

FASCISMO Y NACIÓN EN EL RÉGIMEN DE FRANCO. PERIPECIAS DE UNA CULTURA POLÍTICA

ISMAEL SAZ¹
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Como sabemos, no es fácil que los historiadores alcancemos acuerdos o consensos generalizados sobre muchos de los procesos y fenómenos históricos a cuyo estudio nos enfrentamos, ni tampoco a la hora de definir los conceptos, modelos o herramientas de que nos dotamos para la mejor aproximación a dichos procesos. En el terreno que nos ocupa, podríamos decir que la dificultad se eleva al cuadrado, toda vez que nos hallamos, por una parte, ante la existencia de diversas y alternativas posiciones en torno a la definición de lo que es una cultura política, y por otra, con la, a veces lamentada, a veces celebrada, falta de un consenso mínimo en torno a la llamada «naturaleza del fascismo»². Por si fuera poco, y con pocas excepciones, los especialistas en fascismo, los «fascistólogos», si se quiere, parecen más inclinados a ignorar que no a tomar en cuenta la perspectiva de las culturas políticas, con lo que, todo sumado, el texto que presentamos podría correr el riesgo de situarse en *terreno de nadie*, o, en lo que seguramente no sería mucho mejor en cuanto a clarificación, en *todos los terrenos*.

Por supuesto, no se trata de plantear aquí ningún tipo de alternativa mínimamente desarrollada a este juego de antinomias y desencuentros. Pero sí estamos en la obligación de exponer cuáles son nuestras posiciones al respecto, de modo que el lector pueda conocer los planteamientos historiográficos y las premisas a

¹ El autor participa del proyecto de investigación HAR2011-27392 financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

² Como se sabe, la pretensión de Rogger Griffin acerca de que un «nuevo consenso» se estaba forjando entre los estudiosos del fascismo, encontró el rechazo de buen número de historiadores, el distanciamiento de otros e incluso la frialdad de algunos de los que podían estar más próximos a sus planteamientos. Pueden verse algunas de esas críticas y las respuestas de Griffin en, GRIFFIN, R.: «The Primacy of Culture: The Current Growth (or Manufacture) of Consensus within Fascist Studies», *Journal of Contemporary History*, 37 (2002), pp. 21-43. Véase también, KALLIS, A.: «El concepto de fascismo en la historia anglófona comparada», en MELLON, J.A. (coord.): *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos*, Madrid, Tecnos, 2012, pp. 15-70 (49-50). Lo lejos que nos hallamos de la existencia de un consenso mínimamente satisfactorio entre los historiadores viene también perfectamente reflejado en las contribuciones de Stanley G. Payne y A. Lyttelton, en el reciente volumen, COSTA PINTO, A. (ed.): *Retbinking the Nature of Fascism. Comparative Perspectives*, Londres, Palgrave MacMillan, 2011, pp. VII-XII y 271-278, respectivamente.

partir de las cuales el autor se enfrenta a su objeto de estudio, en este caso, la dimensión nacionalista de una cultura política, la del fascismo español, en el marco de la dictadura franquista. Consecuentemente enunciaremos en un primer momento las mencionadas premisas, para desarrollar seguidamente una serie de reflexiones acerca del problema nacional en el fascismo español y en el régimen franquista.

¿POR QUÉ EL FASCISMO COMO CULTURA POLÍTICA?

Como apuntábamos, la noción misma de cultura política es en sí misma conflictiva. Por decirlo de un modo un tanto sumario, tenemos en este terreno desde las perspectivas que apuntan a la existencia de *una* cultura política nacional (de los españoles, de los franceses, de los norteamericanos...) en la línea y la herencia más o menos crítica del funcionalismo «modernizador» de Gabriel Almond y Sydney Verba, hasta aquellas que apuntan a la existencia de una pluralidad de culturas políticas, mejor o peor definidas, en el interior de cada país.

Esta última perspectiva ha encontrado sus mejores desarrollos en una historia de las culturas políticas muy relacionada con las líneas de renovación de la historia cultural y de la historia política. Bien que aquí se pueda diferenciar entre aquellos enfoques, como el de Keith M. Baker, que privilegian el lenguaje (la cultura política como «conjunto de discursos, o prácticas simbólicas»), y aquellos otros de la historiografía francesa, con Serge Bernstein y Jean-François Sirinelli como principales referentes, que vinculan las culturas políticas a las familias y tradiciones políticas (liberales, republicanos, socialistas, nacionalistas...) para definir la cultura política como «un conjunto de representaciones que configuran un grupo humano, una visión del mundo compartida, una común lectura del pasado, una proyección en el futuro vivida conjuntamente»³.

Desde el punto de vista que aquí se sostiene, algo ecléctico en la medida que considera que los dos enfoques reseñados en el párrafo anterior no tienen por qué ser antagónicos y sí pueden ser, en cambio complementarios, la perspectiva de las culturas políticas puede ser sumamente fecunda en su aplicación al fascismo y a las fenómenos políticos más próximos a éste. Y ello, tanto en su dimen-

³ BAKER, K.M.: «El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la Revolución francesa», *Ayer*, 62 (2006), p. 94; SIRINELLI, J.F.: «De la demeure à l'agora. Pour une histoire culturelle du politique», en BERNSTEIN, S. y MILZA, P. (eds.): *Axes et méthodes de l'histoire politique*, París, PUF, 1998, pp. 385-386. Por razones obvias, lo que aquí apuntamos es sumamente sintético y no da cuenta de la gran complejidad de los enfoques y estudios sobre las culturas políticas. Nos hemos ocupado más ampliamente de ello en, SAZ, I.: «La historia de las culturas políticas en España (y el extraño caso del fascismo español)», en PELLISTRANDI, B. y SIRINELLI, J.F.: *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008, pp. 215-234.

sión internacional, esto es, en relación con ese gran y recurrente debate acerca del «fascismo genérico», su posibilidad y su consistencia, como acerca de las diversas experiencias fascistas.

