

Derechas nacionalistas y religión en la Europa católica de entreguerras: el caso francés, italiano, español y portugués en perspectiva comparada.

Botti Alfonso.

Cita:

Botti Alfonso (2013). *Derechas nacionalistas y religión en la Europa católica de entreguerras: el caso francés, italiano, español y portugués en perspectiva comparada*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/221>

**XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013**

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

25

**Las derechas en el siglo XX. Actores, ideas, prácticas y redes transnacionales
en(tre) América y Europa** Título de la Mesa Temática:

Cordinadores/as: Ismael Saz Campos, Ernesto Bohoslavsky, Maria Celina Fares, Daniel Lvovich, Olga Echevarria

**DERECHAS NACIONALISTAS Y FACTOR RELIGIOSO EN LA EUROPA
CATÓLICA DE ENTREGUERRAS:
EL CASO FRANCÉS, ITALIANO, ESPAÑOL Y PORTUGUÉS EN
PERSPECTIVA COMPARADA**

Alfonso Botti (Universidad de Módena y Reggio Emilia)

alfonso.botti@unimore.it

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, la ponencia se fija en las relaciones con el catolicismo de algunos de los más representativos nacionalismos de la derecha

europea, entendiendo estos últimos en la acepción de “nacionalismos de los nacionalistas” que Pierre-André Taguieff retoma de Jean Touchard (Taguieff, 1993). Sobre la base de las investigaciones historiográficas (pero acudiendo a las fuentes directas también) dedicadas a la *Action Française*, al nacionalismo italiano hasta su confluencia en el Partido Nazionale Fascista, al nacionalcatolicismo español hasta los años treinta y al movimiento del Integralismo lusitano, la ponencia se propone alcanzar varios objetivos. En primer lugar apuntar las referencias al catolicismo utilizadas por los diferentes nacionalismos. En segundo vislumbrar las concesiones de los diferentes catolicismos a esos proyectos. En tercer lugar lo de valorar, a la luz de la aproximación comparativa, las analogías y diferencias existentes entre los casos examinados, con particular atención al papel del factor religioso y a los procesos de sacralización de la política *versus* politicización del sacro en los diferentes contextos.

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 la fecha se han enmarcado casi exclusivamente dentro de los perímetros nacionales, como si fueran compartimentos estancos. Algo se ha estudiado en el plano de la circulación de las ideas, sobre todo con relación a la influencia de la *Acción française*. Sin embargo no es el aspecto de las influencias lo que se pretende destacar en esta sede, 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 historiografía sobre España) como categoría historiográfica de amplio alcance, a la altura de explicar e interpretar procesos propios de distintos países de la Europa católica en los años de entreguerras.

Sobra decir que con un planteamiento tan ambicioso, la ponencia constituye tan solo una primera y muy incompleta aproximación.

1. Iglesia, nación y nacionalismo

El acercamiento de la Iglesia católica al concepto de nación fue el resultado de un largo recorrido. Como ha destacado Daniele Menozzi, todavía en la tesis 64 del *Syllabus* (1864) Pio IX censuraba la pretensión de erigir el objetivo de la unidad nacional en criterio regulador de la moralidad individual y colectiva. De 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 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 independiente (Menozzi, 2013).

Un cambio importante se producía con la encíclica de León XIII, *Sapientiae christianae* (1890), donde papa Pecci reconducía a la ley natural –impresa 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 medirse (Miccoli, 2006). 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”¹.

En su carta a los obispos polacos de 1905, Pío X no dudó en censurar los de *Action Française*, definiéndolos como la expresión desviada de un “radicalismo nacional”².

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”³, ponía, de hecho, la patria en la esfera de lo sagrado. El propio Pío X individuaba 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 internacional (Menozzi, 2005).

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

¹ Leone XIII, “Sapientiae christianae”, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle encicliche.3. Leone XIII. 1878-1903*, Bolonia, EDB, 1997, p. 537.

