

DERECHAS NACIONALISTAS E IGLESIA EN LA EUROPA CATÓLICA DE ENTREGUERRAS: EL CASO FRANCÉS, ITALIANO, ESPAÑOL Y PORTUGUÉS DESDE UNA PERSPECTIVA COMPARADA

Alfonso Botti

A partir de una sintética reconstrucción de la actitud del magisterio de la Iglesia católica sobre el tema de la nación y de los nacionalismos, este trabajo se centra en las relaciones entre el catolicismo y algunos de los más representativos nacionalismos de la derecha europea, entendiendo estos últimos en la acepción de «nacionalismos de los nacionalistas» que Pierre-André Taguieff¹ retoma de Jean Touchard².

Sobre la base de las investigaciones historiográficas (pero utilizando también las fuentes directas) dedicadas a la Action Française, al movimiento nacionalista italiano hasta su confluencia en el Partito Nazionale Fascista, al nacionalcatolicismo español hasta los años Treinta y al movimiento del Integralismo lusitano, el artículo se propone alcanzar varios objetivos. En primer lugar apuntar las referencias al catolicismo utilizadas por estos nacionalismos. En segundo, vislumbrar la permeabilidad de los diferentes catolicismos a los propios nacionalismos. En tercer lugar valorar, a la luz de una aproximación comparada, las analogías y diferencias existentes entre los casos examinados en relación con el factor religioso.

Los estudios sobre las interrelaciones entre política y religión y, concretamente, entre nacionalismo y catolicismo han conocido en los últimos años un importante desarrollo. Con todo se trata de investigaciones que hasta hace muy poco se han enmarcado casi exclusivamente dentro de los

1. P.-A. Taguieff, *El nacionalismo de los "nacionalistas". Un problema para la historia de las ideas políticas en Francia*, en G. Dellanoi y P.-A. Taguieff (comps.), *Teorías del Nacionalismo*, Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós, 1993, pp. 63-180.

2. J. Touchard, *Tendances politiques dans la vie française depuis 1789*, Paris, Hachette, 1960.

perímetros nacionales, como si fueran compartimentos estancos. Se había estudiado algo en el plano de la circulación de las ideas, sobre todo con relación a la influencia en el extranjero de la Action Française. Sin embargo no es el aspecto de las influencias lo que se pretende destacar en este momento, sino el carácter transnacional, en la Europa católica, del fenómeno histórico de la hibridación entre nacionalismo y catolicismo, para finalmente averiguar la solvencia del nacionalcatolicismo (procedente de la historia española y de la historiografía sobre España) como categoría historiográfica de amplio alcance, capaz de explicar e interpretar procesos propios de distintos países de la Europa católica en los años de entreguerras³.

Sobra decir que con un planteamiento tan ambicioso, el presente artículo constituye tan solo una primera y muy incompleta aproximación⁴.

1. Iglesia, nación y nacionalismo

El acercamiento de la Iglesia católica al concepto de nación fue el resultado de un largo proceso. Como ha destacado Daniele Menozzi, todavía en la tesis 64 del *Syllabus* (1864), Pío IX censuraba la pretensión de erigir el objetivo de la unidad nacional en criterio regulador de la moralidad individual y colectiva. Entre líneas de la condena papal, todavía, se podía leer la reivindicación en positivo de la necesidad de someter cualquier aspiración patriótica a las leyes de la Iglesia: el papado romano reivindicaba para sí

3. Se trata de una limitación geocronológica que no impide, en principio, la extensión del concepto a otras latitudes y épocas, por ej. a Argentina, como ha hecho Loris Zanatta en *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*, Buenos Aires, Editorial de la Universidad de Quilmes, 1996, e Id., *Perón y el mito de la "Nación católica". Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.

4. Es menester aclarar de entrada que el presente texto tiene su origen en la ponencia presentada en las XIV Jornadas Interescuelas de Mendoza (Argentina), 3-5 octubre de 2013, que he puesto al día en la presentada en un panel con ocasión de 45º Congreso de la Association for Spanish and Portuguese Historical Studies (Modena, 26-29 junio 2014). Utiliza también las intervenciones en los Congresos internacionales sobre "Culturas políticas en conflicto" (Valencia, 9-11 de abril de 2014) y "Paisajes después de un esfuerzo colectivo. Las culturas políticas en España y América Latina" (Huelva, 12-13 de junio de 2014), además de las numerosas charlas con mi amigo Ismael Saz en esas y otras ocasiones. Se trata por lo tanto de un *work in progress* en el cual, a partir de un planteamiento inicialmente descriptivo, sintético y casi divulgativo (debido a su presentación en un contexto de no especialistas sobre el argumento), se han venido añadiendo datos, aspectos, referencias bibliográficas y sugerencias que quedan por profundizar. Sirva lo anteriormente dicho para justificar el carácter inacabado del texto (que por esta razón se publica en la sección "Rassegne e note" de "Spagna contemporanea"), además del uso de la lengua castellana con la cual ha sido redactado.

la legitimación ética — y por tanto el control — sobre los procesos políticos que conducían a identificar la formación de la nación con la construcción de un Estado independiente⁵.

Un cambio importante se produciría con la encíclica de León XIII, *Sapientiae christianae* (1890), donde el papa Pecci reconducía a la ley natural — escrita por Dios en la creación e interpretada rectamente por la Iglesia —, el amor a la patria, afirmando además que «un buen ciudadano no puede dudar de tener que dar incluso la vida por la patria». La inserción de la patria en el abanico de las comunidades naturales establecidas por la creación divina mostraba que la Iglesia había aceptado ya esas aspiraciones nacionales con que la historia contemporánea le obligaba a medirse⁶. La misma encíclica añadía que era necesario anteponer a la patria «de la que hemos recibido el don de una vida mortal [...] el amor a la Iglesia, a la cual debemos una vida que durará a perpetuidad»⁷.

Sin embargo en su carta a los obispos polacos de 1905, Pío X no dudó en censurar a los de Action Française, definiéndolos como la expresión desviada de un «radicalismo nacional»⁸.

Con ocasión del célebre discurso a los peregrinos franceses llegados a Roma en abril de 1909 para la beatificación de Juana de Arco, Pío X, al afirmar que «si el catolicismo fuese enemigo de la patria ya no sería una religión divina»⁹, ponía, de hecho, la patria en la esfera de lo sagrado. El

5. D. Menozzi, *Iglesia católica y nación en el periodo de entreguerras*, en A. Botti, F. Montero y A. Quiroga (eds.), *Católicos y patriotas. Iglesia y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Silex, 2014, pp. 21-39. La anteriormente citada representa la aportación más reciente de una de las líneas de investigación que a partir del estudio de las relaciones entre ideología de la cristiandad y procesos de modernización, Menozzi ha desarrollado desde hace varios años y que se ha concretado en artículos, colaboraciones y monografías de entre las cuales merece la pena destacar: Id., *La cultura cattolica davanti alle due guerre mondiali*, en “Bollettino della società di studi valdesi”, 1995, n. 176, pp. 28-60; Id., *Ideologia di cristianità e pratica della guerra giusta*, en M. Franzinelli y R. Bottoni (eds.), *Chiesa e guerra. Dalla “benedizione delle armi” alla Pacem in terris*, Bolonia, il Mulino, 2005, pp. 91-127; Id., *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione dei conflitti*, Bolonia, il Mulino, 2008; Id., *Cattolicesimo, patria e nazione tra le due guerre mondiali*, en T. Caliò y R. Rusconi (eds.), *San Francesco d’Italia. Santità e identità nazionale*, Roma, Viella, 2011, pp. 19-43.

6. G. Miccoli, *Ansie di restaurazione e spinte di rinnovamento: i molteplici volti del pontificato di Leone XIII*, en A. Zambarbieri (ed.), *I cattolici e lo stato liberale nell’età di Leone XIII*, Venecia, Istituto Veneto di Scienze, lettere e arti, 2006, pp. 1-17.

7. Leone XIII, *Sapientiae christianae*, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle encicliche. 3. Leone XIII. 1878-1903*, Bolonia, EDB, 1997, p. 537.

8. Pío X, *Poloniae populum*, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *op. cit.*, 4. *Pio X*, Bolonia, EDB, 1998, p. 763.

9. *Réponse de sa Sainteté le Pape Pie X à l’adresse de Monseigneur l’Évêque d’Orléans durant l’audience des pèlerins français*, en “La Civiltà Cattolica”, 1909, fasc. 2, p. 262.

propio Pío X individualizaba en el odio hacia las otras nacionalidades el límite puesto por la moralidad cristiana al patriotismo, haciendo de la suprema autoridad del papa la instancia donde el universalismo católico podía conjugarse armónicamente con las aspiraciones de grandeza, inevitablemente opuestas, de las distintas patrias. En fin: para evitar el conflicto entre los diferentes nacionalismos, había que atribuir al pontífice el papel de guía política de la comunidad internacional¹⁰.