En el primer sentido, en torno al fascismo genérico, si bien se observa, la perspectiva de las culturas políticas entra de lleno —o debería hacerlo— en el que constituye posiblemente el núcleo del debate actual, aquel que contrapone la denominada perspectiva cultural o «culturalista», o «intelectualista», con Griffin y Gentile como principales, aunque no únicos, referentes, y aquel otro que, criticando las supuestas o reales dimensiones esencialistas o estáticas de esta aproximación, incide en la necesidad de centrar la atención también en las prácticas, las estructuras u otros elementos más próximos al análisis sociológico⁴. Sin que falte quien, como Eatwell, formule una contraposición entre la apreciación del fascismo como fenómeno cultural o como fenómeno político, para optar decididamente por esta última posición⁵.

En mi opinión, es precisamente la perspectiva de las culturas políticas la que permite superar estas contraposiciones. Sabemos desde Mosse que hay una cultura fascista y pocos negarían a día de hoy que estamos ante un fenómeno político. Continuar diciendo a partir de ahí que se trata de una cultura política podría parecer simplista, además de una obviedad tautológica. Pero no se entendería muy bien por qué en este caso, el del fascismo, y no en otros, los términos cultura y política deben aparecer como contrapuestos en lugar de articulados⁶. Por otra parte, hasta la perspectiva, supuesta o realmente, más reduccionista desde el punto de vista del lenguaje, la de Baker, asume que las culturas políticas son un conjunto de discursos y prácticas simbólicas. Admitamos que pueda haber más prácticas además de las «simbólicas», o, simplemente, llamémoslas de otra forma. Pero tampoco se advierte, por aquí, la necesidad de contraponer discurso y prácticas; aunque sólo sea porque es el discurso el que articula las prácticas, les da sentido, las orienta o sencillamente las explica. No hay otra forma de captarlas, de no ser, claro es, que partamos de una *verdad* previa y exterior al fenómeno que estudiamos y que, por eso, sea esa verdad y ese, en última instancia, apriorismo, lo que le dé sentido.

⁴ Significativamente, PAXTON, R.: *Anatomía del fascismo*, Barcelona, Península, 2005 (2004) y MANN, M.: *Fascists*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

⁵ EATWELL, R.: «Ideology, Propaganda, Violence and the Rise of Fascism», en COSTA PINTO, A. (ed.): *Rethinking the Nature...*, pp. 165-185.

⁶ En realidad, mucho del juego de oposiciones a la existencia y posible teorización del «fascismo genérico», remite a una *excepcionalidad* en el tratamiento del fascismo que hurta a este fenómeno de su condición de un movimiento político, de una ideología y unas prácticas, de una cultura política, en suma, que puede ser estudiada desde perspectivas historiográficas y metodológicas, con las herramientas conceptuales, que, en cambio, se admiten como «normales» para otros movimientos y procesos, como pueden ser el liberalismo, republicanismo, socialismo, anarquismo..., cuyo carácter, como dice la nueva moda, «transnacional» nadie cuestiona.

Claro que se podría hablar también de estructuras condicionantes, respecto de las cuales habría de ser estudiado y definido el fascismo. Pero tampoco por aquí avanzaremos demasiado. Porque ¿de qué estructuras se trata? ¿de los capitalistas, financieros, terratenientes, militares, iglesias...? ¿de las elites tradicionales de poder? ¿de las elites conservadoras? Pero, ¿estaban todas ellas mudas? ¿marchaban todas al unísono? ¿sus prácticas estaban «sobredeterminadas»? o, por el contrario, ¿no tenían sus propios discursos, no siempre simples y con frecuencia contradictorios? ¿Acaso no «actuaban» en el marco de distintas culturas políticas? Dicho de otro modo, en las relaciones del fascismo con su contexto, en la configuración de unas prácticas determinadas, deberíamos profundizar en el análisis de los discursos-prácticas del fascismo en su relación con otros discursos-prácticas. Tenemos discursos-prácticas a un lado y a otro, y no se puede contraponer el *discurso* fascista a la *práctica* de los demás; ni viceversa. Del mismo modo que no se puede entender el discurso-práctica de los fascistas sin analizarlo en su interrelación con los otros discursos-prácticas; y viceversa.

Entendido así, como cultura política, podemos hablar de un fascismo genérico articulado en torno a un discurso que es cultural, político e ideológico. Si se quiere, a unas ideas, unos valores o a una ideología; pero que las ideas cuentan y que hay que tomárselas «en serio» ya pocos lo discuten⁷. Más aún, habría que convenir que, por este lado, hay más consenso entre los historiadores del que a veces se quiere reconocer: ultranacionalismo (o nacionalismo extremo, o nacionalismo absoluto), palingenesia (o revolución, o redención, o regeneración, o respuesta extrema a un síndrome de decadencia de la comunidad), populismo (la comunidad nacional-popular como referente legitimador), violencia y guerra (exclusión del otro, propensión a la guerra y a la limpieza étnica, al exterminio...)⁸. Otra cosa es cómo se articula todo esto en los distintos enfoques. Aunque pueda añadirse que los mencionados elementos de consenso se disolverían por comple-

⁷ LYTTLETON, A.: «Concluding Remarks», en COSTA PINTO, A. (ed.): *Rethinking the Nature...*, p. 273.

