

# ESTUDIANDO LAS RELACIONES ENTRE CATOLICISMO, MODERNIDAD Y NACIÓN, CON ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL HISPANISMO ITALIANO

ALFONSO BOTTI

UNIVERSITÀ DI MODENA E REGGIO EMILIA

## ANTES DE EMPEZAR

Antes de nada, es conveniente esclarecer la razón de mi aterrizaje en España y el marco historiográfico del cual procedo. Soy de los que hicieron caso a cierta propaganda antifranquista, de la cual me enteré en París en 1970 y en 1974. Había carteles que afirmaban que ir a España de turistas significaba ayudar al régimen de Franco. Me convencieron y cumplí. Bastante años después, al estudiar los años del último franquismo, me enteré de la aportación que el turismo había dado al cambio de mentalidad y acabé convenciéndome de que la propaganda política tiene reglas que pocas veces coinciden con la realidad histórica y que, cuando la política no tiene un sólido fundamento en la comprensión de los procesos históricos, acaba siendo propaganda inútil.

Sea como fuere, mi primer viaje, del todo turístico, a bordo de un Fiat 500, tuvo lugar en 1978: un largo recorrido desde Barcelona hasta Cádiz, La Línea (y luego Lisboa) con vuelta por Mérida, Madrid, Bilbao y San Sebastián. No me enteré prácticamente de nada. Ni regresé con una buena imagen de España. En cambio me entusiasmó la estancia de 1982 en Santander, adonde viajé para aprender castellano, y donde me impresionaron las clases sobre la historia de España del profesor Juan José Carreras, el primer historiador español al que conocí personalmente.

Después de nueve años de parálisis, habían vuelto a salir oposiciones para investigadores de universidad y hacían falta dos idiomas. Hecho un rápido cálculo, decidí que el segundo idioma que podía aprender de forma rápida era el español (todavía no distinguía entre español y castellano). Ignoraba aún, por la típica ingenuidad juvenil, que en la Universidad (por lo menos en la italiana) se ingresa con los enchufes y no con el conocimiento, y todavía no se había trasladado a las universidades la jurisdicción sobre las oposiciones que permite ahora incluso prescindir del conocimiento de tan siquiera un idioma para opositar. Me aconsejó Santander una chica que ahora lleva varios años como catedrática de Lengua y Literatura Española y, antes de marcharme de Milán, tomé unas clases

particulares de una amiga que se había criado en Argentina antes de licenciarse en Milán con una tesis sobre la fortuna del *Quijote* en Rusia. Y cuando llegó el verano, me marché rumbo a Santander.

Había cursado la carrera en la Universidad de Urbino y me había licenciado con una tesis de Historia Contemporánea utilizando como fuente el diario de una cura de finales del siglo XVIII que comentaba, entre otras cosas, la llegada de las tropas napoleónicas y del propio Napoleón a Loreto (mi pueblo). En Urbino, el profesor Lorenzo Bedeschi, acababa de fundar un centro para el estudio del modernismo, el movimiento de reforma religiosa condenado por Pío X con la encíclica *Pascendi* en 1907 y, con el centro, la publicación *Fonti e documenti*, revista dedicada a la documentación, especialmente epistolarios, de los modernistas. Cuatro eran las ideas fundamentales del centro (al cual, además de Bedeschi, pertenecían el profesor Rocco Cerrato y varios estudiosos de diferentes universidades): 1) el carácter internacional del modernismo (en Urbino, Bedeschi había conseguido trasladar el archivo del pastor protestante francés Paul Sabatier que, con su importante epistolario, permitía confirmar las dimensiones europeas del fenómeno); 2) el carácter original del modernismo italiano, que, según algunos, solo era imitación del modernismo francés; 3) las diferentes sensibilidades regionales del modernismo italiano (*Fonti e Documenti* está dedicado a las diferentes regiones de Italia) y *last but not least*; 4) las diferencias entre modernismo y catolicismo liberal, con la presencia en el primero de una línea más radical (la de Ernesto Buonaiuti).

#### POR DÓNDE EMPECÉ

Pues bien, al darme cuenta de que en la historiografía internacional sobre el modernismo se hacía caso omiso de España, me entró una gran curiosidad por averiguar si era verdad que el país ibérico se había quedado al margen de esta corriente religiosa. De ahí la investigación que me ocupó entre los años 1982 y 1986, que acaba con la publicación *La Spagna e la crisi modernista* (1987), con la cual me convertía en hispanista al tiempo que insertaba España en el abanico de los países que hay que tener en cuenta en toda panorámica internacional y en la reconstrucción de esta corriente reformadora. Mientras tanto, había pedido y conseguido una beca para una estancia de seis meses en Madrid. Recuerdo además que llegué para acabar la investigación que tenía bastante desarrollada y, al entrar en la Biblioteca Nacional, me enteré de que tenía que volver a empezar. Dicho sea entre paréntesis, desde entonces la Biblioteca Nacional de Madrid es el lugar donde más me gusta estudiar y casi diría vivir puesto que, cuando puedo o lo consigo, allí me ubico desde las 9 de la mañana hasta que el vigilante se acerca a los pupitres para avisar de que ya es la hora de salir.