Por su parte Benedicto XV reivindicó una vez más la necesidad de un control eclesiástico para verificar la corrección moral de los procesos que llevaban a identificar la nación con la construcción de un Estado autónomo. En el léxico del magisterio romano, junto al tradicional término «patria» usado por la Santa Sede hasta ese momento para afrontar el tema, aparecía ahora la palabra «nación». El papado, con su admonición de que «las naciones no mueren», acogía al mismo tiempo en sus enseñanzas ese sustantivo que para los contemporáneos estaba ligado de manera indisoluble con la modernidad política que durante largo tiempo la misma Iglesia había combatido¹¹.

En el pasaje que dedicaba al tema en la encíclica programática *Ubi arcano Dei* (1922), Pío XI hacía notar que si

el amor a la patria y a la nación [...] es por sí incitación de muchas virtudes y también de admirables heroísmos cuando está regulado por la ley cristiana, se convierte en oportunidad e incentivo de graves injusticias cuando de justo amor a la patria pasa a ser inmoderado nacionalismo; cuando olvida que todos los pueblos son hermanos en la gran familia de la humanidad, que también las demás naciones tienen derecho a vivir y a prosperar, que no es nunca ni lícito ni sabio separar lo útil de lo honesto y que, en fin, 'la justicia es la que levanta a las naciones, allí donde el pecado hace miserables a los pueblos' [Prov. 13, 34]¹².

El término «nacionalismo» no figuraba en el texto oficial, donde aparecía la expresión «immoderatum nationis amorem», mientras en diferentes traducciones aparecían los de «nacionalismo inmoderado» o «exagerado»¹³. Sin embargo el papa habría utilizado «nationalismus», acompañado de adjetivos como «immoderatus» o «fallax» en sucesivos documentos pontificios, por ejemplo las encíclicas *Divini illius magistri* de 1929 («se va difundiendo un nacionalismo tan exagerado y falso como enemigo de

10. D. Menozzi, *Ideologia di cristianità...*, cit., pp. 101 y ss.

11. R. Morozzo della Rocca, *Le nazioni non muoiono. Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e Santa Sede*, Bolonia, il Mulino, 1992; Id., *Benedetto XV e il nazionalismo*, en "Cristianesimo nella storia", 1996, n. 17, pp. 541-566.

12. Pío XI, *Ubi arcano Dei*, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *op. cit.*, 5. *Pio XI. 1922-1939*, Bolonia, EDB, 1999, p. 19.

13. D. Menozzi, *Iglesia católica y nación...*, cit., pp. 27-28.

la verdadera paz y prosperidad») y *Quadragesimo anno* de 1931 («Por lo que atañe a las naciones en sus relaciones mutuas, de una misma fuente manan dos ríos diversos: por un lado, el ‘nacionalismo’ o también el ‘imperialismo económico’; del otro, el no menos funesto y execrable ‘internacionalismo’ o ‘imperialismo’ internacional del dinero, para el cual, donde el bien, allí la patria»), pasando así muy pronto al lenguaje común de la cultura católica.

Como ha apuntado el propio Menozzi, el uso de expresiones como «nacionalismo inmoderado» o «exagerado» suponía la existencia «de otra forma de nacionalismo, sano, moderado y justo, que resultaba moralmente legítimo. Por tanto la asunción del término no era inocente, desde el mismo momento que implicaba, aun bajo ciertas condiciones, una legitimación del nacionalismo»¹⁴, abriendo de esta forma la vía a la colaboración con regimenes de esa naturaleza.

Con anterioridad a la encíclica de 1931 Maurice Vaussard había publicado su encuesta sobre el nacionalismo, que sigue siendo una fuente preciosa para valorar los despistes, la desorientación y las diferentes actitudes de importantes sectores de la jerarquía y de la inteligencia católica europea ante el nuevo fenómeno político¹⁵. Frente al cual, hay que suponer que la actitud del magisterio, de la jerarquía y de los católicos, estuvo condicionada también por la necesidad de contestar al desafío procedente del internacionalismo socialista y del cosmopolitismo masónico. Un tema, este último, sobre el cual faltan específicas investigaciones, pero sería interesante averiguar el impacto de ambos sobre el universalismo católico y por consiguiente sobre el acercamiento de la Iglesia a los nacionalismos “buenos”, es decir no exagerados en la acepción del magisterio.

2. El catolicismo en los diferentes nacionalismos

2.1 Francia y *Action Française*

Republicana en 1899, cuando es fundada por un profesor de filosofía, Henri Vaugeois, y un periodista y escritor, Maurice Pujo, *Action Française* (en adelante AF) se convierte en monárquica con la aportación de quien será, junto con Maurice Barrès, su máximo representante, el escritor Charles Maurras. De la abundantísima literatura sobre el tema¹⁶, es suficiente destacar lo siguiente.

14. *Ibid.*, p. 29.

15. M. Vaussard, *Enquête sur le nationalisme*, Paris, Éditions Spes, [1924].

16. E. Weber, *L’Action française*, Paris, Fayard, 1985 [ed. or. 1962]; R. Girardet, *Le Nationalisme français, 1871-1914*, Paris, Seuil, 1983; M. Winock, *Les nationalismes fran-*

Legitimista en su juventud, luego republicano federalista, Maurras vuelve a ser monárquico (y concretamente partidario de Philippe d'Orléans) en 1896 cuando llega a la conclusión de lo que fueron los reyes a hacer a Francia, la cual se deshizo después de 1789. En su juventud además Maurras había sido afiliado a la asociación Félibrige de Frédéric Mistral, a la cual se remonta su federalismo y su idea descentralizada del Estado. Sobre todo a iniciativa suya, la recién nacida AF opta por la idea realista consiguiendo la aportación de lo que queda del realismo tradicional francés, del corporativismo católico del marqués de la Tour du Pin y del general de Charette.

El *boulangisme* y el *affaire Dreyfus* representan el marco del cual surge la reflexión nacionalista de Maurras y el movimiento de AF. Punto de partida es la decadencia francesa de finales del siglo XIX, que el escritor atribuye a la Revolución francesa a la cual se remontan los «cuatros Estados confederados» que amenazan a Francia: los judíos, los protestantes, los framaones y los extranjeros (que apoda de *mèthèques*). Son los enemigos internos contra los cuales hay que lanzar una *cruzada de vuelta al interior*, para la reconquista del territorio propio, Francia. Se trata de un mito movilizador para la regeneración del país, que podrá cumplirse solo a través de una lucha encarnizada contra la «anti-Francia», que auspicia la vuelta a la cohesión, la *grandeur* y que podrá cumplirse bajo la inspiración de la doctrina contrarrevolucionaria del nacionalismo integral, que pone la política en primer lugar (*politique d'abord*), subordinando a ella la moral y la religión.

Personalmente agnóstico hasta los últimos años de vida (cuando se convierte al catolicismo), Maurras admite la importancia social e histórica de la religión católica en la sociedad francesa, defendiendo a la Iglesia y al catolicismo como principio identitario y «estructura de orden».

El 21 de marzo 1908 sale a la calle el primer número del periódico “L'Action Française”, que alcanzará una tirada de 30.000 ejemplares al tiempo en que nuevas personalidades se adhieren al movimiento, que con toda probabilidad cuenta a estas alturas con 20.000 afiliados, entre los cuales destacan el polemista y novelista Léon Daudet (hijo de Alphonse), el historiador Jacques Bainville, el crítico Jules Lemaître, el ex anarquista y sindicalista revolucionario Georges Valois. En noviembre de 1908 nace la milicia de los *Camelots du Roi*, unos jóvenes que además que difundir el periódico provocan enfrentamientos callejeros y en las aulas universitarias (como cuando interrumpen las clases de Amédée Thalamas en la Sorbona).

çais, WP n. 97 (Paris, Institut d'Études Politiques, 1994), www.recercat.net/bitstream/2072/1370/1/ICPS97.pdf (consultado el 30 de marzo del 2013); Id., *Histoire de l'extrême-droite en France*, Paris, Seuil, 1994; P.-A. Taguieff, *El nacionalismo de los “nacionalistas”* ..., cit., pp. 137 ss.; M. Leymarie y J. Prévotat (eds.), *L'Action française. Culture, société, politique*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires de Septentrion, 2008.

