicada por entregas en la revista *La Ilustración Española y Americana* (1883), el historiador fecha la emancipación del arte en las naciones europeas en los finales de la Edad Media y la relaciona con la modernización de mercado del arte y de la técnica artística. Según Madrazo, el desarrollo del mecenazgo particular, la disociación del arte del culto y la introducción de la pintura al óleo crearon una nueva tradición de un arte secularizado, inspirada en el ejemplo de los pintores italianos y caracterizada por lo que el historiador llama *sensualismo*. En contra de lo que se pudiera esperar del miembro de toda una dinastía de los artistas, los resultados de esta línea del desarrollo artístico le parecían dudosos:

Entre tanto, no sabemos qué término tendrán los ruidosos triunfos del arte moderno, indiferente al culto de que fue un tiempo celoso ministro, y el individualismo de que se gloria la pintura por las libertades que ha

conquistado: libertad por la secularización del arte, que dejó de ser patrimonio de los institutos monásticos; liberado por su emancipación de las tres tutelas en que vivió durante la Edad-media: la tutela bizantina, la tutela del arquitecto, y la tutela de la Iglesia, única inspiradora y reguladora de la iconografía sagrada. (5 de dic 1883, N° XLVI: 350)

En su análisis histórico de la evolución del arte pictórico mural, Madrazo sugiere que mientras la pintura europea adoptaba un camino de la secularización moderna, se emancipaba y dejaba los recintos religiosos, otro tipo de arte seguía existiendo sin romper con el culto. Siempre interpretando la historia de la humanidad desde posiciones providencialistas, Madrazo reserva para este tipo del arte un papel especial. En contra de la crítica ligada a las ideas de Winckelmann, que buscaba una correlación entre el nivel de la libertad, el desarrollo de las instituciones políticas y los logros artísticos de un país y una época, Madrazo afirma que el arte no depende del ámbito político y social, ya que se desarrolla en un plano histórico que tiene a Dios como su actor principal. Así, según Madrazo expone en el libro *Viaje artístico de tres siglos por las colecciones de cuadros de los reyes de España* (1884), la historia del arte no pertenece al dominio de lo que el historiador llama «la razón humana», sino al del espíritu, y por esto compensa sus fallos, alcanzado el mayor florecimiento en las épocas de la máxima decadencia social:

Si alguna prueba se necesitara de que las artes y las letras no llevan en su vuelo la progresión constante de las especulaciones que tienen su raíz y fundamento en la razón humana, nos bastaría considerar la decadencia que ofrece la pintura bajo los primeros Borbones, es decir, bajo aquellos mismos príncipes que hacen recobrar a España su perdido poderío; y el florecimiento que el arte lograba cuando bajo los Felipes III y IV, y aún bajo el mismo Carlos II, se estaba consumando el triste aniquilamiento de la nación como Estado. (1884: 157-58)

Una vez postulada la independencia entre la evolución en las artes y la razón que domina el desarrollo de la humanidad, Madrazo interpreta el arte como una ventana para acceder al plano providencialista de la historia. De ahí que gran parte de sus trabajos histórico-artísticos maduros —el citado *Viaje artístico*, sus volúmenes de la serie *Recuerdos y bellezas de España* y *La pintura mural de los templos*— narren dos relatos entrelazados: la evolución artística de un país, que Madrazo denomina su *genio*, y el desarrollo político, que es el reino de una limitada *razón*. En este contexto, España le proporciona los ejemplos más llamativos que demuestran la naturaleza contradictoria del progreso artístico y la evolución política: «El gusto por las

artes y su cultivo cundía en España a medida que más decaían la nación y el Estado [...]» (*Viaje artístico*, 1884: 106).