Cada investigación supone y constituye un aprendizaje importante. Al aproximarme a mi objeto de investigación, me di cuenta del deplorable estado de los estudios sobre la Iglesia en España. En otras palabras, vine a averiguar que, a lo largo del medio siglo anterior, la Iglesia en España había sido estudiada o desde el punto de vista del bando que había ganado la Guerra Civil o (y bastante poco) desde la óptica del bando opuesto, es decir: de los derrotados. Y tampoco había sido muy diferente el medio siglo anterior a esa contienda, cuando los que después ganarían el conflicto hacían una historia apologética en la cual el catolicismo aparecía como el fundamento mismo de España, hasta el punto de que ser críticos con la Iglesia significaba decir algo mal de España, incluso perder el carné de identidad de español; mientras tanto, los que habrían de ser después derrotados en 1939, la consideraban el principal obstáculo a la europeización, democratización y modernización de España. Después acabé llegando a la convicción de que también por este simplismo interpretativo habían sido derrotados.

Entre anticlericales tipo siglo XIX, por un lado, y apologetas y ortodoxos sin siglo, por otro, ambos completamente anacrónicos por estar fuera del tiempo, se había perdido la oportunidad para un estudio laico y científico de la Iglesia española. El panorama de los estudios había estado monopolizado, por una parte, por las aproximaciones jurídicas (una historia de la Iglesia filtrada a través del prisma del derecho eclesiástico), económicas (una historiografía centrada en el tema de la riqueza de la Iglesia) y políticas (dominadas por la preocupación por las relaciones Estado-Iglesia o por establecer dónde estaba colocada la institución eclesiástica en la República, en la Guerra Civil y en el franquismo) y la pseudosociología del clero y del obispado. Y, por otra, por una historia de la Iglesia entendida como martirologio ininterrumpido, como búsqueda de legitimaciones y autoabsoluciones. Con todo ello, quedaba al margen la historia de la Iglesia en tanto que historia de la cultura religiosa, de la ideología, de la mentalidad católica, de la pastoral, de la piedad, de los modelos de cristiandad, etc.

Al tiempo que iba reflexionando sobre por qué no se había estudiado el modernismo en el contexto español, iba llevando a cabo mi propia investigación, de la cual resultaba que, si no se había encontrado un modernismo español (o algo similar), era porque, como resultado de las razones que se acaba de exponer, ni siquiera había sido buscado. Empecé a hacerlo por la gran literatura española de los años entre los siglos XIX y XX, por la trascendencia del tema religioso y anticlerical en la novela. Ese último, por tratarse de una manera, entre otras, de plantear el asunto de una reforma religiosa del catolicismo tradicional. Examiné desde este punto de vista *La Regenta*, varios artículos y las conferencias en el Ateneo de Madrid de Clarín de noviembre y diciembre de 1897. Estudié a Benito Pérez Galdós y, sobre todo, las novelas *Ángel Guerra* y *Nazarín*, que por varias razones pueden considerarse el equivalente hispánico de *El Santo* de Fogazzaro, algo así como el manifiesto más famoso del modernismo, que la Iglesia puso inmediatamente en el

índice de los libros prohibidos. Me ocupé del debate que se desarrolló en España sobre el darwinismo, donde encontré que no hubo solamente posturas rígidas y enfrentamientos entre católicos ortodoxos y positivistas darwinianos, sino también actitudes conciliatorias entre darwinismo y catolicismo, como por ejemplo las de Genaro Alas, el hermano de Clarín, en sus conferencias en el Casino de Oviedo en los meses de febrero y marzo de 1887. Estudié, por supuesto (¿cómo no iba a hacerlo!), al intelectual español que más fama de modernista tenía (es decir, a Unamuno). Partidario de un cambio del *habitus* religioso tradicional y de una reforma del catolicismo, polémico con los apologetas eclesiásticos de la «fe del carbonero», crítico feroz del tomismo y también del positivismo, Unamuno no compartió la fórmula de la «Bancarrotas de la ciencia» anunciada en Francia por Ferdinand Brunetiere, sino que creyó posible compatibilizar la ciencia con la religión y, por lo menos hasta 1910, el socialismo con el cristianismo. Hice hincapié sobre un episodio de la biografía intelectual de Ortega y Gasset, es decir la reseña muy favorable que publicó en *Los lunes de «El Imparcial»* en 1908 sobre la versión castellana de *El Santo* de Fogazzaro. Examiné unos artículos de Ramiro de Maeztu en el barcelonés *El Diluvio*, muy familiarizados con el modernismo y bastante favorables a su actuación. Hasta aquí, por lo que se refiere al mundo de los intelectuales laicos, sin descubrir prácticamente nada, pero interpretado de una manera distinta lo que ya se conocía o se conocía bastante.