² Pio X, “Poloniae populum”, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle encicliche. 4. Pio X*, Bolonia, EDB, 1998, p. 763.

³ “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*, 60 (1909)/2, p. 262.

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 combatido (Morozzo della Rocca, 1992, 1996).

En el pasaje que dedicaba al tema en la encíclica programática *Ubi arcano Dei* (1922), Pio 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]”⁴.

El término “nacionalismo” no figurara en el texto oficial, donde aparecía la expresión “immoderatum nationis amorem”, mientras en diferentes traducciones aparecían los de “nacionalismo inmoderado” o “exagerado” (Menozzi, 2013). 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 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

⁴ Pio XI, “Ubi arcano”, en E. Lora y R. Simionati (eds.), *Enchiridion delle encicliche. 5. Pio XI.1922-1939*, Bolonia, EDB, 1999, p. 19.

no era inocente, desde el mismo momento que implicaba, aun bajo ciertas condiciones, una legitimación del nacionalismo”, abriendo de esta forma la vía a la colaboración con regimenes de esa naturaleza (Menozzi, 2013).

2. El catolicismo en los diferentes nacionalismos

2.1 La Francia y la *Action Française*

Republicana en 1899 cuando es fundada por un profesor de filosofía, Henri Vaugois, y un periodista y escritor, Maurice Pujo, la *Action Française* (en adelante AF) se convierte en monárquica con la aportación de lo que será, junto con Maurice Barrès, su máximo representante, el escritor Charles Maurras. De la abundantísima literatura sobre el tema (Weber, 1962; Girardet, 1983; Winock, 1994) es suficiente destacar lo siguiente.

Legitimista en su juventud, luego republicano federalista, Maurras vuelve a ser monárquico (partitario de Philippe d’Orléans) en 1896 cuando llega a la conclusión que fueron los reyes a hacer la Francia, que se deshizo después de 1789. En su juventud además Maurras ha sido afiliado a la asociación *Félibrige* de Frédéric Mistral, a la cual se remonta su federalismo y su idea descentralizada del Estado. Sobre todo por su iniciativa la recién nacida AF opta para 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 al *affaire Dreyfus* representan el marco del cual surge la reflexión nacionalista de Maurras y el movimiento de la AF. Punto de partida es la decadencia francesa de finales del siglo XIX, que el escritor atribuye a la Revolución francesa a la cual remontan los “cuatros Estados confederados” que amanazan a Francia: los judíos, los protestantes, los framasones y los extranjeros (que apoda de *méthèques*). Son los enemigos internos contra los cuales hay que lanzar una *cruzada de vuelta al interior*, para la reconquista del territorio propio, la 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 ante todo (*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 y defiende la Iglesia y el 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 la tirada de 30.000 ejemplares al tiempo en que nuevas personalidades adhieren al movimiento, que con toda probabilidad conta a este altura con 20.000 afiliados: 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 en las aulas universitarias (como cuando interrumpen las clases de Amédée Thalamas a la Sorbona) y callejeros.

2.2 El primer nacionalismo italiano

Debido al proceso de unificación nacional que había visto 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 movimiento nazionalista italiano se encuentran en las revistas florentinas “Il Marzocco” (1896-1932), “Il Leonardo” (1903-1907) y sobre todo el “Il Regno” (1903-1906). El movimiento cristaliza, por iniciativa de Enrico Corradini, con la fundación en 1910 de la Asociación Nacionalista Italiana (ANI) (Papadia, 2006). 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” (diario desde 1914). Interventistas y voluntarios en la Gran Guerra, los nacionalistas confluirán en el Partito Nazionale Fascista (PNF) en 1923. Mientras tanto, la guerra ha producido una fuerte nacionalización del catolicismo italiano (Formigoni, 2010: 83-99) y en 1918, otro destacado nacionalista, Alfredo Rocco, a continuación arquitecto jurídico del fascismo, ha fundado 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. Así que el movimiento nacionalista italiano, que en sus inicios se había inspirado en un naturalismo ateo, pasa a considerar a la religión como fundamental *instrumentum regni*. Una visión que condicionó a los fascistas, desde