2.2 *El primer nacionalismo italiano*

Debido al proceso de unificación nacional que había visto a la Iglesia perder su poder temporal y la consiguiente fractura entre el Estado y la Iglesia, el caso del nacionalismo italiano es diferente. Sus raíces se encuentran en el *Risorgimento*, son al principio laicas y a menudo anticlericales. Las primeras manifestaciones del nacionalismo italiano se encuentran en las revistas florentinas “Il Marzocco” (1896-1932), “Il Leonardo” (1903-1907) y sobre todo en “Il Regno” (1903-1906)¹⁷. El movimiento cristaliza, como uno de los desemboques del antigiolittismo y aprovechándose de la ausencia de un partido conservador nacional, por iniciativa de Enrico Corradini, con la fundación en 1910 de la Asociación Nacionalista Italiana (ANI)¹⁸. El año siguiente, con la aportación del propio Corradini, de Francesco Coppola, Luigi Federzoni y otros, nace el Partido Nacionalista Italiano que tendrá como órgano de prensa la “Idea nazionale” (que se convierte en diario desde 1914). Partidarios entusiastas de la guerra de Libia, intervencionistas y voluntarios en la Gran Guerra, los nacionalistas confluirán en el Partito Nazionale Fascista (PNF) en 1923¹⁹. Mientras tanto, la guerra ha llevado consigo una fuerte nacionalización de los católicos y del catolicismo italianos²⁰, al tiempo en que se ha ido produciendo un marcado acercamiento al catolicismo por parte de los nacionalistas — ejemplificativo el caso de Federzoni — hasta llegar a su catolización. Muy intere-

17. D. Frigessi (ed.), *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste. “Leonardo”, “Hermes”, “Il Regno”*, Turín, Einaudi, 1977, 2 voll.

18. F. Perfetti, *Il movimento nazionalista italiano (1903-1914)*, Roma, Bonacci, 1984; E. Papadia, *Nel nome della nazione. L'Associazione nazionalista italiana in età giolittiana*, Roma, Archivio Guido Izzi, 2006.

19. F. Gaeta, *Il nazionalismo italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1981, pp. 141-151; F. Perfetti, *Il nazionalismo italiano dalle origini alla fusione col fascismo*, Bologna, Cappelli, 1977.

20. Para una perspectiva diferente de la planteada en el presente artículo, cfr. D. Veneruso, *Movimento cattolico, nazionalismo e fascismo*, en F. Traniello y G. Campanini (dirs.), *Dizionario del movimento cattolico in Italia, 1860-1980*, 1. *I fatti e le idee*, t. 2, Casale Monferrato, Marietti, 1981, pp. 9-17; Id., *Il seme della pace. La cultura cattolica e il nazionalismo fra le due guerre*, Roma, Studium, 1987. En cambio, en la misma línea interpretativa se ubican los trabajos siguientes: G. Formigoni, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento a oggi*, Bolonia, il Mulino, 2010, pp. 83-99; L. Ceci, *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Roma-Bari, Laterza, 2013, pp. 42-52, además de las aportaciones publicadas en los números monográficos *Religione, nazione e guerra nel primo conflitto mondiale*, en “Rivista di storia del cristianesimo”, 2006, n. 2 y *La Chiesa e la guerra. I cattolici italiani nel primo conflitto mondiale*, en “Humanitas”, 2008, n. 6, mientras siguen siendo muy útiles los trabajos publicados en el volumen G. Rossini (ed.), *Benedetto XV, i cattolici e la prima guerra mondiale*, Roma, Cinque Lune, 1963, y la aportación de F. Malgeri, *La Chiesa, i cattolici e la prima guerra mondiale*, en G. De Rosa (ed.), *Storia dell'Italia religiosa*, vol. III, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 189-222.

sante resulta desde el presente enfoque el itinerario de los nacionalistas italianos, que del inicial planteamiento de Corradini propulsor de una religión laica y pagana de la nación (una “religión política” incipiente a todos los efectos)²¹, pasan con Federzoni a promover el catolicismo como religión de la nación. En 1918, otro destacado nacionalista, Alfredo Rocco²², posteriormente arquitecto jurídico del fascismo, funda junto con Coppola la revista “Politica” donde se desarrolla una importante reflexión sobre el papel que la Iglesia y el catolicismo pueden jugar en el fortalecimiento de la nación y en su proyección imperial. De este modo el movimiento nacionalista italiano, que en sus inicios se había inspirado en un naturalismo ateo, pasa a considerar al catolicismo como religión de la nación italiana y al tiempo como *instrumentum regni*. Después de la confluencia de los nacionalistas en el PNF, no es casual que el discurso fascista hacia la Iglesia y la religión sea principalmente gestionado por el grupo de procedencia nacionalista, dentro del cual se distingue el católico Federzoni, del cual Renato Moro ha escrito que fue uno de los principales precursores del fascismo autoritario y “clerical”, que anticipándose a los propios de Salazar y Franco «buscaba una relación con el pasado católico de la nación, reafirmaba los valores cristianos tradicionales, exaltaba la familia como el bien más importante del Estado y el trabajo como deber religioso y subrayaba, en contra del dinamismo mussoliano y de Farinacci, la autoridad, el orden, la estabilidad de un Estado orgánico»²³. Por otra parte el propio Mussolini en su discurso en el segundo congreso del movimiento de los Fasci di combattimento (Milán, 24-25 de mayo de 1920) había destacado con respecto al Vaticano cómo una política inteligente hubiera tenido que utilizar «ai fini dell’espansionismo proprio questa forza colossale», advirtiendo que «nessuno in Italia, se non vuole scatenare la guerra religiosa, può attenersi a questa sovranità spirituale»²⁴. Un concepto repetido en su primer discurso en la Cámara, el 21 de junio de 1923, al afirmar que «la tradizione latina e imperiale di Roma oggi è rappresentata dal cattolicesimo»²⁵. De

21. E. Gentile, *Il culto del Littorio. La sacralizzazione della politica nell’Italia fascista*, Roma-Bari, Laterza, 1993, pp. 28-30.

22. G. Simone, *Il guardasigilli del regime*, Milano, FrancoAngeli, 2012.

23. Así R. Moro, *Nazionalismo e cattolicesimo*, en B. Coccia y U. Gentiloni Silveri (eds.), *Federzoni e la storia della destra italiana nella prima metà del Novecento*, Bolonia, il Mulino, 2001, pp. 49-112: p. 92. Sobre el personaje cfr. S. Casmirri, *Luigi Federzoni*, en F. Cordova (ed.), *Uomini e volti del fascismo*, Roma, Bulzoni, 1980, pp. 243-301; A. Vittoria, *I diari di Luigi Federzoni: appunti per una biografia*, en “Studi storici”, 1995, n. 3, pp. 729-760; Id., *Dal carduccianesimo all’Accademia d’Italia: Federzoni e la cultura italiana*, en B. Coccia y U. Gentiloni Silveri (eds.), *op. cit.*, pp. 113-143.

24. B. Mussolini, *Opera omnia*, E. y D. Susmel (eds.), Florencia, La Fenice, 1951-1980, vol. XV, p. 125.

25. *Ibid.*, p. 187.

esta forma el fascismo se servía de la Iglesia para fomentar su proyecto de expansión imperial²⁶. Distinto y convergente, mientras tanto, había sido el recorrido de la derecha del Partido Popular Italiano que acercándose al fascismo, con el Centro Nazionale Italiano, habría intentado conseguir una síntesis entre nacionalismo y catolicismo en la versión clérigo-fascista²⁷.

2.3 *El nacionalcatolicismo español*

En sus orígenes muy diferente del italiano, el nacionalismo español tiene ideológicamente bastante que ver con el francés y el portugués, aún si su agregación organizativa es bastante más tardía²⁸, y no puede aprovecharse de la impresionante aceleración que los procesos de nacionalización conocen allende con ocasión de la Gran Guerra, debido a la neutralidad española. Por esta razón cierta pereza historiográfica a lo largo de muchos años ha valorando de ausente el nacionalismo de los nacionalistas en el contexto español. Por contra varias investigaciones a partir de los años Noventa han empezado a considerar bajo ese prisma posturas y actitudes que se manifiestan en el marco de la llamada generación de '98 y en la corriente regeneracionista²⁹, animando un interesante debate historiográfico³⁰.

26. R. Moro, *Nazione, cattolicesimo e regime fascista*, en “Rivista di storia del cristianesimo”, 2004, n. 1, pp. 129-147; Id., *Il mito dell'impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo*, en D. Menozzi y R. Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali*, Brescia, Morcelliana, 2004, pp. 311-371.

27. M. Baragli, *Il Centro nazionale italiano e la Santa Sede. Profili e progetti del clerico-fascismo in Italia 1922-1929*, en “Italia contemporanea”, 2011, n. 263, pp. 239-254.