⁸ Retomamos aquí elementos de las «definiciones» de fascismo de Roger Griffin: el fascismo como una forma «palingenésica de ultranacionalismo populista»; de Robert Paxton: «una forma de conducta política caracterizada por una preocupación obsesiva por la decadencia de la comunidad, su humillación o victimización y por cultos compensatorios de unidad, energía y pureza, en que un partido con una base de masas de militantes nacionalistas comprometidos, trabajando en una colaboración incómoda pero eficaz con elites tradicionales, abandona las libertades democráticas y persigue con violencia redentora y sin limitaciones éticas o legales objetivos de limpieza interna y expansión exterior»; y de Michel Mann: «fascism is the pursuit of a transcendent and cleansing nation-statism through paramilitarism». GRIFFIN, R.: *The Nature of Fascism*, Londres/Nueva York, Routledge, 1993, p. 26; PAXTON, R.: *Anatomía...*, p. 255; MANN, M.: *Fascists...*, p. 13. Insistimos en que dada la naturaleza de nuestro trabajo las referencias a la historiografía sobre el fascismo es extraordinariamente selectiva, aunque esperamos que sea significativa. Por otra parte, al apuntar la existencia de ciertos aspectos coincidentes en las distintas aproximaciones reseñadas no pretendemos definir una especie de síntesis más o menos articulada, aunque sí constatar que la existencia de esos mínimos elementos de consenso expresa ya, en sí misma, un avance en los estudios sobre el fascismo.

to en el supuesto de que se tendiera a reducirlos a uno sólo por ejemplo la propensión a la limpieza étnica o al exterminio⁹—, pues en tal caso no haríamos sino recaer en viejos esencialismos y reduccionismos.

Relativamente distinta es la cuestión de la naturaleza de los regímenes, de los regímenes fascistas y de los que no lo son; del modo en que el movimiento fascista se define y redefine en su relación con ellos. Por supuesto, aquí nos enfrentamos con otro y viejo venerable problema. ¿Se puede hablar de una «ideología» fascista pura e incontaminada antes de llegar al poder y luego distorsionada en el ejercicio de éste?¹⁰ En mi opinión, no. Si hablamos de un discurso fascista, si hablamos de una ideología —por más que una cosa no se resuelva en la otra— éste, éstos, deben dar cuenta del fascismo de los orígenes y del de su conversión en movimiento sólido, del de su acceso al poder, y del ejercicio del mismo, de la dinámica del régimen¹¹. Y es precisamente, en el plano del análisis del discurso fascista y de sus prácticas, de su interrelación con otros discursos y prácticas, en *todos* y *cada uno* de los momentos, donde se podrá localizar —o no— la existencia de un núcleo discursivo capaz de captar las líneas de continuidad y de cambio, las permutaciones y evoluciones, las radicalizaciones y las transversalidades con otras culturas políticas. Desde luego, todo esto será en última instancia una construcción del historiador. Pero conviene ser prudente, a la vez que justo: estamos siempre, cualquiera sea la perspectiva o enfoque que adoptemos, ante «construcciones del historiador»; lo son todas, no solamente aquellas que no compartimos. Basta con que sean honestas, lo más racionales posibles, capaces de reconocer a, y dialogar con, las construcciones alternativas; y si, además, ayudan a profundizar nuestros conocimientos, mejor que mejor.

Más allá de esto, en el plano de la «naturaleza de los regímenes» también hay un consenso relativamente amplio a la hora de diferenciar a los regímenes fascis-

⁹ Véase al respecto el muy clarificador trabajo de KALLIS, A.: «Fascism, 'Licence', and Genocide: From the Chimera of Rebirth to the Authorization of Mass Murder», en COSTA PINTO, A. (ed.): *Rethinking the Nature...*, pp. 227-270.

¹⁰ Es por aquí por donde vienen buena parte de las críticas al esencialismo/estataticismo de las tesis de Griffin. Pero debe señalarse que este problema es, casi, tan viejo como el fascismo mismo. Así, desde los enfoques en clave bonapartista de un sector del marxismo, según los cuales el movimiento fascista cambiaba radicalmente con su ascenso al poder; así en el binomio movimiento-régimen explicitado por Renzo de Felice; así en las formulaciones de Zeev Sternhell y un largo etcétera prácticamente inagotable.

¹¹ Debería servir, por tanto, esta perspectiva del análisis de una cultura política, de su discurso y sus prácticas, para dar cuenta de las conocidas cinco etapas del fascismo que plantea Robert Paxton: la creación de movimientos, el arraigo en el sistema político, la toma de poder, el ejercicio de ese poder y la radicalización/entropía. Pero debería hacerlo desde una perspectiva analítica y conceptual global; y no como plantea el propio Paxton, que empieza por reclamar instrumentos conceptuales diversos para las distintas etapas y termina por difuminar la comprensión del régimen fascista («una poderosa amalgama») y de «el fascismo en acción», que se parecería «mucho más a una red de relaciones que a una esencia fijada». PAXTON, R.: *Anatomía...*, pp. 33 y 242.

tas de los que no se considera como tales¹². Más allá de las diferentes perspectivas que adoptan, estudiosos como Griffin, Payne, Gentile, Mann o Paxton, entre otros, parecen convenir en que los regímenes fascistas propiamente dichos serían los de Italia y Alemania, mientras que otros, como el franquista, quedaría fuera de esta categoría, por más que casi todos ellos asuman la presencia de importantes elementos fascistas en el régimen de Franco. A estos regímenes, Griffin les ha denominado parafascistas y el autor de estas líneas fascistizados. Para el primero, se trataba de regímenes contrarrevolucionarios en los que el poder era detentado por las élites tradicionales y los militares, pero que adoptaban una fachada populista y toda una serie de instrumentos de organización y control propios de las dictaduras fascistas¹³. Para mí, de dictaduras con una presencia en absoluto menospreciable de componentes y referentes fascistas¹⁴. Ahora bien, tanto en el caso de Griffin como en el mío propio había un problema latente: parafascista o fascistizado son adjetivos. ¿Cuál era entonces el sujeto? ¿Qué era lo *para* fascista? ¿Quién se fascistizaba? Intentando eludir las tan frecuentes como vagas alusiones a elites tradicionales, conservadoras, etcétera, he intentado subrayar el carácter de dictadura nacionalista, y a partir de ahí, fascistizada del régimen de Franco¹⁵.