que el nacionalismo confluyó en el PNF en 1923 (Gaeta, 1981: 141-151; Perfetti, 1984). No es casual que el discurso del naciente régimen fascista hacia la Iglesia y la religión, fuera principalmente gestionado por este grupo, dentro del cual se distinguía el católico Luigi Federzoni (Moro, 2001: 53-81, 2004a). Así como no es casual que en su primer discurso en la Cámara, el 21 de junio de 1923, Mussolini, afirmara que “la tradición latina e imperial de Roma hoy es representada por el catolicismo”⁵. De esta forma el nacionalismo italiano se servía de la Iglesia para fomentar su proyecto de expansión imperial (Moro, 2004). 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 de llevar a síntesis nacionalismo y catolicismo en la versión clerico-fascista (Baragli, 2011).

2.3 El nacionalcatolicismo español

Muy diferente del italiano, el nacionalismo español tiene ideológicamente bastante a que ver con el francés y el portugués, aún si su agregación organizativa es bastante más tardía. 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 regeneracionista (Botti, 1992), animando un interesante debate historiográfico (Núñez Seixas, 1997; Beramendi, 2001; Molina Aparicio, 2005; Archilés Cardona, 2011).

El nacionalismo español surge de la crisis de 98 como consecuencia del hundimiento del país ibérico en la guerra hispano-americana y como reacción al desarrollo de los nacionalismos llamados periféricos (catalanes y vascos) 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 más adelante a la definición de nacionalcatolicismo (en adelante NC). Hasta la altura de los años treinta ese NC es una corriente líquida que encuentra su fundamental referencia en el escritor e intelectual Marcelino Menéndez Pelayo, que se alimenta del pensamiento contrarrevolucionario de Juan Donoso Cortés y Jaime Balmés, que se desarrolla a través del carlismo, luego del Partido integrista y que se moderniza, por así decirlo,

⁵ Benito Mussolini, *Opera omnia*, E. y D. Susmel (eds.), Florencia, La Fenice, 1951-1980, XV, p. 187.

después del cambio de siglo. Dicha modernización se produce con la lenta integración de la Iglesia en el sistema político canovista, con la nacionalización de la misma a raíz de la guerra con EE. UU. (Botti, 2006), con la aceptación de la perspectiva desarrollista en lo económico que llega a la cumbre con el pensamiento de Ramiro de Maeztu sobre el “sentido reverencial del dinero” en la segunda mitad de los años veinte, cuajando a continuación, por un lado, con la revista y el movimiento “Acción española” de los cuales el propio Maeztu es el principal representante en los años de la Segunda República, 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. De aquí un Estado que, una vez arrojados los musulmanes al otro lado del estrecho de Gibraltar y expulsados los judíos, emplearía el 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 respecto a la Reforma protestante que se asoma amenazante desde el Norte, mientras que en Lepanto (1571) se vence el peligro que los turcos 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, iluminismo, masonería, liberalismo, 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. De aquí 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 de la organicidad social concebida en forma corporativa y la reconstrucción de relaciones estables con las ex colonias americanas, bajo las enseñanzas de la Hispanidad (Botti, 1992).

2.4 El Integralismo lusitano

En Portugal, en el marco del Centro Nacional, había nacido en 1901 un nacionalismo católico al rededor del lema «Religião e pátria» del cual, en 1903, se había constituido el Partido Nacionalista: un partido católico, antiliberal, anti-republicano, antimasonico y anti-socialista que habría cesado de existir en 1910 (Domingues, 1988: 86-90; Carvalho da Silva, 1996; Neto, 1998;). 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 y Alfredo Pimenta. A raíz de la revolución que en 1910 instaura la República y con ella una legislación anticlerical además que la interrupción de las relaciones entre Portugal y la Santa Sede, algunos exiliados monárquicos fundan en 1913 a Gand (Bélgica) la revista “Alma 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 toda arte perfecta es religiosa, 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 paganismo, 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 regenerão artistica do paiz só pode fazer-se pelo culto da tradiçao e de amor da patria” (Almeida Braga, 1913: 53-57).