28. Con «tardía» en el plano organizativo me refiero a la aparición en 1931 de la revista “Acción Española”, a Acción Nacional — que luego tuvo que cambiar de denominación, transformándose en Confederación Española de las Derechas Autónomas (CEDA) —, al minúsculo Partido Nacionalista Español del doctor Albiñana y, por supuesto, a la Falange Española de José Antonio Primo de Rivera que con la aportación de los grupos de Onésimo Redondo y Ledesma Ramos se convertirá en FE y de las JONS. Fue justamente en estas experiencias políticas donde cuajó, con diferentes matices y proyectos, el nacionalismo españolista que venía desde lejos y que luego salió triunfante de la Guerra civil para caracterizar ideológicamente el franquismo.

29. A. Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 24-27.

30. Para las diferentes fases del debate, cfr.: X.M. Núñez Seixas, *Los oasis en el desierto. Perspectivas historiográficas sobre el nacionalismo español*, en “Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne”, 1997, n. 26, pp. 483-533; J. Beramendi, *A vueltas con España*, en “Ayer”, 2001, n. 44, pp. 265-278; F. Molina Aparicio, *Modernidad e identidad nacional. El nacionalismo español del siglo XIX y su historiografía*, en “Historia social”, 2005, n. 52, pp. 147-171; F. Archilés Cardona, *Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea*, en I. Saz y F. Archilés (eds), *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensa Universitaria de Zaragoza, 2011, pp. 245-330.

El nacionalismo español surge de la crisis del '98 como consecuencia del hundimiento del país ibérico en la guerra hispano-americana y como reacción al desarrollo de los nacionalismos catalán y vasco en la primera década del siglo. Su principal característica es la muy estrecha vinculación con el catolicismo y la Iglesia que plasma aquella consubstancialidad entre nación y catolicismo que llevará después a la denominación de nacionalcatolicismo (en adelante NC). Hasta los años Treinta ese NC es una corriente líquida y dispersa que encuentra su fundamental referencia en el escritor e intelectual Marcelino Menéndez Pelayo, que se alimenta del pensamiento contrarrevolucionario de Juan Donoso Cortés y Jaume Balmés, que se desarrolla a través del carlismo, luego del Partido integrista y que se moderniza, por así decirlo, después del cambio de siglo. Dicha modernización que comienza a producirse con la lenta integración de la Iglesia en el sistema político canovista, continúa con la nacionalización de la misma a raíz de la guerra con EE. UU.³¹, con la aceptación de la perspectiva desarrollista en lo económico que llega a su punto más alto con el pensamiento de Ramiro de Maeztu sobre el «sentido reverencial del dinero» en la segunda mitad de los años Veinte, cristalizando a continuación, por un lado, con la revista y la sociedad cultural “Acción española”, de los cuales el propio Maeztu es el principal representante en los años de la Segunda República; y por otro, con el incipiente fascismo español. Dicho NC será la clave interpretativa y la ideología del bando nacional durante la Guerra civil para cristalizar como ideología del poder durante la dictadura franquista.

Las diferencias entre las distintas personalidades y líneas políticas no pueden ocultar la existencia de una visión compartida de la historia de España de la que se derivan opciones para el presente y proyectos para el porvenir.

Una visión según la cual la identidad nacional española se plasmaría, a partir de la conversión de Recaredo (587), en los siglos de la Reconquista que culminan en la segunda mitad del siglo XV bajo los «Reyes católicos» que llevan a cabo el proceso de unificación territorial, político y religioso. Con ello un Estado que, una vez expulsados los musulmanes al otro lado del estrecho de Gibraltar y también los judíos, emplearía al Tribunal de la Santa Inquisición para la salvaguardia de su propia identidad, concebida como ortodoxia religiosa, para lanzarse desde 1492 en la misión evangelizadora del subcontinente americano. De aquí la construcción de un imperio que sería el baluarte frente a la Reforma protestante que se asoma amenazante desde el Norte, mientras que en Lepanto (1571) se vence el peli-

31. A. Botti, *L'Église espagnole et l'année '98*, en P. Aubert (dir.), *Crise espagnole et renouveau idéologique et culturel en Méditerranée fin XIXe-début XXe siècle*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2006, pp. 147-161.

gro que los turcos y el Islam representan desde Oriente. El imperio constituye el cenit del expansionismo hispánico y el apogeo en la catolización del orbe que coincide, en lo cultural, con el Siglo de Oro.

En la misma visión la historia posterior sería historia de decadencia, cuyo inicio se hace coincidir con la llegada de los Borbones y su corte de ideas extranjeras. Erasmismo y jansenismo se habían arraigado poco anteriormente. De aquí en adelante, por contra, ilustración, liberalismo, masonería, judaísmo, krausismo, librepensamiento, positivismo, anarquismo, socialismo y comunismo intentarán romper la unidad y el equilibrio político-religioso preexistente y secularizar la cultura, la sociedad y el Estado. Y quien rompe la unidad religiosa rompe la nación española. Los heterodoxos son anticatólicos y, por eso, antinacionales. Forman una anti-España que no se puede redimir y que hace falta aniquilar. Por eso también la idea de que para recuperar el antiguo esplendor y prestigio entre las naciones sea necesaria la reconquista católica de la sociedad y del Estado, la paralela restauración del orden, de la jerarquía, de la organización social concebida en forma corporativa y la reconstrucción de relaciones estables con las ex colonias americanas, bajo las enseñas de la Hispanidad³².

2.4 *El Integralismo lusitano*

En Portugal, en el marco del Centro Nacional, había nacido en 1901 un nacionalismo católico alrededor del lema «Religião e pátria» del cual, en 1903, se había constituido el Partido Nacionalista: un partido católico, antiliberal, anti-republicano, antimasónico y anti-socialista que habría dejado de existir en 1910³³. Se trata del antecedente cronológico, pero no causal del Integralismo lusitano, cuyos fundadores son intelectuales ex republicanos que se convierten al catolicismo y, a menudo, a la monarquía, varios de ellos profesores en la Universidad de Coimbra, sobre los cuales influyen Action Française y las obras de Maurras. Las figuras más destacadas son: António Sardinha, Joao de Amaral, Alfredo Pimenta, Luis de Almeida Braga y Leão Ramos Asceusão. A raíz de la revolución que en 1910 instaura la República y con ella una legislación anticlerical además de la interrupción de las relaciones entre Portugal y la Santa Sede, algunos exiliados monárquicos fundan en 1913 en Gand (Bélgica) la revista “Alma

32. Id., *Cielo y dinero...*, cit., pp. 18-19, donde, sin embargo, no aparece la referencia al judaísmo, siendo posterior mi adquisición del relevante papel del antisemitismo en la construcción del NC.

33. B. Domingues, *A Religião dos Portugueses*, Porto, Figueirinhas, 1988, pp. 86-90; A. Carvalho da Silva, *O Partido nacionalista no contexto do nacionalismo católico*, Lisboa, Colibri, 1996; V. Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal 1832-1911*, Lisboa, INCM, 1998.

Portuguesa, Organo dell'Integralismo lusitano”, de la cual sólo se publican dos números. En el segundo, Luis de Almeida Braga presenta el Integralismo lusitano. Escribe que la religión es la fuente del arte y todo arte perfecto es religioso, que el arte ha sido grande (incluso en el mundo clásico) hasta cuando ha sido vinculada con la creencia y con la fe, que la ruptura se produjo con el Renacimiento, última flor del paganísimo, y que para los individuos y las sociedades el cristianismo es, en la hora presente, la condición única y necesaria de salud. A continuación Luis de Almeida apunta la necesidad de fundar el porvenir sobre la tradición. Destaca la influencia nefasta de las teorías deterministas (naturalismo y tainismo), que han llevado a la decadencia la literatura portuguesa a la cual le falta el alma, para afirmar que «a regeneração artistica do pais só pode fazer-se pelo culto da tradição e de amor da patria»³⁴.

El mismo año en París aparece la revista “Os Meus Cadernos” (1913-1916; 1919; 1923-25), dirigida por Amadeu Cerqueira de Vasconcelos, que también influye sobre el movimiento. Sin embargo el cambio decisivo se produce en 1914, cuando en Coimbra aparece la revista teórica “Nação Portuguesa” en cuyo primer número se encuentra el programa integralista de una «monarquía orgánica tradicionalista antiparlamentar». En su punto 4, dedicado al Aspecto espiritual, por lo que se refiere a la Religión, se puede leer: «Libertade e privilégios da religião tradicional Católica, Apostólica, Romana. Protecção a esta religião e prestação de auxílio material em regimen concordatário»³⁵.