En el ámbito del mismo trabajo investigué el mundo del clero, descubriendo (en este caso sí) que entre los agustinos madrileños que publicaban la revista *España y América* había dos religiosos, el padre Pedro Martínez y Vélez y el padre Graciano Martínez, a quienes encontré en principio bastante de acuerdo con la línea modernista. El primero, por tener intereses exegéticos y estar al día con la literatura bíblica europea. El segundo por sus crónicas desde Alemania, que dejaban filtrar su simpatía hacia las posturas del teólogo alemán Schell. Me enteré que de entre los capuchinos catalanes habían figuras como las de Miquel d'Esplugues y Rupert M.<sup>a</sup> de Manresa que, en la *Revista de Estudios Franciscanos*, habían publicado artículos muy abiertos contra las derechas católicas, habiendo sido Rupert M.<sup>a</sup> de Manresa secretario particular en Roma del cardenal Vives i Tutó y habiendo tenido que marcharse de Roma justamente por sus simpatías hacia los modernistas. Traté con unos curas anticlericales que escribían en *El País*, que luchaban en favor de una Iglesia nacional española y que en 1906-7, sin conocerlo de veras, se apuntaron al modernismo para salir adelante en su lucha corporativa clerical: unos «clericales anticlericales» como José Ferrándiz y el excuro catalán Sigismundo Pey-Ordeix. Y finalmente me ocupé del dominico Juan de Arintero, cuyo pensamiento evolucionó hasta una moderada aceptación del darwinismo, y hasta la aplicación del evolucionismo a la historia de la Iglesia, como demuestran sus obras *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, que él habría querido titular *Vida y evolución de la Iglesia* de no haberle tenido miedo a la Santa Inquisición.

Obra que dio origen a una lucha contra su obra por parte también de los dominicos españoles, que acabó en 1913 sobre la mesa del Santo Oficio y que, si no terminó con una condena, fue porque Arintero encontró un defensor muy importante en Roma en el dominico francés Garrigou-Lagrange.

Al fin y al cabo, sin tener un explícito movimiento modernista, llegué a la conclusión de que en España había existido una sensibilidad modernista y que el país ibérico, si por un lado había sido contagiado por el modernismo religioso foráneo, también había tenido su propia peculiaridad y su carácter autóctono. Es más: aventuré la hipótesis de que si el modernismo religioso no produjo en España una ruptura al principio del siglo pasado es porque ya se había producido una ruptura en los años setenta del siglo XIX con el catolicismo liberal krausista, es decir, con los Fernando de Castro, Tomás de Tapia y sucesivamente Francisco Giner de los Ríos y Gumersindo de Azcárate. En fin: unos premodernistas, como había escrito Pierre Jobit en los años treinta.<sup>1</sup>

Todo lo anteriormente dicho está en el libro que se publicó en 1987<sup>2</sup>, que no se tradujo entonces (por no haber lectores para un tema tan raro como este), que se ha traducido ahora y que saldrá, posiblemente, en un coedición entre el CSIC y las publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

#### POR DÓNDE CONTINUÉ

Acabada esta investigación y habiéndome convertido en hispanista a raíz de ella, el paso siguiente fue, tras el estudio del catolicismo abierto y conciliador con la ciencia que no había sido posible, el de estudiar el catolicismo que efectivamente había existido. Así aterricé en el Nacionalcatolicismo (en adelante Nc). Tampoco en ese caso, como en el anterior, me adentré completamente desnudo en el nuevo paisaje. Llevaba ropa: llevaba puestos los resultados de una pista de investigación recorrida por la historiografía italiana, que había demostrado que la oposición católica al Estado liberal (con el *non expedit*, etc.) había sido una «ficción historiográfica» y que los católicos, sin participar en la vida política del Estado unitario, si por un lado habían puesto raíces en la sociedad (a través del movimiento social católico), por otro habían participado directamente en la vida económica y en el desarrollo capitalista del nuevo Estado nacional. Y me abrigaba también la reflexión, esta también llevada a cabo por unos historiadores italianos, sobre las relaciones

<sup>1</sup> Pierre Jobit, *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine*. I. *Les krausistes*, II. *Lettres inédites de D. Julián Sanz del Río*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques, París, 1936, 2 vols., I, cap. V.

<sup>2</sup> Alfonso Botti, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento*, Morcelliana, Brescia, 1987. Para un balance y una puesta al día, cf. «Istanze di riforma religiosa e fermenti modernisti in Spagna. Una messa a punto storiografica», en Alfonso Botti y Rocco Cerrato (eds.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, QuattroVenti, Urbino, 2000, pp. 357-410.

entre catolicismo y modernidad a la luz de la nueva sociología que había aprendido a rechazar por simplista la antinomia tradición/modernidad, para averiguar que en el proceso histórico tradición y modernidad establecían una relación dialéctica más que una oposición radical. A la luz de lo anteriormente dicho, puede imaginarse la impresión que me hizo leer una cita del catecismo de Ripalda (el más conocido y difundido catecismo español) que encontré en el clásico libro de Gerald Brenan. Decía la cita:

- ¿Qué clase de pecado es el liberalismo?
- Un pecado gravísimo contra la fe.
- ¿Por qué?
- Porque consiste en una colección de herejías condenadas por la Iglesia.
- ¿Es pecado para un católico leer un periódico liberal?
- Puede leer las cotizaciones de Bolsa.
- ¿Qué clase de pecado comete el que vota a un candidato liberal?
- Generalmente pecado mortal.