El mismo año en París aparece la revista “Os Meus Cadernos” (1913-16, 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 aparece 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”⁶.

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 lancerán el periódico “A Monarquia”, que sustituye “Nação Portuguesa”. Germanófilo durante la Primera Guerra Mundial, el movimiento se divide en la primera posguerra, cuando los que siguen 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 remontan al pensamiento contrarrevolucionario del siglo XIX y en destacar la influencia de la *Action Française*. En fin, 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 democracia (Braga da Cruz, 1982; Quintas, 2004).

3. El nacionalismo en los diferentes catolicismos

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 1926 (Prévotat, 2001). El clima anticlerical provocado por la Ley de separación de 1905, la oposición al modernismo y al movimiento demócrata cristiano del *Sillon* de Marc Sangnier llevó la jerarquía y gran parte del catolicismo francés a simpatizar con l’AF, que interpretó la condena del movimiento de Sangnier en 1909 por Pio X como una victoria. El mismo año Pio X beatificó a Juan de Arco, convirtiéndola en símbolo del nacionalismo francés y

⁶ “O que nós queremos – monarquia orgânica, tradicionalista, anti-parlamentar – programa integralista”, en “Nação Portuguesa”, 1914, n. 1, pp. 4-6.

concretamente de la AF (Krumeich, 1991; McMillan, 1997). Benedicto XV la canonizará en 1920.

Si por los militantes de la AF Francia y catolicismo coincidían, diferentes ambientes católicos encontraron en AF un amparo. Ambos compartieron el antisemitismo que había conocido su cenit con el *affaire* Dreyfus. Uno 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.

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 su propia defensa el escritor publicó en 1913 *Action Française et la religion catholique*. Pio X ratificó la condena, pero suspendió hacia un tiempo más oportuno su publicación. Benedicto XV hizo lo mismo por no parecerle oportuna la condena del movimiento nacionalista francés durante la guerra. Así que AF tuvo diez años y más por delante para difundirse y profundizar su influencia en el mundo eclesiástico y católico francés, llegando además a conquistar la hegemonía en los medios intelectuales. Colaboró en esa tarea el integralismo antimodernista de la organización secreta *Sodalitium Planum* de mons. Umberto Benigni (Poulat, 1969).

La condena llegó en agosto de 1926 y la publicación de la puesta 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 proibirá acercarse a los sacramentos. La condena afectó el movimiento que si, por un lado, reaccionó reivindicando su hortodoxia, por otro, perdió el consenso de diferentes intelectuales católicos (Maritain, Bernanos, etc.).

En Italia, como ha destacado Emilio Gentile, los católicos recurrieron 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. Estaba la reivindicación del papel de la Iglesia, del catolicismo y el papel *italiano* del papato 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 concretizado su misión (Gentile, 2006: 136-143). De aquí, a pesar de las muchas matizaciones que habría que introducir, su desemboque en el clerico-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 Ramos) y a la ubicación del nacionalismo existente en el álveo de la más rigurosa hortodoxia, es en España donde el proyecto eclesiástico más se involucró con las perspectivas del nacionalismo de los nacionalistas. Con las debidas excepciones de una parte de los eclesiásticos vascos y catalanes, la gran mayoría del mundo eclesiástico compartió la visión de la historia española y la actitud españolista, es decir antiautonomista, por lo que afecta la organización del Estado.