¹² Relativamente amplio, por supuesto. Porque aquí, como es perfectamente conocido, la gama de posiciones es extraordinariamente amplia, desde los que, como Gilbert Allardyce planteaban que el término fascismo solo tenía sentido en su aplicación al caso italiano, hasta los que niegan la posibilidad misma del concepto de «fascismo-genérico»; de ahí a quienes, como Karl Dietrich Bracher, Renzo de Felice, Zeev Sternhell o James A. Gregor sostenían, desde perspectivas no siempre coincidentes, la imposibilidad de englobar a fascismo y nazismo en una misma categoría; y de ahí, en fin, al largo debate, en el que lógicamente no vamos a entrar ahora, sobre la naturaleza del franquismo.

¹³ GRIFFIN, R.: *The Nature...*, pp. 120 y ss.

¹⁴ Mi principal diferencia con Griffin estriba en que éste parece abrir una suerte de abismo entre los regímenes fascistas y los parafascistas, casi como si la única relación posible entre los segundos y los primeros fuese la puramente instrumental, cuando no directamente «maquiavélica». Por mi parte, como se verá también en las páginas que siguen, esa relación es mucho más rica, compleja y dinámica. Pero debo subrayar con no menos fuerza que esa complejidad se diluye por completo cuando, desde otra perspectiva, se quieren borrar las diferencias entre fascistas y fascistizados en nombre de una supuesta fascistización generalizada. Porque si en última instancia todos, fascistas y fascistizados, eran más o menos lo mismo, ¿dónde queda la riqueza y complejidad de aquella relación? Por otra parte, aunque claro y convincente en su consideración de que el régimen de Metaxas en Grecia no era ni fascista ni autoritario, tampoco ayuda mucho desde el punto de vista de la clarificación Aristotle Kallis cuando termina por caracterizarlo como un fenómeno político «híbrido» y la faceta específica griega de un proceso general europeo de «fascistización». KALLIS, A.: «Neither Fascist nor Authoritarian: The 4th of August Regime in Greece (1936-1941) and the Dynamics of Fascistisation in 1930s Europe», *East Central Europe*, 37 (2010), pp. 303-330. Para la evolución de mis planteamientos al respecto, véase, «El franquismo. ¿Régimen autoritario o dictadura fascista?», en TUSELL, J. y otros (eds.): *El régimen de Franco (1936-1975). Política y relaciones exteriores*, Madrid, UNED, 1993, 2 vols., I, pp. 241-272; también, «El primer franquismo», *Ayer*, 36 (1999), pp. 201-221. Ambos ahora en, SAZ, I.: *Fascismo y franquismo*, Valencia, PUV, 2004, pp. 79-90 y 151-169, respectivamente.

¹⁵ Me he ocupado de esta problemática, en los planos español e internacional, en «¿Dónde está el otro? O sobre qué eran los que no eran fascistas», en MELLÓN, J.A. (coord.): *El fascismo clásico...*, pp. 155-190.

Si retomamos un poco sintéticamente lo que llevamos visto, podría decirse que consideramos como regímenes fascistas aquellos en los que el fascismo, la cultura política fascista, es la hegemónica, y que es ésta, en consecuencia, la que marca, explica, la dinámica del régimen. Alternativamente, en el caso del franquismo, habría una cultura política fascista —la de Falange— que no sería la hegemónica. Pero si hablamos de dictadura nacionalista, es precisamente para remitirnos a la existencia de otra cultura política —y no de vagas «elites tradicionales»— que sería hegemónica: justamente la nacionalista, la nacionalcatólica.

Naturalmente, no se trata de negar la importancia en el régimen franquista de un compromiso autoritario, o coalición reaccionaria, o alianza contrarrevolucionaria, en el que estarían presentes, además del sector fascista, capitalistas, militares, eclesiásticos y burócratas. Todo lo contrario, lo que se trata de subrayar es precisamente que esas «elites» —«tradicionales» o no— tuvieron un papel fundamental en la configuración y evolución de la dictadura franquista. Pero incidiendo al mismo tiempo en que fue precisamente la cultura política del nacionalismo reaccionario, de Acción Española, la que se configuró como el gran referente cultural y político para las mencionadas «elites», o mejor, para aquellos sectores de las mismas identificados con el franquismo.

En resumen, consideraremos que en el marco del régimen franquista conviven dos culturas políticas de referencia, la fascista y la nacionalcatólica, siendo hegemónica la primera, sin que por ello la fascista fuera en absoluto irrelevante para explicar el régimen y su propia evolución. De la especificidad, del juego de alianzas y contraposiciones entre esas dos culturas políticas, del modo en que enfrentaron el problema de la nación y de su lugar en la propia evolución del régimen se ocupan las páginas que siguen.

DOS CULTURAS POLÍTICAS NACIONALISTAS

Así pues, como hemos apuntado, podemos considerar la existencia de dos culturas políticas como los grandes referentes del franquismo: la fascista y la nacionalcatólica. Conviene subrayar que ambas eran nacionalistas, de un nacionalismo español profundamente antiliberal. Esto es lo que las unía y lo que hace que ambas constituyeran soportes esenciales de la dictadura franquista. Pero había también diferencias, y diferencias importantes.

La fascista era «posliberal», en el sentido de que su visceral antiliberalismo quería proyectarse como una apuesta de futuro más que como una vuelta al pasado preliberal; era ultranacionalista, en el sentido de que su nacionalismo, su nación, se anteponía —o lo pretendía— a clases, partidos e instituciones, y no admitía en principio límites, ni internos, ni externos —proyección imperial—; era

populista, en la medida en que aspiraba a plasmarse como la verdadera articuladora de un pueblo, de una comunidad nacional llamada a cimentarse en torno al, y bajo el control del, partido; era revolucionaria en sus propios términos, es decir, en la prosecución de un nuevo orden revolucionario y totalitario; exaltaba la política en tanto que elemento central para la consecución de sus objetivos revolucionarios, populistas, nacionalistas y totalitarios.