Tal posición privilegiada del arte español, según Madrazo, tiene que ver con la permanencia de la Iglesia en el mercado artístico del país. La dependencia histórica de los encargos de la Iglesia, que en España ha cumplido el papel de un mecenas rico e institucionalizado que nunca cedió a los individuos coleccionistas, como ocurrió en otros países europeos, la interpreta Madrazo como clave del éxito de la pintura española. Según su razonamiento, los encargos de la Iglesia determinaron que el arte en España haya tenido, como su principal público, a las masas adeptas a la Iglesia. Y estas masas, con sus gustos por un arte simbólico, hicieron al arte español seguir las tradiciones religiosas del pasado, quedándose inmune a la moda *sensualista* del arte pictórico fuera de España:

[...] al pintor español no le es dado prevaricar tan desembozadamente, porque su público son, no ya los doctos, sino principalmente el vulgo inculto, porque *quod legentibus scriptura, hoc idiotis proestat pictura cernentibus* (S. Grez. Epist. *Ad Serenum Massiliensem episcop.*). No puede, no, el pintor que ejecuta sus obras para lección de los fieles en los templos, consagrarse al cultivo de aquella idea sensual que animó los mármoles de Praxíteles, como puede hacerlo el poeta aristócrata que escribe para los eruditos y para las Academias; y si por su desgracia cayese en semejante tentación, el país que le juzga arrancaría de su cabeza el lauro, y le despojaría de la fama que es su más codiciado galardón. («Respuesta al Sr. Huet, 1866: 390)

De esta manera, concluye el historiador, en España el arte históricamente ha servido de enlace entre el pueblo y Dios: «¿Comprendió nunca nuestra nación el arte despojado de su misión santa, y como objeto de deleite o de mero recreo?... ¡Destino providencial de nuestra pintura, que ni aún queriendo apostatar como las letras, pudo lograrlo!...» («Respuesta al Sr. Huet,» 1866: 387). La interpretación que da Madrazo a la función histórica del arte en España puede resumirse, entonces, en estos términos: la ininterrumpida circulación del arte español en la esfera del culto determinó el carácter inherentemente religioso de la tradición artística española, el cual, a su vez, nunca permitió al arte español alejarse de la dimensión providencialista de la historia.

La interpretación providencialista del papel del arte no secularizado como medio de acceso a la dimensión de la historia divina que normalmente queda oculta a los seres humanos tiene una serie de consecuencias para la forma en que Madrazo va a acercarse a la administración de los monumentos históricos y artísticos nacionales. En primer lugar, el

historiador concede más importancia artística al arte público, y, especialmente, a aquellos elementos que no se separan del culto. En segundo lugar, es importante recordar que su historiografía de las formas artísticas se desarrolla en el tiempo escatológico que tiene como su final la vuelta de la creación a la unión con Dios, lo cual para la historia del arte significa la vuelta del arte al seno del culto. Un fragmento de *La pintura mural de los templos* ilustra cuán estrechamente el historiador enlaza la evolución del arte pictórico, el providencialismo histórico y el destino de los monumentos públicos. Analizando la evolución de lo que el historiador llama el «genio germánico» entonces recién unido a un territorio nacional, Madrazo afirma que la conciencia de los valores cristianos del arte y el cambio de enfoque desde la Antigüedad clásica al cristianismo medieval, legitimado por la estética romántica, permitió que la renovación más radical en la pintura europea de su tiempo viniera de Alemania. Para Madrazo, lo que él llama *regeneración* del arte ocurrió cuando los artistas abrazaron la misión espiritual de su labor, volviendo a la religiosidad medieval:

Rafael Mengs, admirador exaltado de la antigüedad, como su amigo Winckelmann, se propuso regenerar, no ya la escuela alemana, sino el arte en su manifestación universal [...] pero la antipatía que despertó en Alemania el género clásico, de resultas de su enemistad con la Francia de la Revolución y del Imperio, que a la sazón lo ensalzaba con las obras de David y de sus adeptos, y al propio tiempo la exaltación poética y cristiana de aquel período, y el entusiasmo producido con la colección de antiguos autores alemanes que formaron los hermanos Boisserée, hicieron romper todo vínculo con el clásico antiguo e inclinar el arte hacia la imitación de las obras de la Edad media, en que cifraba el partido nacional *romántico* la más legítima gloria de su patria. (22 de diciembre de 1883, N° XLVII: 364)