Por contra es en Portugal donde el Integralismo lusitano parece tener, por lo menos al estado de los estudios, menos penetración en los medios católicos y eclesiásticos, quizá a raíz, por un lado, del anterior, fuerte y articulada presencia de un catolicismo social con sus diversas formas asociativas y organizativas (Braga da Cruz, 1980), 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 Fátima⁷ o con ocasión de la proclamación en 1919 del culto del beato Nuno⁸, estupendo ejemplo de la nacionalización de los santos en la misma línea de lo ocurrido en Francia con Juana de Arco, o en Italia con Francisco de Asís (Caliò y Rusconi, 2011).

⁷ A. Sardinha, *Ao Ritmo da Ampulheta*, Lisboa, Biblioteca do Pensamiento Político, 1978, pp. 209-219, 2ª edición (el texto original es de 1917).

⁸ 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 el ejército portugués al triunfo contra las tropas de Castilla en la batalla de Atoleiros, 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 su hija Beatriz casado con el duque de Bragança, Alfonso, hijo primogénito del rey Joao I. Benedicto XV beatificó Nuno Alvares Pereira, el 23 de enero de 1918 y Benedicto XVI lo ha canonizado el 26 de abril de 2009.

Más en general puede afirmarse que dicho movimiento encontró la simpatía de algunos ambientes eclesiásticos, por otra parte empeñados en apoyar el Centro Católico Portugués, por lo menos hasta 1926, cuando la condena de la AF activó el obispado portugués 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 había llevado a la dictadura militar (Serapiglia, 2008)

4. Un primer intento comparativo

El movimiento que tiene más influencia es *Acción française*, debido también a la circulación de las obras de Maurras, Barrès, Daudet, etc. (Weber, 1985: 525-547). Se trata de una influencia que ha sido estudiada por lo que atiene a las relaciones con la derecha española hasta la revista *Acción española* (González Cuevas, 1990, 1994, 2007) y con el movimiento del integralismo lusitano (Lloyd-Jones, 2003 y Serapiglia, 2011: 67-79). Sobra decir que tratándose de movimientos nacionalistas es evidente que cada cual rechaza la vinculación con movimientos foráneos, insistiendo sobre su propia originalidad y carácter autóctono.

Al margen de las influencias, resaltan varias analogías. En los cuatro casos los primeros nacionalistas son intelectuales, concretamente escritores, profesores universitarios y periodistas. Muchos 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). 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 el Estado confesional. Relativamente al caso 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 con el antisemitismo, con la decidida oposición al liberalismo y a la democracia, al sistema parlamentario, a la masonería, a los movimientos socialistas.

Diferente, como se ha visto, es el caso italiano, por los orígenes del movimiento nacionalista y por el carácter, quizás más instrumental que el francés, de la referencia al

catolicismo y a la Iglesia, que en todo caso cristaliza en la primera posguerra. Otra diferencia con los demás casos consiste en su accidental opción monárquica.

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 eclesiástico, encontrando el portugués limitada audiencia en los ambientes 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* de 98, debate sobre la Ley del candado propuesta por Canillejas y semana trágica de Barcelona de 1909), Portugal (revolución de 1910 y ley de separación Estado-Iglesia de 1911) e Italia (desde la elección 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 e su resurgimiento) con la tradición y la Iglesia.

Desde ese 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 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 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 más amplia contextualización 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 plan 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 existe abundante literatura⁹. Desde ese punto de vista lo que León XIII trató de hacer fue de recuperar la nación a la sacralización católica, con el intento de substraerla al campo de la religión civil. A partir de allí y de la afirmación que era digno y lícito dar la vida para la patria, los diferentes catolicismos dieron un decisivo paso adelante en amoldarse 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 politicización del sacro y, por otro, la sacralización de la política (Moro, 2005) según un complicado y contradictorio recorrido que queda por investigar en profundidad.

6. Conclusiones

De todo lo anteriormente dicho 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 ese 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.