La cultura política del nacionalcatolicismo era «preliberal», en el sentido de que su no menos visceral antiliberalismo se proyectaba hacia atrás, hacia las instituciones de un, por supuesto inventado, Antiguo Régimen, con su Monarquía, su Iglesia, sus corporaciones; su nacionalismo, más negativo que positivo, tenía límites internos —los marcados precisamente por las instituciones y élites económicas, sociales, militares, eclesiásticas, a las que apelaba— y externos, toda vez que el proyecto «imperial», el de la Hispanidad en su caso, no pasaba de la más pura retórica reaccionaria; era, por cuanto se acaba de decir, elitista y tendía a anteponer la administración a la política, toda vez que la participación popular en la vida política, por más controlada que estuviera, contendría potenciales desarrollos democráticos y liberales¹⁶.

A partir de ahí, puede hablarse de dos nacionalismos antiliberales distintos, pero también de dos «naciones» distintas. Porque para los falangistas la nación era el todo, una nación eterna, absoluta, incuestionable, que radicaba —por una parte— en las esencias de un pueblo inventado que se hacía coincidir, en la mejor tradición noventayochista, con el castellano, su lengua, su paisaje y su paisaje; y, por otra parte, en el proyecto imperial, en aquella «unidad de destino en lo universal» que hablaba tanto de proyecto fascista en un plano internacional como de voluntad de conquista. Esa era la nación de los fascistas de la que los falangistas, como los fascistas de cualquier latitud, tenderían a apropiarse, para hacer de ella la «nación fascista».

Frente a esta nación fascista, hecha de esencias populares y proyectos de futuro y conquista, estaba la nación de los nacionalcatólicos, la de Acción Española, y para estos no había más nación que la católica. España vivía y había vivido —ya lo había dicho Menéndez y Pelayo— en su esencia católica, y había sido grande, además de Monárquica e imperial, cuando más fiel había sido a esa esencia.

Como sabemos perfectamente, y anticipábamos más arriba, esta última cultura política, la del nacionalismo reaccionario, la nacionalcatólica, la de Acción Española y, más tarde, sus epígonos, fue finalmente la hegemónica. Sin embargo, conviene recalcar, como también se apuntaba más arriba, que eso no quiere decir,

¹⁶ Para un desarrollo más amplio de estas nociones, véase SAZ, I: «Las culturas de los nacionalismos franquistas», *Ayer*, 71 (2008), pp. 153-174. También, «Las culturas políticas del nacionalismo español», en PÉREZ LEDESMA, M. y SIERRA, M. (eds.): *Culturas políticas: teoría e historia*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2010, pp. 313-329.

en absoluto, que la otra cultura política, la fascista, no existiera, que estuviera «derrotada» de antemano, o que su presencia, sus iniciativas, sus apuestas de poder, sus ofensivas y fracasos, no constituyan un aspecto esencial del régimen y su evolución.

Conviene ser explícito y claro al respecto. Había nacionalcatólicos y había fascistas. Que no todos, nacionalcatólicos y falangistas, eran nacionalcatólicos; y que no todos, falangistas y nacionalcatólicos, eran fascistas. Hay sectores historiográficos que dan, explícita o implícitamente, por sentado que el nacionalcatolicismo triunfó desde el primer momento. Lo curioso es que de esta «constatación», absolutamente reduccionista, algunos deducen que el régimen fue meramente autoritario, y otros que, no obstante su nacionalcatolicismo, el régimen era fascista. Uno de los eventuales resultados finales de este tipo de aproximaciones lo conocemos perfectamente: el régimen era fascista, pero los falangistas eran «liberales»; como quiera que los nacionalcatólicos no admitían, por definición, que fueran fascistas, al final el régimen de Franco terminaría por ser el único régimen fascista del periodo de entreguerras en el que fascista en sentido estricto no había ninguno. Y si, por el contrario, se considera que el régimen no era, desde ya y desde el principio, fascista, puesto que era nacionalcatólico, el resultado no difiere demasiado: el fascismo, la cultura política fascista, el componente fascista del régimen se evapora. Lo que intentaremos poner de manifiesto aquí es que, por el contrario, el proceso que conduce a la hegemonía nacionalcatólica fue todo menos predeterminado, rápido, simple y con resultados aplastantes.

UN PROCESO LARGO Y COMPLEJO HACIA EL ECLIPSE DE LA NACIÓN

El proceso de imposición del nacionalcatolicismo fue, en efecto, largo y complejo. No estaba absolutamente claro en 1936, 1939 o 1940. El nacionalcatolicismo no reinaba «absolutamente», aunque sí relativamente, en esas fechas. Hubo una indudable aceleración del proceso a partir de 1941-1942, aunque ni siquiera por entonces se podría considerar por completo cerrado.

Vale la pena subrayarlo. Hasta 1941 hubo en el régimen un proceso de catolización extrema, pero también de fascistización creciente. Eran, por entonces, las dos caras de una misma moneda. Dos caras complementarias y a la vez en equilibrio inestable, cuando no en conflicto. Desde 1936 en la España nacionalista, luego «nacional», no se podía no ser católico, como no se podía no ser fascista. Consecuentemente, muchos católicos aceptaron, con mayor o menor agrado, resignación o rechazo, lo de fascista, al tiempo que la práctica totalidad de los falangistas hubieron de mostrar su catolicismo hasta la exasperación.

Pero no renunciaron estos últimos por ello a su cultura política ultranacionalista ni a lo que en ella había de religión política¹⁷. Defendieron su nación fascista, hecha de imperio y revolución, de apelaciones populistas, de ceremonias ritos y símbolos encaminados a subrayar la divinización de la patria y del partido, así como la identificación entre Falange y nación. Aceptando que la nación era católica y prodigándose en afirmaciones de que Falange lo era tanto como el que más, el discurso falangista avanzó en el proceso de apropiación, sustitución de la patria. De modo que si, como decían, la patria era una síntesis trascendente y Falange su instrumento, pronto dieron el paso de afirmar que la síntesis trascendente era la propia Falange, que no había más nación que la falangista y hasta que era Falange la que decía quién podía formar parte de la nación¹⁸. Cuando la Europa totalitaria parecía afirmarse en el horizonte a la sombra de las victorias alemanas, llegaron incluso a desprenderse de la «idea nacional» considerando que ésta sólo tenía sentido dentro del proyecto y del marco totalitario falangista¹⁹.