Para el arte renovado, no era ya el óleo, sino la pintura al fresco su técnica apropiada, como no fue el espacio privado de casa particular, sino las paredes de los edificios públicos el lugar más adecuado:

Volvió entonces a recobrar el favor perdido la pintura monumental [...] y [...] los edificios públicos de las ciudades [...] recibieron en grandes composiciones murales, ejecutadas unas veces por el secular sistema del fresco, otras por nuevos procedimientos, los verdaderos tesoros de inspiración de aquellos regeneradores del arte en su más alta esfera — Overbeck, Cornelius, Steinte, Hess, Bondemann, Veit, Führich, etc., apellidados en la colonia artística de Roma los *nazarenos*— los cuales habían de producir en la estética germánica, si el lícito comparar lo humano con lo

divino, y lo relativamente pequeño con lo más grande que vieron jamás los hombres, una revolución semejante a la que su santo prototipo, el Dios Nazareno, produjo en la ley moral del mundo, sublime estética de la creación. (*ibid.*)

La «sublime estética» de los *nazarenos*, con los que Madrazo se puso en contacto por la mediación de su padre y su hermano Federico, consistía en la nueva unión entre la pintura y la arquitectura, producida en el marco de la vuelta nacionalista a la Edad Media, cuyo fundamento estético había sido trazado por la filosofía romántica. Las contribuciones de Pedro de Madrazo en el movimiento de la conservación de los monumentos históricos y artísticos en España estaban presididas por el mismo nacionalismo romántico. Consistente con su interpretación escatológica de la historia y con el lugar privilegiado que concedía al arte para acceder a la dimensión providencialista de la experiencia humana, Madrazo interpreta las prácticas de la conservación de los monumentos como camino de vuelta del arte al culto para asegurar el enlace entre el arte, la religión y la comunidad. Y puesto que, según sus tratados estéticos, esta relación con el culto determinaba el papel providencial del arte en España, el programa estético del Madrazo conservador de monumentos rompió con la tendencia emancipadora y laicista en el movimiento de la protección del patrimonio.

Como Académico y Secretario Perpetuo (1879) de la Real Academia de la Historia, Madrazo intervenía con sus informes en la protección de los monumentos históricos y artísticos, siguiendo un criterio propio en la definición del monumento basado en una teoría particular de la materialidad de la historia. Mientras que la actividad del Madrazo protector de los monumentos históricos y artísticos merece ser analizada en más detalle y requiere un estudio aparte, uno de los aspectos de su actuación derivaba directamente de su filosofía de la historia. Me refiero a su particular inclinación a devolver los sitios declarados monumentos históricos y artísticos y puestos bajo la protección de la Comisión Central de Monumentos, a las congregaciones y las órdenes religiosas.

Creado en las postrimerías de la desamortización de Mendizábal y basado en el modelo francés, el movimiento de la protección de los monumentos tenía la función de proteger de la destrucción edificios, libros y objetos del arte confiscados de las congregaciones religiosas. En la superficie, su segunda función consistía en alcanzar la mayor laicización de la cultura española para consolidar el liderazgo del Estado en la construcción de la cultura nacional. Sin embargo, la penosa distribución de los recursos por parte del Estado causó una crónica falta de fondos en las Comisiones de monumentos, impidiéndolas a alcanzar su objetivo. Los diarios de varios

viajeros de finales del siglo XIX y principios del XX dejan constancia de la destrucción y la ruina de los monumentos puestos bajo la tutela de la Comisión Central y las Comisiones provinciales. En este contexto, el providencialismo de Madrazo y su interpretación del destino de España como conservadora del celo religioso perdido en otras civilizaciones le hacen encarrillar el movimiento de la protección de los monumentos nacionales hacia la Iglesia, dando prioridad a los edificios religiosos a la hora de declarar monumentos y devolviendo los edificios declarados monumentos a la Iglesia.