⁹ Emilio Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza, 2001; Marina Cattaruzza, "Introduction to the special issue of Political Religions as a characteristic of the 20th Century", en *Totalitarian Movements and Political religions*, 2005, n. 1, pp. 1-18; Roger Griffin, *Fascism, Totalitarian Movements and Political Religions*, London, Routledge, 2005; Roger Griffin, Robert Mallet, John Tortorice (eds.), *The Sacred in Twentieth-Century Politics*, New York, Palgrave Macmillan, 2008; Joost Augusteijn, Patrik Dassen, Maartje Janse (eds.), *Political religion beyond Totalitarianism. The Sacralization of Politics in the Age of Democracy*, New York, Palgrave Macmillan, 2012.

Lo que la ponencia pretendía averiguar era la solvencia del NC como categoría historiográfica de amplio alcance, a la altura de explicar e interpretar procesos propios de distintos países de la Europa católica de entreguerras.

La convicción de que el NC no sea un fenómeno exclusivamente español, adelantada hace tiempo (Botti, 2005) y abordada en la segunda edición de *Cielo y dinero* (Botti, 2008: 223-230), es compartida por José Barreto. Ese 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 nazi: el filólogo de la Universidad de Hamburgo Konrad Hentrich autor en 1934 del panfleto *Nationalkatholizismus* (Amburgo, Hanseatische Verlagsanstalt, 1934), descubrimiento que le permite afirmar 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 a continuación sobre 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 nos 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” (Barreto, 2012: 451) Se trata de un diagnóstico con el cual podemos 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 planteamientos 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 hecho que por supuesto no impide la existencia de otros nacionalismos que en otros contextos conjugan la misma (o similar) proyectualidad política 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, entre religión y política por otro.

Referencias bibliográficas

Archilés Cardona, Ferran (2011), “Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea”, en I. Saz, F. Archilés (eds), *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensa Universitaria de Zaragoza, pp. 245-330.

Beramendi, Justo (2001), “A vueltas con España”, en *Ayer*, n. 44, pp. 265-278

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

Barreto, José (2012), “Nacional-catolicismo: origens e carreira de un conceito”, en *Estado, Regimes e Revoluções. Estudos em Homenagem a Manuel de Lucena*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp. 405-455

Botti, Alfonso (1992, 2008²), *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza

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

Botti, Alfonso (2006), “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, pp. 147-161

Braga da Cruz, Manuel (1980), *As origens da Democracia Cristã e o salazarismo*, Lisboa, Presença

Braga da Cruz, Manuel (1982), “O Integralismo lusitano nas origens do salazarismo”, “Análise Social”, n. 1, pp. 137- 182

Caliò, Tommaso y Rusconi, Roberto (eds.) (2011), *San Francesco d’Italia. Santità e identità nazionale*, Roma, Viella

Carvalho da Silva, Amaro (1996), *O Partido nacionalista no contexto do nacionalismo católico*, Lisboa, Colibri

Domingues, Bento (1988), *A Religião dos Portugueses*, Porto, Figueirinhas

Formigoni, Guido (2010), *L’Italia dei cattolici. Dal Risorgimento a oggi*, Bologna, il Mulino

Gaeta, Franco (1981), *Il nazionalismo italiano*, Bari-Roma, Laterza

Gentile, Emilio (2006), *La Grande Italia. Il mito della nazione nel XX secolo*, Roma-Bari, Laterza

Girardet, Raoul (1983), *Le Nationalisme français, 1871-1914*, Seuil, Paris, 1983;

González Cuevas, Pedro Carlos (1990), “La recepción del pensamiento maurrasiano en España (1914-1930)”, en *Espacio, Tiempo y forma*, serie V, *Historia contemporánea*, pp. 343-356

González Cuevas, Pedro Carlos (1994), “Charles Maurras y España”, en *Hispania*, n. 188, pp. 993-1040

González Cuevas, Pedro Carlos (2007), “Maurice Barres y España”, en *Historia contemporánea*, n. 34, pp. 201-224

Krumeich, Gerd (1991), “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, pp. 63-73

Lloyd-Jones, Stewart (2003), “Integralismo Lusitano and Action Française”, en *Portuguese Journal of Social Science*, n. 1, pp. 39-59

McMillan, James F. (1997), “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, p. 285-300.