La investigación sobre el Nc tuvo por origen una reseña historiográfica. Luego se convirtió en otra cosa. Fue la ocasión para valorar y rechazar unos cuantos tópicos: el retraso de España, su anomalía, el esquema de las «dos Españas», el carácter antimoderno del catolicismo español (baste pensar en la Universidad de Comillas, en el Ramiro de Maeztu de la segunda mitad de los años veinte y en el Opus Dei para darse cuenta). Hay que ubicar el libro, que se publicó en 1992, en el marco del cambio de actitud, que bajo algunos aspectos adelantó, realizado en la primera mitad de los noventa por parte de la historiografía española, con el abandono del tremendismo historiográfico, de los paradigmas del fracaso, la anomalía, el retraso, etc., y el cambio hacia una aproximación al pasado español más equilibrada y preocupada, a veces con un uso político de la historia, de contar una historia «normal». El libro se ha vuelto a editar por la misma editorial tal como apareció en 1992, al margen de unas páginas que he añadido al final.<sup>3</sup> Así que no hace falta detenerme demasiado sobre el tema. Solo voy a destacar los ejes principales del trabajo y sus conclusiones.

Ha existido una visión compartida de la historia de España, una por así decirlo «ideología española» que ha vertebrado la nación a lo largo de un siglo y nacionalizado diferentes generaciones de españoles. Esta ideología no es otra que el Nc. Su carácter no ha sido antimoderno a secas, sino a menudo desarrollista e industrialista; siempre antimoderno en lo político y casi nunca antimoderno en lo económico. A pesar de las pocas páginas dedicadas al personaje, se le atribuía una importancia paradigmática a la elaboración de Ramiro de Maeztu de los años veinte sobre el sentido reverencial del dinero y a su intento de conjugar, bajo la in-

<sup>3</sup> Alfonso Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo nacionalcatolicismo en España (18811975)*, Alianza Editorial, Madrid, 1992 (2008), pp. 207-237 para las páginas añadidas).

fluencia de Max Weber, el catolicismo con el espíritu empresarial del capitalismo. Sobra añadir que me sorprendió bastante que cuantos se dedicaron en los años sucesivos a Ramiro de Maeztu pasaran por encima de este aspecto de su pensamiento, que sigo considerando el principal además del más original.

El Nc es una ideología político-religiosa que tiene de la política una concepción antidemócrata, en el sentido que el término «democracia» tiene en la tradición liberal. Y es antidemócrata fundamentalmente por dos razones: a) por defender una concepción orgánica de la sociedad a partir de la cual rechaza el pluralismo político y, por consiguiente, los partidos (como manifestación de la fragmentación individualista de la sociedad y del relativismo); y b) por aspirar, sobre la base de las anteriores y de otras consideraciones, a la instauración de un régimen autoritario y hasta totalitario. Por lo que se refiere al segundo término del binomio, «religión», se trata obviamente del catolicismo. El catolicismo de la encíclica *Quanta cura y del Syllabus* (1864) de Pío IX con sus ochenta puntos sobre los errores modernos, de la *Encíclica Pascendi* (1907) de Pío X contra el modernismo y de la encíclica sobre la fiesta de Cristo Rey de Pío XI, *Quas primas* (1925). Un catolicismo que se fundamenta sobre un proyecto de cristiandad tal como ha sido definido por la historiografía<sup>4</sup> y que, a pesar de las variantes introducidas por los distintos pontífices en las diferentes épocas, defiende la confesionalidad del Estado, la idea de que la Iglesia tiene que estar protegida por el Estado y que la sociedad tiene que ser cristiana, en el sentido que católicas tienen que ser las leyes, la enseñanza, las costumbres, católico el régimen matrimonial, etc. Un catolicismo que frente a la secularización y al «laicismo», peste que infecta a la humana sociedad (para utilizar las palabras de la *Quas primas*), ofrece como remedio la cristiandad. Es decir: un régimen en el cual la Iglesia recupere su lugar central frente al Estado y su papel de guía de la sociedad, de una forma diferente de la cristiandad medieval, ejerciendo ahora un poder indirecto, amoldándose a los tiempos y dejando una relativa autonomía a lo civil. Justamente para llevar a cabo este proyecto católico de reconquista, primero unos intelectuales católicos y, a continuación, la jerarquía eclesiástica, se dieron cuenta de que el Estado nacional representaba el perímetro ya imprescindible dentro del cual actuar. La Iglesia se nacionalizó, y a partir del proceso de construcción de la «nación católica» empezaron a derivarse una serie de consecuencias por lo que se refiere a la organización del Estado, a las leyes, a la enseñanza, etc. Antecedente lógico del Nc, el concepto de «nación católica» es, por lo menos bajo muchos puntos de vista, un producto del mismo Nc que, para poder existir, necesitó ese punto de arranque. De esta forma, la nación (bien en el sentido naturalista, bien en el sentido voluntarista de Renan) se convirtió en el marco

<sup>4</sup> Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Marietti, Casale Monferrato, 1985; Guido Verucci, *La Chiesa nella società contemporanea*, Bari, Laterza, 1988; Daniele Menozzi, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Turín, 1993.



donde concretar el proyecto que había empezado a esbozar el pensamiento contrarrevolucionario como repuesta a la Revolución francesa.