Entre 1866 y 1898, Madrazo redactó cien informes solicitados por la Real Academia de la Historia (casi el doble de cualquier otro académico), expresando su opinión sobre la conveniencia del empleo del Tesoro público en la declaración de ciertos edificios como monumentos nacionales, su subsiguiente reparación, y para la compra de ciertos libros para las bibliotecas públicas (VV.AA., 1900). La absoluta mayoría de estos informes fue dedicada a la declaración como monumentos de las iglesias y los conventos. A diferencia de Francia, en España a veces fueron las propias congregaciones religiosas las que querían colaborar con el Estado para declarar sus edificios monumentos, haciendo que la actividad de las Comisiones Provinciales y la Comisión Central de protección de los monumentos nunca facilitara la separación entre el Estado y la Iglesia en la construcción de la cultura nacional. En algunos casos, gracias los informes emitidos por Madrazo para la Academia, la actividad de la Comisión de los monumentos llevaba a cabo una auténtica re-amortización, devolviendo a las congregaciones los monumentos nacionales. Así ocurrió, por ejemplo, con el convento de Santa María de Nájera (La Rioja), declarada monumento nacional en 1889 (Madrazo, 1889) y devuelta a los Franciscanos de Cantabria en 1895 después del informe positivo de Madrazo, respondiendo a la solicitud de la comisión de los monumentos de Logroño (Madrazo, 1895).

Más allá de las actividades de la Academia, la colaboración de Madrazo en la colección *Recuerdos y Bellezas de España*, continuada en *España: sus monumentos y artes, su naturaleza e historia*, que tuvo un papel decisivo en la gestación de la idea del patrimonio histórico entre diversas clases educadas de la sociedad española, hizo que su interpretación providencialista de la historia de España se hiciera inseparable del conocimiento sobre las bellezas arquitectónicas del país.¹⁶ Como podemos observar en la siguiente cita del

16 Analizando la organización histórica de la arquitectura española que acompañó la gestación de la idea del monumento nacional, el historiador de la arquitectura Juan A. Calatrava concluye que la Historia que, según diría Madrazo, *se adhería* a los monumentos, nunca era inocente ni neutral, sino escatológica y clasista: «Este intento global de trazar la historia de la arquitectura española no va a desarrollarse, [...] en un contexto neutro o

volumen *Navarra y Logroño* (1886), era el aparente misterio del significado de los monumentos el que guiaba e inspiraba su discurso, llamado a revelar el secreto de los restos del pasado, que no era otro que el de la promesa de *regeneración* para España:

El historiador y el arqueólogo, penetrados de alto respeto al entrever en los monumentos de la Bética las señales del cumplimiento de un decreto providencial ignorado, cuyo sagrado lema sólo ha de abrirse a la consumación de los siglos, se limitan a admirar la manera cómo se han ido sucediendo en esta región, llamada sin duda a muy excelsos fines, todos los acontecimientos más grandes de la regeneración del linaje humano en la península Ibérica, de su preparación para recibir la semilla fecunda del cristianismo, y de su constante fe en la civilización inaugurada por el Evangelio.

Decid vosotras vuestra verdadera significación, ruinas venerandas de Carteya, carcomidos cimientos de Gades, que dormís bajo las cerúneas ondas del Océano, memorias enterradas de Medina-Sidonia y de Sevilla, preciosas reliquias de Itálica, disfrazadas o derruidas basílicas visigodas, ostentosos alminares africanos, grandes y magníficos templos ojivales [...] (Madrazo, 1886: xxi).