Pero todo eso reflejaba bien lo que querían hacer con un poder que no tenían, que fue el que intentaron conseguir con la ofensiva de mayo de 1941. Y fracasaron. A partir de ese momento, la propia Falange experimentó un nuevo giro nacionalcatólico, machaconamente reiterado con las continuas alusiones al carácter ortodoxo (católico) y no extranjerizante (no fascista) de una FET de las JONS que contemplaba así el fracaso del ultranacionalismo falangista²⁰.

Estaba venciendo, pues, la nación católica y reaccionaria frente a la nación fascista; y estos perfiles se acelerarían y agudizarían tras la derrota de los fascismos en 1945. Ni siquiera entonces, sin embargo, los falangistas, o buena parte de ellos, renunciaron a algunos de los rasgos esenciales de su cultura política.

Esto se pondría claramente de manifiesto con la gran pugna, la gran batalla político-cultural que se abre en 1948 para cerrarse unos años más tarde con una nueva derrota falangista, la cual quedará bien plasmada en el cambio de gobierno de 1957. En efecto, fue entonces, a partir de 1948, cuando los falangistas, con especial protagonismo de los Laín, Tovar o Ridruejo, volvieron a apostar de nuevo por la revolución, el populismo, una idea de España católica pero secular, con capacidad para integrar segmentos de la cultura heterodoxa, para integrar seg-

¹⁷ Al respecto, SAZ, I.: «Religión política y religión católica en el fascismo español», en BOYD, C. (ed.): *religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 33-55; BOX, Z. y SAZ, I.: «Spanish Fascism as a Politic Religion (1931-1941)», *Politics, Religion and Ideology*, 12 (2011), pp. 371-389.

¹⁸ Por ejemplo, RIDRUEJO, D.: «La patria como síntesis», y, del mismo, «La Falange como síntesis», ambos en *Arriba*, respectivamente, 29 de octubre de 1949 y 12 de enero de 1940.

¹⁹ MARAVALL, J.A.: «El totalitarismo, régimen europeo», *Arriba*, 26 de septiembre de 1940; LISSARRAGUE, S.: «Lo nacional y lo falangista», *Arriba*, 26 de noviembre de 1940.

²⁰ Al respecto, SAZ, I.: *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 311-337.

mentos de los vencidos. Era la «tercera vía» fascista que precisaba presentarse como una alternativa, la primera y a la vez definitiva, a la vieja división de España entre reaccionarios-pero-buenos-españoles y progresistas-pero-no-tan-buenos-españoles. Esta era la falacia de que se servía Laín Entralgo, en su *España como problema*, para poner sobre el tapete la idea de que lo fundamental, la integración de todos los españoles en una sola España, estaba por hacer²¹. Otra forma de decir que la revolución falangista, la nacional, integradora y nacionalizadora, seguía pendiente.

Conocemos el otro extremo de la querella, el de los epígonos de Acción Española, los hombres del grupo de *Arbor* y *Ateneo*, los que consideraban que ya no hacía falta síntesis ni integración alguna puesto que sólo quedaba una España, la que había derrotado a la anti-España, la nación católica, sin más. Era el planteamiento de Calvo Serer y Florentino Pérez Embid, quienes consideraban que España ya no era problema, aunque pudiera tener problemas. En el plano político y cultural, España solo tenía que seguir «españolizándose», es decir, permanecer en los marcos del nacionalismo reaccionario, del integrista religioso, concederle un cierto margen regionalista-descentralizador y avanzar hacia la Monarquía. En el plano económico, debía ciertamente «europeizarse», es decir modernizarse, es decir, propiciar el desarrollo capitalista, como de hecho ya lo había preconizado Menéndez y Pelayo y teorizado Ramiro Maeztu²².

No es necesario avanzar más en esta dirección. Sabemos que ese sería el programa de los epígonos de los epígonos, el del gobierno de 1957, el de los tecnócratas del Opus Dei, quienes verían finalmente materializada, y coronada en 1969, la utopía reaccionaria del nacionalismo reaccionario español, la de Acción Española; la de una cultura política, en suma.

Más que preguntarnos ahora acerca de lo que sucedió después, de cómo la culminación de un proyecto iba a constituir el principio del fin del régimen²³, lo que nos interesa es preguntarnos a dónde había ido a parar la nación con todo esto. Y en este sentido, hay que constatar que en lo fundamental, a partir de 1957, el discurso de nación del régimen, en su vertiente falangista y en su vertiente nacionalcatólica, se eclipsa hasta casi desaparecer. Incluso el término *patria* caería en un relativo desuso ya en los años sesenta²⁴. Una aproximación desde el

²¹ LAÍN ENTRALGO, P.: *España como problema*, Madrid, Seminario de problemas hispanoamericanos, 1949.

²² CALVO SERER, R.: *España sin problema*, Madrid, Rialp, 1949; PÉREZ EMBID, F.: «Ante la nueva Actualidad del 'problema de España'», *Arbor*, 45-46 (1949), pp. 149-160.

²³ Nos hemos ocupado de todo ello en, «Mucho más que crisis políticas: el agotamiento de dos proyectos enfrentados», *Ayer*, 68 (2007), pp. 137-163.

²⁴ REBOLLO, M.A.: *Lenguaje y política. Introducción al vocabulario político republicano y franquista (1931-1971)*, Valencia, Fernando Torres, 1978, p. 59.

plano simbólico en lo que se refiere a la «nación celebrada», resulta al respecto plenamente clarificadora.