Cabe, por lo tanto, la posibilidad de definir al Nc como la ideología político-religiosa de la derecha nacionalista española (españolista) que, como tal, surge en los años de entre siglos recuperando e intentado actualizar un pensamiento cuyas raíces se encuentran en el pensamiento contrarrevolucionario de la primera mitad del siglo XIX, el pensamiento que animó la respuesta católica europea a la Revolución francesa (Joseph De Maistre, Donoso, Balmés, etc.). Pero al nacimiento del Nc no contribuye solo la recuperación y actualización del pensamiento reaccionario católico. Al tiempo en que se recuperan esas raíces empiezan a cuajar ideas, actitudes intelectuales y formas de pensar que, introduciendo importantes aspectos novedosos, producen cambios fundamentales. El primero afecta a la orientación de la Iglesia (obispos, clero, políticos como Pidal y Mon e intelectuales como Menéndez y Pelayo) que, con su lento pero inexorable distanciamiento del carlismo, acaba para integrarse en el sistema canovista. El segundo se produce con la guerra de Cuba, el conflicto hispanoamericano y el *desastre*, que acaban de nacionalizar a la Iglesia española y de integrarla en el Estado de la Restauración. Obispos y curas sacarán a relucir el carácter nacional y religioso de la contienda, según una concepción al tiempo teológica y política que considera a España como nación católica *naturaliter*.<sup>5</sup> La toma de distancia respecto del carlismo, que había sido anticentralista en tanto que contrario al Estado liberal, ubica de hecho a la Iglesia en el frente del antirregionalismo y del centralismo estatal en la época del nacimiento de los nacionalismos llamados «periféricos». Es decir, que pone a la Iglesia española en su conjunto, con algunas excepciones, en la línea del nacionalismo españolista. La cuarta y última transformación (por supuesto todavía incipiente y *tendencial*) se produce en la relación que el catolicismo establece con la modernidad, siendo varios los indicios que hacen pensar que sectores importantes de la burguesía católica, junto con algunos intelectuales, al hilo de la industrialización empezasen a proponer como reto el desarrollo económico nacional. No deja de ser muy significativo el hecho de que incluso un excarlista, integrista en lo religioso y vinculado a una visión tradicional de la sociedad como Sabino Arana conozca, después del 98, su «conversión industrialista» en el marco de su específico Nc *euskaldún*.

Es cierto —y hay que establecerlo de una vez— que el Nc no es el único nacionalismo español, sino el nacionalismo de la derecha, terreno común de conservadores, tradicionalistas, reaccionarios, falangistas católicos y tecnócratas. Por supuesto, ha existido otra opción ideológica y política nacionalista en España: la de

<sup>5</sup> He prestado atención a ello en «L'Église espagnole et l'année 98», en Paul Aubert (ed.), *Crise espagnole et renouveau idéologique et culturel en Méditerranée fin XIXe-début XXe siècle*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2006, pp. 147-161.



la tradición liberal y demócrata, en cuyo seno nació la llamada «idea moderna» de Nación española. Otra cosa es que sea esta la idea de Nación que cristalice a lo largo del siglo XIX y de gran parte del siglo XX. Con los breves paréntesis del Trienio liberal y del Sexenio revolucionario en el siglo XIX, y con el paréntesis del bienio reformador en la Segunda República y de la España republicana durante la Guerra Civil, hasta 1975-78 fue el Nc el que ofreció el relato sobre el origen y las peculiaridades de España (¿hace falta volver a Recaredo, la Reconquista, la evangelización del continente americano, Lepanto, al Siglo de Oro, a la sucesiva decadencia, etc.?); fue el Nc el que nacionalizó a los españoles, y el que alimentó con teorías, justificando y legitimando sus autorrepresentaciones, las distintas formas de gobierno alternativas y sustitutivas de las democráticas (dictaduras, corporativismo, teoría del caudillaje, democracia orgánica, etc.).

#### A QUÉ ME DEDIQUÉ DESPUÉS Y POR DÓNDE VOY

Después de haber estudiado el catolicismo que no pudo ser (el liberal y moder-nista), y lo que hubo (el nacionalcatólico), he desarrollado otras investigaciones en tres direcciones principales: 1) la del antijudaísmo y antisemitismo<sup>6</sup> (al hilo del primer ensayo de Gonzalo Álvarez Chillida sobre el mito de los *Protocolos*);<sup>7</sup> 2) la del nacionalismo vasco<sup>8</sup> y 3) la de la nacionalización de los españoles en la democracia.<sup>9</sup>

Pretendo demostrar que son facetas de la misma línea de investigación. Por un lado, el antijudaísmo religioso español, un aspecto que no había considerado en el libro sobre el Nc, pero que formaba parte integrante de esa ideología, a pesar de la falta (o casi) de judíos. Un antijudaísmo que se había convertido en antise-