Como hemos observado, la filosofía de la historia de Pedro de Madrazo ofrece múltiples posibilidades para analizar, no sólo el desarrollo de la historiografía española del siglo XIX, sino también su proyección material hacia otros campos de la cultura española. Filósofo de la historia, Madrazo aspiraba a sintetizar el providencialismo de Vico con la fe teleológica en el Plan Divino, insertando su teoría del destino de España en una visión escatológica de un mundo que se encaminaba a un final, definitivo aunque no cercano, del triunfo de la Justicia divina. El destino de España consistía, según Madrazo, en mantener el enlace entre la humanidad y la Providencia, perdido en los países cuya modernización económica e industrial les impedía conservar la fe. En el desarrollo de las ideas providencialistas de Madrazo,

indiferente, sino que debe entenderse desde los parámetros de una verdadera “urgencia” histórica: el Espíritu está amenazado por el materialismo, y la Historia surge en su ayuda. [...] Todos los historiadores románticos, encabezados por J. M. Quadrado, evocarán con tintes elegíacos y catastrofistas el campo de ruinas en que se ha transformado España, tronarán contra la monotonía y la ausencia de espíritu de la nueva ciudad burguesa resultante no ya en la armonía de sus fuerzas espirituales sino de las leyes de mercado, y teñirán así a su intento historiográfico con el carácter de la urgencia de conservar al menos por escrito y en el grabado los restos de un pasado condenado a desaparecer» (1995: 56). Madrazo articula su idea del monumento desde una perspectiva igualmente providencialista.

hemos detectado la gradual concreción del sentido religioso, desde el vago espiritualismo medievalista, propio de los románticos, hacia un declarado catolicismo y un reconocimiento definitivo del papel de la Iglesia en la realización del destino nacional español. La exaltación del papel de la Iglesia en el progreso del arte pictórico de la *escuela española* y la colaboración con las comunidades religiosas a la hora de configurar el enlace material entre el presente y el pasado de España a través de su patrimonio histórico y artístico fueron otras consecuencias de esta interpretación de la historia.

En la introducción al volumen *Navarra y Logroño*, Madrazo comparaba su misión con la labor de un restaurador o un joyero:

Voy a intentar una obra paciente al par que amena: la restauración de un tesoro deslustrado y envejecido, del cual han de brotar formas, luces, resplandores, iris, matices no imaginados, grandezas olvidadas, bellezas en malhora oscurecidas. Como el que restituye a su prístina hermosura una alhaja de gran valor cubierta con la pátina de los siglos, así procuraré yo limpiar y dar esplendor a la rica joya de la historia, naturaleza y arte [...] (1886: v-vi)

Al igual que los joyeros revelan la hermosura oscurecida de una joya, así este historiador, político y funcionario veía su objetivo en revelar el significado oscurecido de la historia, naturaleza y el arte. Su pensamiento tuvo importancia extraordinaria para la restauración de la influencia cultural de la Iglesia española.¹⁷

EUGENIA AFINOGUÉNOVA,
MARQUETTE UNIVERSITY (WISCONSIN)

¹⁷ La autora agradece la generosa ayuda de la Fundación Carolina y del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación - Agencia Española de Cooperación Internacional, que hizo posible el trabajo de investigación en la Biblioteca Nacional de España, indispensable para llevar a cabo este proyecto. Asimismo, agradece a Iñigo Sánchez- Llama los valiosísimos comentarios sobre el borrador de este artículo.

BIBLIOGRAFÍA

[anónimo]. (1861) «Recepción en la Real Academia de la Historia del Sr. D. Pedro de Madrazo». *Escenas Contemporáneas* 84: 1. 83-92.

Alcalá-Galiano, Emilio, Conde de Casa Valencia. (1906) *Necrologías de D. Pedro de Madrazo, D. José Zorrilla y D. Juan Valera*. 2ª ed. Madrid. Imprenta de Fortanet.

Allison Peers, Edgar. *A History of the Romantic Movement in Spain*. 2 vols. Cambridge: The University Press, 1940.

Balmes, Jaume. (1842) «Del Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea,» primera parte. *Revista de España y del Extranjero*. 4, 80-96, 107-15.

———(1842-44). *Del Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*. 4 Vols. Barcelona. Imprenta de José Tauló.

Benigni, Umberto. (1912) «Pellegrino Rossi». *The Catholic Encyclopedia*. New York. Robert Appleton Company. Accedido el 13 de mayo de 2008 en New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/13204a.htm>

Boyd, Carolyn. (1997) *Historia Patria. Politics, History, and National Identity in Spain, 1875-1975*. Princeton. Princeton University Press.