UNA MIRADA AL PLANO SIMBÓLICO

¿Cómo celebró el franquismo la nación? y ¿cómo se celebró a sí mismo? Es un lugar común que en el franquismo hubo dos fiestas nacionales por antonomasia: el 18 de julio, día del Alzamiento Nacional, y el 12 de octubre, fiesta de la Hispanidad. Pues bien, lo primero que hay que decir al respecto es que esas fechas, con esas denominaciones, no son las de «todo el franquismo», que por el contrario constituyen la resultante, a la altura de 1958, de un largo, complejo y contradictoria proceso que se inicia prácticamente en los primeros meses de la guerra civil²⁵. Veámoslo sintéticamente.

La primera «fiesta nacional» del bando nacionalista es la del Dos de Mayo, una forma de reafirmar, allá por abril de 1937, que ya no eran fiestas ni los aniversarios de las dos repúblicas ni el denostado, por marxista, clasista e internacionalista, Primero de Mayo. Pero de reafirmar también el carácter nacionalista de los sublevados, su voluntad de apropiarse de España, de presentar la sublevación del 18 de julio como aquello que enlazaba con otro «alzamiento nacional» frente a otra «invasión extranjera», el de 1808. Sin embargo, había varios «dos de mayo» en el Dos de Mayo. El de los falangistas, nacionalista y popular, primer germen de las nuevas ínfulas imperiales, un antecedente, en suma, de la nación fascista; y el de los monárquicos reaccionarios, más proclives a resaltar las vertientes católicas, tradicionalistas y dinásticas de aquella epopeya, el de la nación católica, en definitiva. Por otra parte, no era fácil desgajar la festividad de sus connotaciones liberales, de su entronque con la tradición liberal, que era, precisamente, la que había fijado la celebración. Demasiado conflictivo en cuanto a la atribución de significados y demasiado contaminado por la tradición liberal, la celebración del Dos de Mayo decayó enseguida en el calendario festivo franquista. Ya durante la guerra perdería fuerza para situarse como una especie de fiesta oficial de segunda. Los falangistas se apropiaron de la celebración como forma de reafirmar los lazos que unían a los caídos de ambas guerras. Pero el protagonismo falangista fue directamente proporcional a la marginalización oficial de la festividad. Años

²⁵ Existe ya una literatura relativamente amplia sobre el calendario festivo franquista. La más actualizada síntesis al respecto está en BOX, Z.: *España año cero. La construcción simbólica del franquismo*, Madrid, Alianza, 2010, pp. 196-281. Nosotros mismos hemos abordado la cuestión desde la perspectiva de la dinámica régimen-nación, en SAZ, I.: «Negativo y parasitario. El franquismo y la conmemoración de la nación española», en PÉREZ FACAL, R. y CABO VILLAVARDE, M. (eds.): *De la idea a la identidad: estudios sobre nacionalismos y procesos de nacionalización*, Granada, Comares, 2012, pp. 247-259. Lo que se expone a continuación se inspira en buena parte en este último trabajo.

más tarde llegaría a convertirse en una fiesta de Madrid, cuando no de un solo barrio de la capital²⁶.

La que iba a ser fiesta nacional por excelencia del franquismo, la del 18 de julio, no dejó de pasar por sucesivas peripecias. En la disposición de abril de 1937 se hablaba de eventuales, futuras, fiestas oficiales, como la del «Triunfo», la de la «Amistad de los Pueblos Hermanos» y la del «Trabajo Nacional». Pero en julio de ese mismo año, 1937, se declaraba como fiesta nacional el 18 de julio, día del Alzamiento; y el Fuero del Trabajo, de marzo de 1938, añadía para la misma fecha la connotación de «Fiesta del Trabajo Nacional». Sin embargo, y por sorprendente que pueda parecer, lo que se celebró ese mismo año fue el «Día de África», el 17 de julio, el «Día del Alzamiento», el 18, y el día de la «Revolución Nacional», el 19. El año de la victoria, 1939, la celebración se ajustó al Fuero del Trabajo, esto es, como Fiesta del Alzamiento y Fiestas del Trabajo Nacional. Pero, nueva sorpresa, en el calendario oficial de 1940, la única denominación oficial de la festividad fue la de «Fiesta del Trabajo Nacional», sin referencia alguna al «Alzamiento», y así permaneció hasta el calendario... de 1958, donde se retomó la denominación de «Fiesta del Alzamiento Nacional»

Si esto sucedía con la fiesta nacional del 18 de julio, ¿qué acaecía entretanto con «la otra» fiesta nacional, la del 12 de octubre, una fiesta que había sido desde el principio y de suyo sumamente conflictiva?²⁷. Tampoco en este caso las peripecias fueron menores. Se mantuvo, aunque sin ser expresamente aludida en calendario alguno, como lo que había sido desde que se estableciera en 1918, como fiesta de la raza, a lo largo de toda la guerra. Concluida ésta, las diferencias entre las distintas culturas políticas cobrarían todo su significado. Hubo una campaña de claro contenido nacionalcatólico para que esa celebración fuera la del «Día de la Hispanidad». Pero en la práctica lo fue todo: de la «Hispanidad» —con todas sus resonancias firmemente establecidas desde Maeztu y Acción Española—, «Día del Pilar» y «Fiesta de la Raza». En las celebraciones de Zaragoza de ese año, Franco y Serrano Suñer se concentraron en sus discursos en la celebración de la Virgen del Pilar, sin remitirse en ningún momento ni a la Hispanidad ni a la Raza²⁸. Una forma de salirse por la tangente que se comprende mejor si se

²⁶ Sobre la celebración del Dos de Mayo en el largo periodo, véase DEMANGE, C.: *El Dos de Mayo. Mito y fiesta nacional (1808-1958)*, Madrid, Marcial Pons, 2004. Más centrado en el franquismo, GARCÍA, H.: «¿El triunfo del Dos de Mayo?: La relectura antiliberal del mito bajo el franquismo», en ÁLVAREZ BARRIENTOS, J. (ed.): *La guerra de la independencia en la cultura española*, Madrid, Siglo XXI, 2008, pp. 351-378. La apropiación falangista, en BOX, Z.: *España año cero...* pp. 211 y ss.