Del ambiente de la revista surge en 1916 el verdadero movimiento político con la creación de la Junta Central del Integralismo lusitano. El 12 de febrero de 1917 lanzarán el periódico “A Monarquia”, que sustituye a “Nação Portuguesa”. Germanófilo durante la Primera Guerra Mundial, el movimiento se divide en la primera posguerra, cuando los que siguen siendo fieles a Manuel II fundan en 1921 Acção Tradicionalista Portuguesa, liderada por Alfredo Pimenta y Caetano Beirão, que se convierte en Acção Realista Portuguesa en 1923.

Sin ir más lejos, el movimiento del Integralismo lusitano fue un movimiento nacionalista en lo político, católico en lo religioso, regionalista por lo que se refiere a la organización territorial del Estado, corporativista en lo económico, monárquico en la forma de gobierno. La historiografía coincide en que sus raíces se remontan al pensamiento contrarrevolucionario del siglo XIX y destacan la influencia de la Action Française.

34. L. de Almeida Braga, *Integralismo lusitano (Anunciación)*, en “Alma Portuguesa”, 1913, n. 2, pp. 53-57: 57.

35. *O que nós queremos – monarquia orgânica, tradicionalista, anti-parlamentar – programa integralista*, en “Nação Portuguesa”, 1914, n. 1, pp. 4-6. Sobre la revista, cfr. J.M. Cordeiro, *Nação Portuguesa (1914-1916)*, en “Cultura”, 2009, n. 26, pp. 139-154.

En conclusión, y a pesar del léxico revolucionario, un movimiento tradicionalista, conservador y contrarrevolucionario que se opuso al Estado liberal, al individualismo político, al sufragio universal y a la democracia³⁶.

3. La permeabilidad de los catolicismos frente a los nacionalismos

Con relación al caso francés, conocida es la influencia y el arraigo del movimiento de AF en los ambientes católicos y eclesiásticos, en los seminarios y en los medios intelectuales católicos, por lo menos hasta la condena de 1926³⁷. El clima anticlerical provocado por la Ley de separación de 1905, la condena del modernismo de la encíclica *Pascendi* en 1907 y la oposición al movimiento demócrata cristiano del *Sillon* de Marc Sangnier llevó a la jerarquía y gran parte del catolicismo francés a simpatizar con l'AF, que interpretó la condena del movimiento de Sangnier en 1909 por Pío X como una victoria. La beatificación en el mismo año de Juana de Arco, que Benedicto XV habría canonizado en 1920, la convirtió en icono del nacionalismo francés y de la AF³⁸.

Si para los militantes de la AF, Francia y catolicismo coincidían, diferentes ambientes católicos encontraron en el movimiento de Maurras un amparo. Ambos compartieron el antisemitismo que había conocido su cenit con el *affaire* Dreyfus. Unos y otros coincidieron en las batallas contra el liberalismo y la democracia. El corporativismo en la economía supuso otra coincidencia. La idea de Maurras de un Estado federal descentralizado coincidió con el rechazo católico del Estado liberal centralizado salido de la Revolución.

A raíz de la subordinación de la religión a la política la Congregación de l'Index tuvo lista desde 1913 la condena de siete libros de Maurras. En

36. M. Braga da Cruz, *O Integralismo lusitano nas origens do salazarismo*, en "Análise Social", 1982, n. 1, pp. 137-182; J.M. Quintas, *Filhos de Ramires. As origens do Integralismo Lusitano*, Lisboa, Nova Ática, 2004.

37. L. Thomas, *L'Action Française devant l'Église. De Pie X à Pie XII*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1965 ofrece una reconstrucción de los acontecimientos muy favorable al movimiento de Maurras. En la misma línea hay que enmarcar las obras de P. Prévost, *La «Condammation» de l'Action Française vue à travers les archives du ministère des Affaires étrangères*, Paris, La Librairie canadienne, 1996 y H. Petit, *L'Église, le Sillon et l'Action Française*, Paris, Nouvelle Éditions Latines, 1998. En cambio la obra de referencia al respecto es J. Prévost, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation 1899-1939*, Paris, Fayard, 2001.

38. G. Krumeich, *Joan of Arc between Right and Left*, en R. Tombs (ed.), *Nationhood and Nationalism in France from Boulangism to the Great War*, Londres, Harper Collins Academic, 1991, pp. 63-73; J.F. McMillan, *La riappropriazione di una martire: i cattolici francesi e il culto di Giovanna d'Arco*, en E. Fattorini (ed.), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione*, Turín, Rosenberg e Sellier, 1997, pp. 285-300.

su propia defensa el escritor publicó en 1913 *L'Action Française et la religion catholique*³⁹. Pío X ratificó la condena, pero suspendió su publicación hasta un momento más oportuno. Benedicto XV hizo lo mismo al no parecerle procedente la condena durante la Gran Guerra. Por lo tanto AF tuvo más de diez años por delante para difundirse y profundizar su influencia en el mundo eclesiástico y católico francés, llegando además a conquistar afiliados y simpatizantes en el mundo juvenil, y consiguiendo una verdadera hegemonía en los medios intelectuales. Colaboró en esa tarea el integrismo antimodernista de la organización secreta *Sodalitium Planum* de mons. Umberto Benigni⁴⁰. La condena llegó en agosto de 1926 y la publicación de la inclusión en el Índice de los libros de Maurras el 29 de diciembre de 1926. El 8 de marzo de 1927 a los afiliados a AF se le prohibirá acercarse a los sacramentos. La condena afectó al movimiento que si, por un lado, reaccionó reivindicando su ortodoxia, por otro, perdió el consenso de diferentes intelectuales católicos (Maritain, Bernanos, etc.).

En Italia, como ha destacado Emilio Gentile, los católicos recurrieron a dos vías para apoderarse del mito de la nación. La primera fue la de los que se empeñaron en seguir en la polémica intransigente contra la tradición del *Risorgimento* y el Estado liberal, que según ellos desembocaba en un nuevo paganismo y en la divinización de la nación. La segunda fue la de los que elaboraron una idea católica de nación. En la base de esta segunda vía estaba el rechazo del nacionalismo «equivocado, falso, exagerado» (como hacía “La Civiltà cattolica” en varios artículos de 1915), que suponía la existencia de un nacionalismo sano, bueno, admisible y perfectamente compatible con el catolicismo y la doctrina de la Iglesia. Cabía sobre todo la reivindicación del papel de la Iglesia, del catolicismo y el papel *italiano* del papado en la formación de la identidad nacional, para afirmar que sólo bajo el primado de la religión la nación italiana habría alcanzado el puesto correspondiente en el consorcio de las naciones y concretado su misión⁴¹. De aquí, a pesar de las muchas matizaciones que habría que introducir, su acercamiento y a menudo desemboque en el clérigo-fascismo y su convergencia con el nacionalismo de otra procedencia.

Debido a la falta de un nacionalismo laicizante (por lo menos hasta el fascismo de Ramiro Ledesma Ramos⁴²), y a la ubicación del nacionalismo

39. C. Maurras, *L'Action Française et la religion catholique*, Paris, Nouvelle librairie nationale, 1913.

40. E. Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international anti-moderniste. «La Sapinière» (1909-1921)*, Paris, Casterman, 1969.

41. E. Gentile, *La Grande Italia. Il mito della nazione nel XX secolo*, Roma-Bari, Laterza, 2006, pp. 136-143.

42. L. Casali, *Società di massa, giovani, rivoluzione: il fascismo di Ramiro Ledesma Ramos*, Bologna, CLUEB, 2002.

existente en el cauce de la más rigurosa ortodoxia, es en España donde el proyecto eclesiástico más se involucró con las perspectivas del nacionalismo de los nacionalistas. Con las excepciones en una parte del clero vasco y catalán (que, sin embargo, en muchos casos se apuntaron a sus respectivos nacionalismos), la gran mayoría del mundo eclesiástico compartió la visión NC de la historia española y del porvenir del país ibérico, además de la actitud antiautonomista por lo que afecta a la organización territorial del Estado. La jerarquía lo demostró abundantemente con la interpretación que hizo de la Guerra civil, la legitimación que realizó del alzamiento militar antes y del régimen franquista después.