———(2002) «The Second Battle of Covadonga» *History and Memory*. Fall 2002. Vol. 14.1/2. 37-66.

Cal Martínez, Rosa. (2003) «La recuperación de los monumentos históricos para acrecentar el turismo». *Historia y comunicación social*. Nº 8, 2003. 7-19.

Calatrava, Juan A. (1995) «La visión de la historia de la arquitectura española en las revistas románticas.» *Historiografía del arte español en los siglos XIX y XX. VII Jornadas. Madrid, 22-25 de noviembre de 1994*. Madrid. Departamento de Historia del Arte 'Diego Velázquez'. 53-60.

Calvo Serraller, Francisco. (1995) «Pedro de Madrazo, historiador y crítico de arte de naturaleza romántica». *La imagen romántica de España: arte y arquitectura del siglo XIX*. Madrid. Alianza Editorial. 155-162.

Casalduero, Joaquín. (1980) «Jorge Manrique y Fray Luís de León (Cicerón y San Gregorio)». *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. 553-560.

Chateaubriand, François-René. (1871) *Le Génie du Christianisme et Défence du Génie du Christianisme*. 2 vols. Paris. Garnier.

———(1831) *Études ou discours historiques sur la chute de l'Empire Romain*. 4 vols. Paris. Lefèvre.

Cousin, Victor. (1826) «Du beau réel et du beau idéal». *Fragments philosophiques*. Vol. II. Ed. 1840. Bruselas. Société Belge de Librairie. 56-67.

———(1836) *Du vrai, du beau & du bien*. Paris. Didier. 1869.

Cueva Merino, Julio de la, y Ángel Luis López Villaverde (Coord.). (2005) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición*. Cuenca. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Donoso Cortés, Juan. (1851) *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. 1978. Ed. José Vila Selma. Madrid. Editora Nacional.

Flitter, Derek. (2006) *Spanish Romanticism and the Uses of History. Ideology and the Historical Imagination*. London: Legenda.

Fox, Inman. (1997) *La invención de España*. Madrid. Cátedra.

Galdós, Benito Pérez. (1898) *Mendizábal*. Episodios Nacionales, 22. Tercera Serie. Madrid. Alianza Editorial. 2003.

García Castañeda, Salvador. (1979) *Miguel de los Santos Álvarez (1818-1992)*. *Romanticismo y poesía*. Madrid. Sociedad General Española de Librería.

García de Cortázar, Fernando. (1994) «La disputa por la nación». En VV.AA. *Antiguo Régimen y liberalismo. Homenaje a Miguel Artola*. I. Visiones generales. Madrid. Alianza Editorial. 147-56.

González López, Carlos, y Moserrat Martí Aixelà (Coord.) (2007) *El mundo de los Madrazo*. *Colección de la Comunidad de Madrid*. Madrid. Comunidad de Madrid.

González-Varas, Ignacio. (2006) *Conservación de bienes culturales. Teoría, historia, principios y normas*. 5ª ed. Madrid. Cátedra.

Guizot, François. (1985) *Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française*. En *Cours d'histoire moderne*. 6 vols. Paris. Pichon et Didier. 1828-1832. Ed. Pierre Rosanvallon. Paris. Librairie Générale Française.

Juretschke, Hans. (1989) «El problema de los orígenes del romanticismo español.» Hans Juretschke (ed.), *Historia de España* (ed. a cargo de Ramón Menéndez Pidal), XXXV: *La época del romanticismo (1808-1874)*. T. 1. 5-209.

Lafuente, Modesto. (1850-1867) *Historia general de España*. 30 vols. Madrid. Andrés Mellado.

López de Ayala y Álvarez de Toledo, Jerónimo, Conde de Cedillo. (1901) *Toledo en el siglo XVI, después del vencimiento de las comunidades. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en recepción pública del Ilmo. Señor ...el día 23 de junio de 1901*. Madrid. Hijos de G. Hernández.