<sup>6</sup> Alfonso Botti, «Sul riaffiorare di remote accuse. Appunti sull'omicidio rituale nell'antisemitismo spagnolo contemporaneo», *Spagna contemporanea*, 14 (1998), pp. 105-130; *id.*, «Una fonte antisemita d'inizio Novecento. Florencio Alonso e la "dominazione ebraica"», *Spagna contemporanea*, 15 (1999), pp. 121-146; *id.*, «Antisemitismo e resistenze cattoliche alla democratizzazione spagnola negli anni del Concilio Vaticano II», en *Giornale di storia contemporanea*, 2 (1999), pp. 115-143; *id.*, «L'antisemitismo spagnolo contemporaneo. Problemi e storiografia», en *Italia contemporanea*, 217 (1999), pp. 711-728; *id.*, «Questione sefardita e antisemitismo nell'Ottocento spagnolo», en *Spagna contemporanea*, 20 (2001), pp. 13-71; *id.*, «L'antisemitismo spagnolo dalla Restaurazione borbonica alla crisi del '98», *Spagna contemporanea*, 21 (2002), pp. 19-81; *id.*, «L'antisemitismo in Spagna durante la Seconda Repubblica (1931-1936)», en Catherine Brice et Giovanni Miccoli (dir.), *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIXe-XXe siècle)*, École Française de Rome, Roma, 2003, pp. 183-213.

<sup>7</sup> Gonzalo Álvarez Chillida, «El mito antisemita en la crisis española del siglo XX», *Hispania*, 194 (1996), p. 1041; *id.*, *El Antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, Marcial Pons, Madrid 2002.

<sup>8</sup> Alfonso Botti, *La questione basca. Dalle origini allo scioglimento di Batasuna*, Bruno Mondadori, Milán, 2003.

<sup>9</sup> Alfonso Botti (ed.), *Le patrie degli spagnoli. Spagna democratica e questioni nazionali (1975-2005)*, Bruno Mondadori, Milán, 2007.

mitismo político a todos los efectos. En fin: un caso peculiar de antisemitismo sin judíos. Por otro, el nacionalismo vasco como trabajo de información y divulgación al tiempo que como ejemplo de *Nc euskaldún*. Y, finalmente, el proyecto de investigación que he coordinado sobre «las patrias de los españoles», es decir, sobre el problema de la nacionalización de los españoles en democracia, para aclarar cómo y con qué se había sustituido la ideología *Nc* en el posfranquismo y en la consolidación de la democracia, prácticamente hasta hoy en día.

Llevo muchos años investigando el tema de la conducta del clero y de la Iglesia durante la Guerra Civil, concretamente frente a la violencia y a la represión. A este respecto he trabajado en el Archivo Secreto Vaticano y en el de Luigi Sturzo, cuyo epistolario con sus amigos españoles está en prensa. Pero no es procedente hablar de los trabajos que todavía no se han publicado. En cambio, antes de concluir, es menester facilitar algunos datos sobre el hispanismo historiográfico italiano.

#### UNAS RELACIONES COMPLICADAS: MUCHA HISTORIA Y POCa HISTORIOGRAFÍA

Adelanto ya que encuentro escaso interés en la historia del hispanismo como si fuera una disciplina aparte, en el sentido de que a veces los que tratan de reconstruir los perfiles de los diferentes hispanismos se olvidan de lo que, en mi opinión, tendría que ser el verdadero objeto del análisis (la historia de España) para dedicarse exclusivamente a la historia de la clase intelectual que a la historia de España se ha dedicado o dedica. Dicho de otra forma y más en general, no quiero ser un hispanólogo, sino un historiador a secas (contemporaneísta por supuesto) y mi interés hacia el hispanismo tiene sus raíces en el interés hacia la aportación intrínseca de los distintos trabajos del hispanismo a la historia del país ibérico. He escrito algo sobre las virtudes del mirar desde lejos y no lo voy a repetir.<sup>10</sup> ¿Para qué sirven los hispanistas? Se trata de un interrogante que de una forma intermitente reaparece en el marco español, debido a varias causas que no viene al caso ahora detallar. Hay que subrayar con fuerza que si hubo un tiempo en el cual el hispanismo ejerció una suplencia, por no tener acceso los historiadores españoles a los archivos y a las fuentes y a raíz de la censura, su función sigue hoy vigente por dos razones: 1) las virtudes del mirar desde lejos; 2) el presupuesto de abordar el objeto español a partir de otras historiografías y de problemas historiográficos madurados allende. El ejemplo de la gran aportación del historiador británico Paul Ginsborg respecto a la historia italiana de la segunda posguerra es aplastante. Considero esta aproximación como una forma de historia comparada.

<sup>10</sup> Alfonso Botti, «Apología del mirar desde lejos con algunas divagaciones alrededor del hispanismo», *Historia contemporánea*, 20 (2000), pp. 149-159.