Por contra es en Portugal donde el Integralismo lusitano parece tener, por lo menos según el estado de los estudios, menos penetración en lo medios católicos y eclesiásticos, quizá a raíz, por un lado, de la anterior, fuerte y articulada presencia de un catolicismo social con sus diversas formas asociativas y organizativas⁴³, por otro, del carácter marcadamente intelectual y minoritario del movimiento integralista. Con todo se trató de un proyecto de regeneración nacional, del cual formó parte relevante el factor católico, como podría apreciarse mejor a través del análisis que, por ejemplo, Sardinha hizo de las apariciones de Fátima⁴⁴, o con ocasión de la proclamación en 1919 del culto al beato Nuno⁴⁵, estupendo ejemplo de nacionalización de los santos en la misma línea de lo ocurrido en Francia con Juana de Arco, o en Italia durante la Gran Guerra y sobre todo durante el fascismo con Francisco de Asís — «il più Santo degli italiani, il più italiano dei Santi», según la celebre frase utilizada por D'Annunzio en 1920 — que Pío XII proclamará patrono de Italia en 1939⁴⁶.

43. M. Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o salazarismo*, Lisboa, Pre-sença, 1980.

44. A. Sardinha, *Ao Ritmo da Ampulheta*, Lisboa, Biblioteca do Pensamiento Político, 1978, pp. 209-219, 2ª edición (el texto original es de 1917).

45. Se trata del beato Nuno Alvares Pereira (1360-1431), conocido también como Santo Condestável, San Nuno de Santa Maria, o simplemente Nun'Álvares, que llevó al ejército portugués al triunfo contra las tropas de Castilla en la batalla de Atouros, a raíz de la cual Portugal se independizó de otros reinos de la península ibérica. En 1422 fundó el nuevo convento carmelita de Lisboa donde se retiró a vivir hasta la muerte como hermano laico con el nombre de Nuno de Santa Maria. Ya por entonces considerado santo y héroe por el pueblo, se le considera incluso fundador de la dinastía Bragança por haberse casado su hija Beatriz con el duque de Bragança, Alfonso, hijo primogénito del rey Joao I. Benedicto XV beatificó a Nuno Alvares Pereira, el 23 de enero de 1918 y Benedicto XVI lo ha canonizado el 26 de abril de 2009.

46. F. Di Ciaccia, *Attrazioni e illusioni francescane in D'Annunzio*, Roma, L'Italia francescana, 1989; S. Migliore, *Mistica povertà. Riscritture francescane tra Otto e Novecento*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2001; T. Caliò y R. Rusconi (eds.), *op. cit.*; F. Accrocca, *Francesco, il più italiano dei santi!*, en Sacro Convento di Assisi - Ordine Frati Minori Conventuali, *Francesco, il più italiano dei santi! La nazione tra identità e pluralismo interreligioso e culturale*, Roma, Senato della Repubblica, 2012.

Más en general puede afirmarse que el movimiento del Integralismo lusitano encontró la simpatía de algunos ambientes eclesiásticos, por otra parte empeñados en apoyar al Centro Católico Portugués, por lo menos hasta 1926, cuando la condena de la AF activó al obispado lusitano contra los partidarios de la restauración monárquica en Portugal, sobre todo a raíz de la exigencia de la Santa Sede de facilitar el *ralliement* con la República después del golpe de Estado que llevó a la dictadura militar⁴⁷.

4. *Un primer intento comparativo*

Desde el punto de vista de las culturas políticas ha sido un historiador con mucha trayectoria en el estudio del fascismo español y del franquismo, además de buen conocedor del fascismo italiano y de la literatura internacional sobre el tema, como Ismael Saz quien ha caracterizado los cuatro movimientos como expresión de «nacionalismo reaccionario» y como fenómeno histórico, tipo ideal y categoría interpretativa diferente del fascismo. En su interpretación «nacionalismo reaccionario» y fascismo serían «dos sujetos político-ideológicos distintos», con aspectos de proximidad y al tiempo de distanciamiento, «condenados a aliarse, pero también a enfrentarse». Según el historiador valenciano, preliberal el primero y post-liberal el segundo, ambos se basarían en el mito de la decadencia de la nación y de la sociedad, identificando los mismos enemigos y responsables de ella (liberalismo, democracia, socialismo, judaísmo, masonería) y luchando por el mismo objetivo: la destrucción violenta del orden y del Estado liberal para sustituirlo por un nuevo orden y un Estado nuevo. Sin embargo, siempre siguiendo a Saz, también habría importantes diferencias. Si para los «nacionalistas reaccionarios» serían la Monarquía, la Iglesia y el Ejército los que fundamentan la nación, para los fascistas la nación sería eterna y radicada en el pueblo, mientras sería accidental todo lo demás (Monarquía, Iglesia, Ejército). El nacionalismo de los primeros desembocaría «en una *utopía reaccionaria*, lejana de la *palingenesia fascista*». Los «nacionalistas reaccionarios» apelarían a las *élites*, los fascistas al pueblo. En lo económico, el corporativismo orgánico de los primeros no cuestionaría el orden social como hacía “la tercera vía” de los segundos. Además los «nacionalistas reaccionarios» pretendiendo un desarrollo económico “sin política”, abrirían la puerta a la tecnocracia. Finalmente los nacionalistas

47. D. Serapiglia, 1926. *La condanna del Vaticano dell'Action française in Portogallo. Il caso "Nemo"* (Fernando de Sousa), en L.R. Torgal y H. Paulo (eds.), *Estados autoritários e totalitários e suas representações*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2008, pp. 343-354.

reaccionarios serían regionalistas y no harían del culto de la violencia un elemento constitutivo, como los fascistas.

A partir de estas caracterizaciones culturales e ideológicas, Ismael Saz define como «dictaduras nacionalistas fascistizadas» a los regimenes de Salazar, Franco y de Vichy, para formular su tesis según la cual en los regimenes fascistas y en las dictaduras nacionalistas fascistizadas los «nacionalistas reaccionarios» actuaron como referentes e interlocutores de las *élites* tradicionales, dando de esta forma — aún si Saz no parece explicitarlo — una aportación relevante a la estabilidad y consolidación de ambos tipos de regimenes⁴⁸.

Por diferentes razones se ha fijado la atención sobre la propuesta interpretativa de Ismael Saz, que bajo varios aspectos representa un desarrollo original del ya clásico planteamiento de Roger Griffin⁴⁹. En primer lugar y fundamentalmente porque la distinción entre fascistas y «nacionalistas reaccionarios» acierta y se puede compartir, aunque introduciendo algunas matizaciones. Acierta al indicar el carácter transversal y transnacional del nacionalismo reaccionario; acierta al insistir en la fisonomía autónoma frente al fascismo de esos movimientos, fisonomía para la que utiliza la categoría de «cultura política»; y finalmente acierta en lo que se refiere al papel de referentes e interlocutores de las «*élites* tradicionales», de los «nacionalistas reaccionarios» bien sea en los regimenes fascistas como en las dictaduras nacionalistas fascistizadas. Mejor aún podría decirse que los «nacionalistas reaccionarios», además de con las *élites* tradicionales, desarrollan un papel de referentes, interlocutores y — añadiría — tranquilizadores de los grupos y clases sociales representados por las fuerzas conservadoras y las derechas tradicionales. En segundo lugar, la interpretación de Ismael Saz se hace imprescindible por el uso que el historiador propone del término NC, aspecto que abordaré más adelante, ya en las conclusiones. En cambio, entrando ya en las matizaciones, aunque sólo sea con unas pinceladas, una primera se refiere a la opción de calificar de «reaccionarios» a esos nacionalistas. A este respecto es menester recordar que es el propio Saz quien introduce un matiz cuando, en la misma aportación y en otras recopiladas en el mismo libro, reconoce la actitud desarrollista y modernizadora de los «nacionalistas reaccionarios» españoles en lo económico, siguiendo la propuesta interpretativa formulada en 1992 en *Cielo y dinero*⁵⁰. Aclarado que en lo económico no fueron reaccionarios, habría que

48. Hasta aquí en una aportación de 2012, titulada *¿Dónde está el otro? O sobre qué eran los que non eran fascistas é eran los que non eran fascistas*, recopilada después por el propio Autor en I. Saz, *Las caras del franquismo*, Granada, Comares, 2013, pp. 1-24.

49. R. Griffin, *The Nature of Fascism*, Londres-Nueva York, Routledge, 1993.

50. I. Saz, *op. cit.*, p. 16 y más adelante en otra aportación titulada *Las culturas políti-*

reflexionar si fueron todas y sólo reaccionarias otras características que Saz les atribuye y si, caso de que lo fuesen, serían por esa misma razón antimodernos.