Macarrón Miguel, Ana Mª. (2002) *Historia de la conservación y la restauración. Desde la Antigüedad hasta el siglo XX*. 2ª ed. Madrid. Tecnos.

Madrazo y Kuntz, Pedro de. (1835) «Dibujante—Colorido—Bello-Ideal». *El Artista*. Tomo I. 289-91.

———(1836) «La demolición de conventos». *El Artista*. Tomo III. 97-100.

———(1840) Rossi, Pellegrino. *Curso de economía política*, traducción e

introducción de Pedro de Madrazo. Madrid. Boix.

———(1843) «Lo que dicen las olas (Balada)». *Semanario Pintoresco Español*. 3ª serie. Tomo 1. 56.

———(1843) *Catálogo de los cuadros del Real Museo de Pintura y escultura de S.M. redactado con arreglo a las indicaciones del Director actual de este Real establecimiento*. Madrid. Aguado.

———(1844) «La muerte de Jesús». *El Laberinto*. N° 11, Tomo 1. 1 de abril. 148-49.

———(1844). «Bellas artes. Su estado actual en la capital de España». *El Laberinto*. N° 15, Tomo 1. 206-208. N° 16, Tomo 1, 221-22. N 18, Tomo 1, 245-46, N° 24, Tomo 1. 15 de octubre. 330-33 .

———(1845). Thiers, Adolphe. *Historia del Consulado y del Imperio. Continuación de la historia de la revolución. Traducida y anotada por D. Pedro Madrazo*. 5 vols. Madrid. Boix.

———(1847) «Génesis del Arte Cristiano.» *El Renacimiento*. Entrega 3, 28 marzo. 47-48.

———(1847) Chitti, Louis. *De las crisis de hacienda y de la reforma del sistema monetario, obra de suma utilidad para los gobiernos y las compañías autorizadas con el nombre de Bancos para la emisión del papel-monetario; que comprende la explicación de las causas que producen las crisis rentísticas, y la relación de estas con el actual sistema monetario metálico. Escrita en francés por el economista napolitano Chitti, vertida al castellano por Don Pedro de Madrazo, Primer abogado-fiscal del Consejo Real de España, oficial que ha sido del ministerio de la Gobernación del Reino*. Madrid. Librería de la viuda e hijos de Don Antonio Gallera.

———(1854) Chaloner, Ricardo. *Consideraciones sobre las verdades de la religión y los deberes del cristiano. Dispuesta en forma de Meditaciones para todos los días del año Por el V. y M. Rdo. Dr. Challoner, Obispo de Debra, V.A. Traducidas del original inglés por D. Pedro de Madrazo*. 4 Vols. Madrid. Imprenta de la Compañía de impresores y librereros del Reino.

———(1855) *Córdoba. Recuerdos y Bellezas de España*. Barcelona. 2 ed. 1884. Barcelona. D. Cortezo. y Cía.

———(1857) «La prisión de Valenzuela». *Semanario Pintoresco Español*. 27, 42, 52, 66.

———(1859) *El estilo mudéjar en arquitectura. Discurso de Excmo. Sr. Don José Amador de los Ríos, leído en la Junta pública de 19 de junio de 1859. Discurso del Excmo. Sr. Don Pedro de Madrazo en contestación al anterior*. Discursos de la Real Academia de la tres nobles artes San Fernando, Tomo I. Madrid. Tello. 1872.

———(1861) *Discurso leído ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de D. Pedro de Madrazo, en 13 de enero de 1861*. Madrid. Cipriano López.

———(1866) *Discurso en contestación al del Excmo. Dr. Don José María Huet, leído en Junta pública de 6 de mayo de 1866*. Madrid. Tello.

———(1872) *Catálogo descriptivo e histórico del Museo del Prado de Madrid: seguido de una sinopsis de las varias escuelas ... y de una noticia histórica sobre las colecciones de pinturas de los palacios reales de España y sobre la formación y progreso de este establecimiento*. Madrid. Rivadeneyra.