Menzio, Daniele (2005), “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, pp. 101-110

Menozzi, Daniele (2013 en prensa) “Iglesia y nación en el período de entreguerras”, en A. Botti, F. Montero, A. Quiroga (eds.), *Católicos y patriotas. Iglesia y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Silex

Miccoli, Giovanni (2006), “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, pp. 1-17.

Molina Aparicio, Fernando (2005), “Modernidad e identidad nacional. El nacionalismo español del siglo XIX y su historiografía”, *Historia social*, n. 52, pp. 147-171

Moro, Renato (2001), “Nazionalismo e cattolicesimo”, en B. Coccia y U. Gentiloni Silveri (coords), *Federzoni e la storia della destra italiana nella prima metà del Novecento*, Bologna, Il Mulino

Moro, Renato (2004a), “Nazione, cattolicesimo e regime fascista”, en *Rivista di storia del cristianesimo*, n. 1

Moro, Renato (2004 b) “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, pp. 311-371.

Moro, Renato (2005), “Religion and politics in the time of secularisation: The sacralisation of politics and politicization of religion”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2005, n. 1, pp. 71-86

Morozzo della Rocca, Roberto (1992), *Le nazioni non muoiono. Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e Santa Sede*, Bologna, Il Mulino

Morozzo della Rocca, Roberto (1996), “Benedetto XV e il nazionalismo”, en *Cristianesimo nella storia*, n. 17, pp. 541-566.

Neto, Vítor (1998), *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal 1832-1911*, Lisboa, INCM

Núñez Seixas, Xosé Manuel (1997), “Los oasis en el desierto. Perspectivas historiográficas sobre el nacionalismo español”, *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n. 26 , pp. 483-533

Papadia, Elena (2006), *Nel nome della nazione. L'Associazione nazionalista italiana in età giolittiana*, Roma, Archivio Guido Izzi

Perfetti, Francesco (1984), *Il movimento nazionalista italiano (1903-1914)*, Roma, Bonacci

Poulat, Émile (1969), *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste : « La Sapinière » (1909-1921)*, Paris, Casterman

Prévotat, Jacques (2001), *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation 1899-1939*, París, Fayard

Quintas, José Manuel (2004), [*Filhos de Ramires - As origens do Integralismo Lusitano, Lisboa, Nova Ática*](#)

Serapiglia, Daniele (2008), “1926. La condanna del Vaticano dell'Action française in Portogallo. Il caso “Nemo” (Fernando de Sousa)”, en L.R. Torgal, H. Paulo (eds.),

Estados autoritários e totalitários e suas representações, Imprensa da Universidade, Coimbra, pp. 343-354

Sarapiglia, Daniele (2011), *La via portoghese al corporativismo*, Roma, Carocci

Taguieff, Pierre-André (1993), “El nacionalismo de los ‘nacionalistas’. Un problema para la historia de las ideas políticas en Francia”, en Delannoi, Gil - Taguieff, Pierre-André (comp.), *Teorías del nacionalismo*, Paidós, Barcelona (ed. orig. *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Kimé, Paris 1991)

Weber, Eugen (1985), *L'Action française*, Paris, Fayard [ed. orig. 1962]

Winock, Michel (1994a), “Les nationalismes français”, working paper n. 97 (Paris: Institut d'Études Politiques, 1994),
<http://www.recerca.net/bitstream/2072/1370/1/ICPS97.pdf> (consultado el 30 de marzo del 2013)

Winock, Michel (1994b) *Histoire de l'extrême-droite en France*, Seuil, Paris, 1994.