Fijemos la atención, por ejemplo en el elitismo que Saz presenta como opuesto al populismo, adoptando la oposición reaccionario *versus* revolucionario en la cual se advierte un cierto eco de la dicotomía entre tradicional *versus* moderno, cuya decantación en el caso de estudio ha sido la diferenciación entre regímenes autoritarios y totalitarios. Como es sobradamente conocido, el elitismo tiene su raíz en la teoría de las *élites* que encuentra sus orígenes en el arranque de la ciencia política donde Gaetano Mosca trata de la «clase política» y de la dicotomía entre gobernados y gobernantes; en Vilfredo Pareto que hace de las *élites* la clave para interpretar los procesos socio-políticos; en Roberto Michels que en su *Sociología del partido político* (1912) trata de cómo surge una *élite* de poder en un partido de base voluntaria y de cómo se transforma en oligarquía; en la sociología política de Max Weber donde se fija en la «superioridad del pequeño número» (*Vorteil der kleinen Zahl*) y en las páginas de Friedrich von Wieser que en su estudio sobre el poder (*Das Gesetz der Macht*, 1926) trata de la perennidad del «principio minoritario» según el cual unos pocos gobiernan sobre muchos. Sin ir más lejos puede afirmarse que, por lo menos en sus orígenes, se trata de una teoría que, a pesar de ser descriptiva y no prescriptiva, al evidenciar el papel de las minorías influye, y mucho, en el plano político, convirtiéndose además en pieza ideológica de diferentes proyectos, puesto que está asumida, encaja y funciona en varios contextos y en las más diferentes opciones políticas: en el proyecto de “La Voce” del «partido de los intelectuales» de Prezzolini en Italia (1908), y en las iniciativas impulsadas por Ortega y Gasset con las revistas “El Faro” (1908) y “Europa” (1910), luego con el grupo de Joven España (1910) y la Liga de Educación Política Española (1914), todos ellos impulsores de una nacionalización regeneradora de orientación reformista y demócrata-liberal liderada por *élites* culturales; en los nacionalistas italianos que fueron minorías al tiempo que exaltaron el papel de las minorías; en el vanguardismo fascista y en la quiebra del movimiento socialista producida por el bolchevismo también con la teorización del partido como vanguardia del proletariado. Sin infravalorar la modernidad de una teoría que no ponía el nacimiento o la procedencia social o censitaria como requisitos para formar parte de las *élites*, es menester añadir que si la teoría del elitismo tuvo muchos padres, la madre fue una: la incipiente sociedad de masas que planteaba el tema del poder y de legitimación del mismo de una forma nueva.

cas del nacionalismo español, p. 31 y en la titulada *Mucho más que crisis políticas: el agotamiento de dos proyectos enfrentados*, p. 151.

Por estas razones habría que tener más cuidado en considerar al elitismo como decantación de lo reaccionario y en utilizar la antítesis elitismo *versus* populismo.

Hay que considerar otro aspecto, que se corresponde con una segunda matización. La nación de los nacionalistas que estamos examinando es la que históricamente se ha plasmado en los Estados nacionales surgidos de la crisis del Antiguo régimen. Estados ante los cuales la actitud del magisterio eclesiástico y de los católicos ha sido crítica, cuando no directamente de oposición. Por esta razón el encuentro del catolicismo con el nacionalismo representa, de hecho (es decir a pesar del contenido cultural e ideológico de los proyectos políticos que los católicos desarrollan a partir de ese encuentro), algo moderno y el propio nacionalismo un factor de modernización, en la medida en que supone una (una, por supuesto, porque hay otras, como por ej. la católico liberal o la católico democrática) de las vías a través de las cuales los católicos hacen su ingreso en la política moderna (la de los partidos) y en el marco del Estado nacional. Dicho de una forma brutal: sus proyectos políticos pueden ser reaccionarios, pero la forma y el marco en el cual los desarrollan supone un proceso de modernización.

Una tercera, y más de detalle matización, tiene que ver con el supuesto regionalismo que el historiador valenciano atribuye a los «nacionalistas reaccionarios», que si encaja con el caso francés y portugués, no parece adecuado para el nacionalismo italiano y el español. De todo lo anteriormente expuesto deriva que si en el plano ideológico e incluso de las culturas políticas la distinción entre «nacionalismo reaccionario» y fascismo tiene sentido y ayuda en el análisis historiográfico, en el proceso histórico hubo fuertes contaminaciones y significativas coincidencias políticas, puesto que el nacionalismo del ANI de Corradini, Federzoni y Rocco acabó aportando mucho al régimen fascista, de la misma forma que el NC hizo con el franquismo y, aún si con algunas diferencias, hicieron la Acción Française con el régimen de Vichy y el Integralismo lusitano con el de Salazar. Dicho sea sin ninguna intención polémica, sino para favorecer el debate y profundizar el análisis, la sensación es que la distinción entre el «nacionalismo reaccionario» y el fascismo podría beneficiarse de un replanteamiento de la distinción entre autoritarismo *versus* totalitarismo, de la misma forma en que la investigación historiográfica ha aprovechado de la superación de la dicotomía entre tradicional *versus* moderno, reconociendo que si en el plano ideológico y de las culturas políticas distinguir facilita la comprensión del objeto de estudio, esa distinción corre el riesgo de dificultar la comprensión del fascismo, régimen donde convivieron autoritarismo y totalitarismo, tradición y modernidad.

Volviendo a lo nuestro, el movimiento que tuvo más influencia fue Action Française, debido también a la circulación de las obras de Maurras,

Barrès, Daudet, etc.⁵¹. Se trata de una influencia que ha sido estudiada por lo que se refiere al nacionalismo italiano⁵², a las relaciones con el movimiento del Integralismo lusitano⁵³, y con la derecha española hasta la revista “Acción española”⁵⁴. Sobra decir que tratándose de movimientos nacionalistas es evidente que cada cual rechace la vinculación con movimientos foráneos, insistiendo sobre su propia originalidad y carácter autóctono.

Sin embargo, al margen de las influencias, resaltan varias analogías. En los cuatro casos los primeros nacionalistas son intelectuales, concretamente escritores, profesores universitarios y periodistas. Varios de ellos proceden de la izquierda o del campo republicano y su punto de llegada es el resultado de una, a menudo casi simultánea, triple conversión: al nacionalismo, al catolicismo y a la monarquía (a pesar de las diferentes opciones dinásticas en el caso español). Todos ellos comparten la concepción naturalista de la nación y organicista de la sociedad, así como la opción corporativa en economía. Todos ellos consideran al catolicismo como fundamental factor identitario, defienden el papel de la Iglesia en la sociedad como estructura de orden y, al margen del caso portugués, el Estado confesional. Con relación a los casos francés, portugués y español hay que destacar el común punto de partida en la reflexión sobre la decadencia de su propio país, y el llamamiento al rescate y regeneración nacional que encuentra sus bases en cierta tradición, en el pensamiento contrarrevolucionario, que se alimenta del antisemitismo, de la decidida oposición al liberalismo y a la democracia, al sistema parlamentario, a la masonería y al socialismo.

Diferente, como se ha visto, es el caso del movimiento nacionalista italiano, que tendencialmente laico en sus orígenes se acerca posteriormente al catolicismo asumiéndolo, bien sea por convicción, bien sea por razones instrumentales, como seña de identidad y como religión nacional.

Significativas diferencias además pueden encontrarse en el nivel de penetración del catolicismo en los distintos nacionalismos, siendo el español el de más evidente hibridación y casi confusión entre proyecto político y eclesástico, encontrando el portugués limitada audiencia en los ambientes

51. E. Weber, *L'Action française...*, cit., pp. 525-547.

52. D. Grange, *Le nationalisme française vu d'Italie avant 1914*, en E. Declava y P. Milza (eds.), *Italia e Francia. I nazionalismi a confronto*, Milano, ISPI, 1993, pp. 101-112.

53. A. Costa Pinto, *Salazar's Dictatorship and European Fascism*, New York, Boulder, 1995, pp. 111-118; S. Lloyd-Jones, *Integralismo Lusitano and Action Française*, en “Portuguese Journal of Social Science”, 2003, n. 1, pp. 39-59; D. Sarapiglia, *La via portoghese al corporativismo*, Roma, Carocci, 2011, pp. 67-79.

54. P.C. González Cuevas, *La recepción del pensamiento maurrasiano en España (1914-1930)*, en “Espacio, Tiempo y forma”, serie V, “Historia contemporánea”, 1990, pp. 343-356; Id., *Charles Maurras y España*, en “Hispania”, 1994, n. 188, pp. 993-1040; Id., *Maurice Barres y España*, en “Historia contemporánea”, 2007, n. 34, pp. 201-224.

eclesiásticos y siendo los italiano y francés aquellos donde más puede apreciarse la referencia instrumental al factor religioso.