———(1883) «De la pintura mural de los templos». *La Ilustración Española y Americana*. Año XXVII, tomo II. 102, 118, 131, 147, 170, 214, 231, 295, 322, 335, 347, 363.

———(1884) *Viaje artístico de tres siglos por las colecciones de cuadros de los Reyes de España, desde Isabel la Católica hasta la formación del Real Museo del Prado de Madrid*. Barcelona. D. Cortezo y Cía.

———(1886) *Navarra y Logroño*. España, Sus monumentos y artes—su naturaleza e historia. Fotograbados y heliografías de Joarizti y Mariezcurrena. Dibujos a pluma de M.O.Delgado y Passos—Cromos de Xumetra. Tomo I. Barcelona. D. Cortezo y Cía.

———(1889) «Santa María la Real de Nájera». *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Tomo 14. 294-300.

———(1895) «El monasterio de Santa María de Nájera y los Franciscanos.» *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Tomo 26. 151-154.

———(2004) *Cuentos*. Estudio preliminar de Borja Rodríguez Gutiérrez. Santander. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.

Ochoa, Eugenio de. (1840) *Apuntes para una biblioteca de escritores españoles contemporáneos en prosa y verso*. París. Baudry, s. f.. Tomo segundo. 315.

Pallistrandi, Benoît. (2004) *Un Discours national? La Real Academia de la Historia entre science et politique (1847-1897)*. Madrid. Casa de Velásquez.

Pantorba, Bernandino de. (1947) *Los Madrazos*. Barcelona. Editorial Iberia S.A.

Prieto Escudero, Germán. (1968) «El pensamiento político del doctrinarismo neocatólico español.» *Revista de estudios políticos*. N° 158. 43-60.

Poulot, Dominique. (1988) «The Birth of Heritage: 'Le Moment Guizot'.» *Oxford Art Journal*, 11:2. 40-57.

———(2006). *Une Histoire du patrimoine en Occident*. Paris. Presses Universitaires de France.

Rodríguez Gutiérrez, Borja. (2004) «Estudio Preliminar.» Pedro de Madrazo y Kuntz. *Cuentos*. Santander. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria. 2004. 11-49.

Sánchez de León Fernández, M^a Ángeles. (2003) «Pedro de Madrazo (1816-1898): historiador, crítico y conservador del Patrimonio Artístico Español» *Trasdós: Revista del Museo de Bellas Artes de Santander*. 5. 39-59.

Sánchez-Llama, Iñigo. (2000) *Galería de escritoras isabelinas. La prensa periódica entre 1833 y 1895*. Madrid. Cátedra.

Urigüen González, M^a Begoña. (1986) *Orígenes y evolución de la derecha española: el neocatolicismo*. Madrid. CSIC.

Valera, Juan de. (1861) «Recepción del Sr. D. Pedro Madrazo en la Real Academia de la Historia». *Estudios críticos sobre literatura, política y costumbres de nuestros días. Tomo II*. Madrid: Librerías de A. Durán. 1864.18-29.

Vico, Giambattista. (1725-31) *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo. The Autobiography of Giambattista Vico with the Continuation by Villarosa [1818]*. Translated by Max Harold Fisch and Thomas Goddard Bergin. Ithaca: Cornell University Press, 1944, revised 1963.

——— *Scienza nuova*. (1725) *The New Science of Giambattista Vico. Unabridged Translation of the Third Edition (1774)*. Translated by Thomas Goddard Bergin and Max Harold Fisch. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

VV.AA. (1900) «Índice de informes pedidos por el Gobierno de S. M. y Cuerpos del Estado a la Real Academia de la Historia, evacuados por ésta». *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Tomo 37. 63-119.

VV.AA. (1918) *Discursos leídos en la sesión pública celebrada el día 19 de mayo de 1918, dedicada a enaltecer la memoria de los Excmos. Sres. D. Pedro de Madrazo y D. José Amador de los Ríos*. Madrid. Real Academia de Bellas Artes San Fernando.