Existen varias reseñas sobre los estudios que en Italia se han publicado sobre la historia española de los siglos XIX y XX.<sup>11</sup> Varios de ellos coinciden en hacer hincapié en la distancia que separa las relaciones italoespañolas o hispanoitalianas (al margen de las intensas relaciones de los siglos anteriores y de la dominación española en gran parte de Italia) en el plano histórico de las consecuencias a nivel historiográfico. Basta recordar los cuarenta mil italianos que combatieron en el ejército napoleónico, el impacto de la Constitución de Cádiz en el liberalismo italiano (donde nació el mito de España como país de libertad). El cambio de actitud que se produjo en los años sesenta del siglo XIX, cuando las élites españolas empezaron a mirar a la Italia posunitaria como un modelo de monarquía constitucional. Relaciones intensas que tocaron su techo con el breve reinado de Amadeo de Saboya, y que a continuación decayeron bastante con la guerra de Cuba, hasta tocar el fondo con el *proceso Ferrer* en 1909, que volvió a proyectar en el mundo la imagen de una España negra e inquisitorial, una imagen que la propaganda republicana, socialista y masónica multiplicó. Mientras tanto, intensas habían sido las relaciones a nivel de organización del movimiento obrero, siendo justamente un italiano, Giuseppe Fanelli, quien difundió el verbo de Bakunin en la geografía de España y un anarquista italiano (Michele Angiolillo) el responsable del asesinato de Cánovas del Castillo en 1897.

Los italianos que volvieron a interesarse por el país ibérico llevaban ya la camisa negra. En los años veinte se funda una revista como *Colombo* (1926-30) dedicada a la literatura y cultura española. Y a considerar aparte es la iconoclasta *La penisola pentagonale* (1926), obra de un gran anglista (y fundamentalmente dirigida al público culto inglés) escrita para destruir el tópico del pintoresco español. A la simpatía le sucede la preocupación en los años que van desde la proclamación de la República a la Guerra Civil, debido al temor ante una alianza hispanofrancesa en clave antiitaliana. Y a esos años les siguen los del máximo acercamiento durante la Guerra Civil, hasta más o menos 1942. Tampoco faltaron visiones y contactos en los largos años del franquismo: desde el modelo de Estado católico que España representó en algunos ambientes de la curia romana hasta las relaciones entre izquierda italiana y oposición antifranquista, pasando por los contactos (todavía por estudiar) entre al-

<sup>11</sup> Giovanni Stiffoni, «Estudios históricos», *Arbor*, 488-489 (1986), pp. 11-20; Claudio Venza, «Diplomazia, re Amedeo, movimento operaio: la Spagna dal 1860 al 1898 vista dagli storici italiani», en Fernando García Sanz (comp.), *Españoles e italianos en el mundo contemporáneo*, CSIC, Madrid, 1990, pp. 87-128; Marco Mugnaini, «Alle origini dell'ispanismo storiografico contemporaneo in Italia. 1. I precursori dell'epoca romantica e risorgimentale», en *Spagna contemporanea*, 1 (1992), pp. 7-24; *id.*, «Alle origini dell'ispanismo storiografico contemporaneo in Italia, 2. Dal decennio cavouriano alla prima guerra mondiale», en *Spagna contemporanea*, 2 (1992), pp. 7-24; Fernando García Sanz, «De la indiferencia simpática al descubrimiento del Mediterráneo. Panorama de la historiografía italiana sobre la historia contemporánea de España», en Ismael Saz (ed.), *España: la mirada del otro*, en *Ayer*, 31 (1998), pp. 115-148; Alfonso Botti, «Il "caso spagnolo": percezioni, storia, storiografia», en Agostono Giovagnoli y Giorgio De Zanna (eds.), *Il mondo visto dall'Italia*, Guerini e Associati, Milán, 2004, pp. 84-96.

gunos sectores de la Democracia Cristiana italiana y los ambientes católicos demócratas españoles.

Entrando ya en el mérito del hispanismo italiano, son problemas bien conocidos la falta de una tradición sólida de estudios históricos sobre el país ibérico, su frágil institucionalización en el plano académico, así como la falta de centros, institutos, fundaciones y bibliotecas en condición de compensar y subrogar las carencias institucionales. A raíz de lo anteriormente dicho, los hispanistas italianos, ayer como hoy en día, pertenecen y se distribuyen en diferentes grupos de disciplinas universitarias: historia contemporánea, lengua y literatura española, historia de las relaciones internacionales o historia del pensamiento político, sin que falten juristas, sociólogos y politólogos con conocimientos relativos a aspectos concretos de España. Conocido es también que, aun incluso de una forma bastante rapsódica, ha habido a lo largo del siglo XX aportaciones importantes y que, a partir de los últimos veinte años, el panorama ha cambiado a raíz de la publicación, a partir de 1992, de una revista semestral como *Spagna contemporanea*, alrededor de la cual ha nacido un grupo bastante organizado de hispanistas, en su inmensa mayoría jóvenes, que se ha ido multiplicando a lo largo de la última década. A partir de 2000, finalmente, se han venido celebrando cada año congresos sobre la España contemporánea en la ciudad piamontesa de Novi Ligure.

Las razones que han determinado la situación anterior y la actual son varias y todas por indagar. Diré algunas de ellas sin ninguna pretensión de ser exhaustivo. Y empezaría por la que estriba de nuestra pereza cultural y de nuestro provincialismo. Italia es un país que ha salido de la pobreza en términos generales al finalizar la reconstrucción posbélica, que ha entrado en la fase del bienestar en los sesenta; un país que tenía muchos problemas en el interior como para dedicarse a la historia de los vecinos. Ocurre lo mismo (pero en peor) con los historiadores anglistas, germanistas, galicistas: ninguno de estos grupos ha tenido ni tiene fuerza en el plano académico o revistas historiográficas alrededor de las cuales fomentar y organizar la investigación.