Con todo no es baladí ubicar el surgimiento de los movimientos nacionalistas de derecha en el marco de la crisis finisecular europea. Una crisis al tiempo de los paradigmas interpretativos procedentes de la ilustración (como el positivismo) y política, debido a las incipientes presiones de los movimientos sociales y proletarios sobre la configuración oligárquica de los sistemas parlamentarios liberales, a los que hay que sumar la crisis producida por el fuerte enfrentamiento entre anticlericales y clericales que caracteriza los años de cambio de siglo y la primera década del 1900 en Francia (*affaire* Dreyfus y ley de separación Estado-Iglesia de 1905), España (interpretación del *desastre* del '98, debate sobre la Ley del candado propuesta por Canalejas y semana trágica de Barcelona de 1909), Portugal (revolución de 1910 y ley de separación Estado-Iglesia de 1911), e Italia (desde la construcción del monumento a Giordano Bruno en 1889 hasta las manifestaciones contra la ejecución de Francisco Ferrer en 1909). Una crisis que produce miedo y con ello la necesidad de conjugar lo nuevo (la nación y su resurgimiento) con la tradición y la Iglesia.

Desde este punto de vista, por paradójico que parezca, los nacionalismos aquí considerados presentan características transnacionales, convergentes en representar las premisas y las bases de las soluciones políticas autoritarias y totalitarias que conocerán sus respectivos países a partir de los años Veinte, con el fascismo en Italia, la dictadura de Primo de Rivera en España, el salazarismo en Portugal, y más tarde el franquismo en España y la república de Vichy en Francia.

Hay que considerar otro aspecto. Ya se ha visto como León XIII, incluyendo la nación en el marco de las comunidades naturales creadas por Dios, había, de hecho, puesto la nación al amparo de la doctrina católica. Se trata de un cambio decisivo para entender el cual sería menester una contextualización más amplia y una mirada al conjunto del proceso histórico de la edad contemporánea. En extrema síntesis lo que se puede afirmar al respecto es que la sacralización de la nación se había puesto en marcha con la Revolución francesa para continuar a lo largo del siglo XIX en los ambientes liberales y laicos, a menudo en un plano de competencia con las religiones tradicionales y, en primer lugar, con el catolicismo. Se trata de aquel proceso de transferencia de sacralidad que tiene por resultado el nacimiento de las religiones civiles y políticas sobre las cuales empieza a existir bastante literatura⁵⁵. Desde este punto de vista lo que León XIII trató de hacer fue de recuperar la nación para la sacralización católica, con el in-

55. E. Gentile, *Il culto del littorio...*, cit.; R. Moro, *Religione e politica nell'età della secolarizzazione: riflessioni su di un recente volume di Emilio Gentile*, en "Storia Contem-

tento de substraerla al campo de la religión civil. A partir de ahí y de la afirmación que era digno y lícito dar la vida por la patria, los diferentes catolicismos dieron un decisivo paso adelante amoldándose a las exigencias de la política, disfrazada por interés nacional, nacionalizándose de esta forma, máxime en Francia, Italia y, aún si menos, en Portugal con ocasión de la Primera guerra mundial, a lo largo de procesos de más amplio alcance, que vieron, por un lado, la politización de lo sagrado y, por otro, la sacralización de la política⁵⁶, según un complicado y contradictorio recorrido que está por investigar en profundidad.

6. Consideraciones conclusivas

De todo lo anteriormente expuesto surge la necesidad de replantear dos cuestiones para futuras investigaciones. La primera es si la distinción introducida por el magisterio eclesiástico entre un nacionalismo aceptable y un nacionalismo exagerado contribuyó a limitar el impacto de este último, o si, por contra, la admisión de un nacionalismo compatible con el catolicismo facilitó de alguna forma y hasta cierto punto, la difusión y arraigo del otro, es decir del nacionalismo de los nacionalistas. La segunda se refiere al papel del nacionalismo que, incluso en su forma integral, cuya matriz se encuentra en la Action Française y cuyas raíces son indudablemente contrarrevolucionarias y antimodernas, parece haber desarrollado un papel modernizador del catolicismo, favoreciendo el proceso de nacionalización del mismo.

Lo que la presente aportación pretendía averiguar también era la solvencia del NC como categoría historiográfica de amplio alcance, capaz de explicar e interpretar procesos propios de distintos países de la Europa católica de entreguerras. Como se ha visto, Ismael Saz encaja en la categoría de «nacionalismo reaccionario» las experiencias políticas de Action Française, del nacionalismo italiano, del Integralismo lusitano y del NC es-

poranea”, 1995, n. 2, pp. 255-324; Id., *Religion and Politics in the Time of Secularisation. The Sacralisation of Politics and Politisation of Religion*, en “Totalitarian Movements and Political Religions”, 2005, n. 1, pp. 71-86; M. Cattaruzza, *Introduction to the Special Issue of “Political Religions” as a Characteristic of th 20th Century*, *ivi*, pp. 1-18; E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza, 2001; R. Griffin, *Fascism, Totalitarian Movements and Political Religions*, London, Routledge, 2005; R. Griffin, R. Mallet y J. Tortorice (eds.), *The Sacred in Twentieth-Century Politics*, New York, Palgrave Macmillan, 2008; J. Augusteijn, P. Dassen y M. Janse (eds.), *Political Religion beyond Totalitarianism. The Sacralization of Politics in the Age of Democracy*, New York, Palgrave MacMillan, 2012.

56. R. Moro, *Religion and Politics...*, *cit.*

pañol, distinguiéndolas del fascismo. De esta forma el NC quedaría como fenómeno típicamente español perdiendo la capacidad de incluir los movimientos franceses, italiano y portugués. Sin embargo hay más. Aceptando una rígida distinción entre nacional-católicos y falangistas, quedarían huérfanos de ubicación los falangistas-católicos (y los católicos-falangistas) en el caso español, y también los clérigo-fascistas italianos.

La convicción de que el NC no sea un fenómeno exclusivamente español, adelantada hace tiempo⁵⁷, y propuesta otra vez en la segunda edición de *Cielo y dinero*⁵⁸, es compartida por José Barreto. El investigador portugués destaca la utilización del término NC por parte de otros historiadores y sociólogos para el caso polaco, la Action Française, el Estado Novo salazarista, el *Ständestaat* de Dollfuss e Schuschnigg. Es más, Barreto encuentra su primera utilización en un autor nazi-católico en el período inicial del régimen nazista: el filólogo de la Universidade de Hamburgo Konrad Hentrich, autor en 1934 del panfleto *Nationalkatholizismus*⁵⁹, descubrimiento que le permite apuntar la existencia del fenómeno NC en países que no tienen mayoría católica, cuyos nacionalismos no pueden por lo tanto utilizar el catolicismo como factor identitario.

El mismo Autor se detiene seguidamente en otras manifestaciones de NC en la Francia de post-guerra, como el movimiento integrista de extrema-derecha Cité Catholique, fundado en 1946 por el discípulo de Maurras, Jean Ousset, para volver en la segunda parte de su aportación a la literatura española sobre el NC a partir de los Sesenta y al caso portugués. Sin embargo, lo que aquí más interesa, es donde Barreto constata la confusión todavía existente en la aplicación de la categoría analítica de NC, y la necesidad de utilizar un «conceito mais apurado e rigoroso»⁶⁰. Se trata de un diagnóstico con el cual se puede coincidir siempre que no se olvide que a pesar de dicha confusión, todos los estudios sobre el tema (incluyendo por supuesto la enriquecedora aportación del propio Barreto) coinciden en señalar la existencia, a partir del cambio de siglo, de actitudes y movimientos nacionalistas que integran en su planteamiento el catolicismo, actitud a la cual corresponde cierta ductilidad de la Iglesia en incorporar los proyectos nacionalistas (o parte de ellos) en su perspectiva de cristiandad. Un

57. A. Botti, *Algo más sobre el nacionalcatolicismo*, en J. De la Cueva Merino y Á.L. López Villaverde (coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición*, Cuenca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, pp. 195-211.

58. A. Botti, *Cielo y dinero...*, cit., pp. 223-230.

59. K. Hentrich, *Nationalkatholizismus*, Amburgo, Hanseatische Verlagsanstalt, 1934.

60. J. Barreto, *Nacional-catolicismo: origens e carreira de um conceito*, en *Estado, Regimes e Revoluções. Estudos em Homenagem a Manuel de Lucena*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2012, pp. 405-455.

hecho que por supuesto no impide la existencia de otros nacionalismos que en otros contextos conjugan los mismos (o similares) proyectos políticos con otras confesiones (protestantismo en sus distintas decantaciones) o religiones (como el hebraísmo y el islamismo). El hecho de que ampliar el horizonte supondría una confusión añadida, no quita la realidad de un fenómeno histórico que ha visto en los procesos de modernización del siglo XX nuevas articulaciones e hibridaciones entre política y religión, por un lado, y entre religión y política por otro.