Una segunda explicación se encontraría en la actitud hacia un país que se ha considerado hasta hace muy poco atrasado (y en todo caso, más que Italia), pero no tan atrasado como para provocar la chispa que, como escribió Murillo Ferrol, se encontraría en la base del interés de un país desarrollado hacia uno que lo está menos —lo que explicaría la existencia de hispanismos como el anglosajón o el francés—.<sup>12</sup> Y dentro del abanico de las explicaciones posibles, también está el factor debido a los largos periodos de aislamiento del país ibérico (sobre todo durante el franquismo), que impidió los intercambios de hombres e ideas que siempre facilitan y alimentan la construcción de los intereses historiográficos.

<sup>12</sup> Francisco Murillo Ferrol, «En que se trata de los hispanistas», *Sistema*, 14 (1976), pp. 5-12.

Sin embargo, en mi opinión han sido dos estereotipos opuestos los que han tenido más influencia. Por un lado, el estereotipo (casi el mito, diría yo) de un país ibérico indescifrable, laberíntico, anormal y atípico. Siendo así, ¿para qué meterse en el lío de una historia tan complicada y complicarse la vida? Por otro lado, ha funcionado el estereotipo simplificador (otro mito, por supuesto) de las «dos Españas», que leía todo el proceso histórico de la España contemporánea, desde las Cortes de Cádiz hasta el final del franquismo, de forma dicotómica, como incesante conflicto entre una España ilustrada, liberal, laica, europeizante y aspirante a la modernidad y una España negra, católica y tradicional, oscurantista y antimoderna. Entonces, ¿por qué estudiar algo que estaba tan claro? Al final, los estereotipos opuestos resultaban convergentes. Tanto desanimaba el primero, cuanto el segundo acababa por valorar como superflua la tarea de dedicarse a la historia española, puesto que todo estaba ya claro y evidente.

Con relación al cambio que se produjo hace veinte años, influyen diferentes factores. Al margen de las razones casuales, indicaría los siguientes.

Primero. La nueva imagen de España a raíz de la feliz forma en que se produce la transición a la democracia. Ya no es la España del retraso, sino la España dinámica que atrae a los estudiosos.

Segundo. El intercambio que empieza a producirse después de la muerte de Franco entre historiadores e historiografías.

Tercero. La movilidad Erasmus y seducción que el estilo de vida español ejerce ante los estudiantes universitarios que pasan una temporada en España. De esta experiencia han salido tesis de licenciatura, tesis de doctorado y una nueva generación de investigadores.

#### PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS DEL HISPANISMO HISTORIOGRÁFICO ITALIANO

De todo lo anteriormente dicho, resulta que el hispanismo historiográfico italiano sobre la edad contemporánea, 1) no surge de la filología y de la literatura, de las cuales se mantiene separado (con las debidas excepciones y a pesar de algunos contactos), sino que lo hace en el ámbito historiográfico; 2) que no se ocupa de Portugal y de América Latina, faltando por completo en Italia una tradición de estudios lusitanos y constituyendo los hispanoamericanistas un grupo académico aparte; 3) que los hispanistas italianos compatibilizan bastante Madrid con Barcelona, rompiendo una tradición del hispanismo internacional en la cual había, y sigue habiendo, marcadas opciones y preferencias; 4) no llega, en línea general y con importantes excepciones, a la historia de España por la puerta de la Guerra Civil, que no ocupa un puesto preeminente en él;<sup>13</sup> 5) que no ha teni-

<sup>13</sup> A destacar que de entre las aportaciones más recientes del hispanismo italiano (al margen de las de Gabriele Ranzato, y Giuliana di Febo, que se han dedicado también a temas diferentes como anticlericalismo

do prácticamente maestros y textos vivos, sino que se ha plasmado sobre textos a secas, buscándose la vida recorriendo España; 6) que está caracterizada por un preeminente interés científico y no político; 7) que habiéndose encontrado con una España desarrollada y moderna, con la cara de las ciudades transformadas por importantes intervenciones urbanísticas y donde los trenes salen y llegan en horario (lo que para cualquier italiano no deja de ser evento milagroso), son justamente los orígenes de esa modernidad española los que se han venido investigando y que... 8) habiendo aparecido como una Cenicienta en el abanico del hispanismo internacional, aspira a acabar como en el cuento.

---

y sistema electoral, historia de las mujeres) los temas investigados han sido: nacionalismo vasco, antisemitismo, procesos de nacionalización en la España democrática (Alfonso Botti); relaciones italoespañolas en los siglos XIX y XX (Marco Mugnaini); historia del anarquismo español (Claudio Venza); cine, canción y cultura popular (Marco Cipolloni); Iglesia y Dictadura de Primo de Rivera, España democrática (Carmelo Adagio); colocación internacional y diplomacia española durante la Segunda Guerra Mundial, relaciones España-EE.UU. (Massimiliano Guderzo); antiamericanismo (Alessandro Seregni).