²⁷ ALINE BARRACHINA, M.: «12 de octubre: Fiesta de la Raza. Día de la Hispanidad, Día del Pilar, Fiesta Nacional», *Bulletin d'Histoire contemporaine de l'Espagne*, 30-31 (1999-2000), pp. 119-134; MARCIL-HACY, D.: *Raza hispánica. Hispanoamericanismo e imaginario nacional en la España de la Restauración*, Madrid, CEPC, 2010.

²⁸ Sobre las celebraciones de ese año y sucesivos, CENARRO, Á.: «Los días de la 'Nueva España': entre la 'revolución nacional' y el peso de la tradición», *Ayer*, 51 (2003), pp. 115-134; y, de la misma, «La

toma en consideración que la prensa falangista se resistió a utilizar la denominación de «Hispanidad», dedicándose a especular con denominaciones más vigorosamente nacionalistas e imperiales («Fiesta de España», «Día del Imperio...»)²⁹. Se trataba otra vez de la pugna aún no resuelta entre «la nación fascista» y la «nación católica». Tanto es así que el calendario oficial de marzo de 1940 mantuvo la denominación previa, esto es la de «Día de la Raza». No sería, también en este caso, hasta el calendario oficial de 1958, cuando la fiesta adquiriera como denominación oficial ya definitiva la de «Fiesta de la Hispanidad». Aunque aquí haya que llamar la atención sobre otro hecho significativo: en ese calendario oficial, la ya «Fiesta de la Hispanidad» perdía su consideración de Fiesta Nacional, por lo que quedaba una sola fiesta nacional, la del 18 de julio, acompañada, eso sí —y esto casi por imperativo Vaticano— de la fiesta laboral total del 1 de Mayo. Unos días más tarde, un nuevo decreto venía a restituir, en fin, el carácter de fiesta nacional de la fiesta de la Hispanidad.

Muchas cosas pueden deducirse de este maremágnum de denominaciones, vacilaciones, cambios y contradicciones. En lo que aquí nos interesa, se podrían formular las siguientes. Primera: La existencia de un conflicto simbólico entre dos culturas políticas, la falangista en búsqueda de una «nación fascista» y la nacionalcatólica, la de Acción Española, en búsqueda de la «nación católica». Segunda: El conflicto no estaba «resuelto» a la altura de 1939-1941. De hecho, es en esas fechas cuando el proceso de catolización creciente viene acompañado de una aceleración del proceso de fascistización. Tercera: El conflicto simbólico en torno al «18 de julio» denota la voluntad de apropiación falangista de la fecha fundacional del régimen, de ahí la apuesta por la «Fiesta del Trabajo Nacional» de inequívocas resonancias fascistas. La apuesta del sector alternativo por la denominación de «Día del Alzamiento» a secas, denota bien la voluntad de este sector de alejar, en la autocelebración del régimen, cualquier connotación que no fuera la de «todos» los españoles agrupados en torno al movimiento del 18 de julio. Y lo mismo sucedía con el 12 de octubre, donde entraban en disputa las claves populistas, ultranacionalistas e imperiales de Falange con las meramente católicas de la cultura política alternativa. Cuarta: Parece obvio que de 1941 en adelante la «nación católica» avanzó continuamente en el terreno simbólico en detrimento de la «nación fascista» como quedaría finalmente reflejado en el calendario de 1958. Quinta. Todo esto fue a parar a un retroceso en el plano simbó-

Reina de la Hispanidad. Fascismo y nacionalcatolicismo en Zaragoza, 1939-1945», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 72 (1997), pp. 91-101. El discurso de Franco en, *Palabras del Caudillo*, Madrid, Editora Nacional, 1943, pp. 147-151.

²⁹ *Arriba*, 10, 11, 12 y 13 de octubre de 1939. La resistencia falangista al término *Hispanidad* se explica bien, además, si tenemos en cuenta que ésta era una noción central en el nacionalismo de sus rivales de Acción Española desde que la reactivara y la reformulara Ramiro de Maeztu. Más aún, esta construcción de la Hispanidad enlazaba bien con la noción de «imperio espiritual» que fue objeto de las mayores diatribas por parte falangista. Pueden verse algunas de ellas en, SAZ, I: *España contra España...*, pp. 272-275.

lico de «la nación» en su conjunto, toda vez que la fiesta oficial por excelencia del régimen, la autocelebrativa del 18 de julio, perdía resonancias «nacionales»; que la de la Hispanidad se relegaba, de hecho, a un segundo plano; y que la «restaurada» celebración del 1 de mayo, por más católica que fuera y por más que Falange intentara reapropiársela trasladando a ella toda la parafernalia del 18 de julio-Fiesta del Trabajo, tenía más resonancias «universales» que «nacionales»³⁰.

CONSIDERACIONES CONCLUSIVAS

En el plano del discurso y en el plano simbólico las dos culturas políticas dominantes en el franquismo, la fascista y la nacionalcatólica, compitieron por hacer valer su propio proyecto político, que era también un proyecto de nación. Lo hicieron de una forma mucho más compleja de lo que generalmente se considera, por más que finalmente se impusiese la cultura política del nacionalismo reaccionario, la del nacionalcatolicismo, la de Acción Española.

En el proceso, ambas culturas fueron rebajando sus contenidos nacionalistas, como, consecuentemente, lo hizo el régimen en su conjunto. Desde 1945, ya nadie podía autodefinirse como «fascista», pero tampoco como «nacionalista». Por otra parte, la batalla político-cultural de finales de los cuarenta y principios de los cincuenta había venido a poner de manifiesto, una vez más, que la cuestión nacional-nacionalista podía llegar incluso a amenazar la estabilidad del régimen. De ahí el declive, el eclipse, en los discursos y en las prácticas simbólicas de la «nación», en beneficio de la autocelebración del régimen.

¿Quiere esto decir que el régimen y las culturas políticas que estaban en su base habían dejado de ser nacionalistas? ¿o que el franquismo abandonó la pretensión de nacionalizar a los españoles para convertirse en un factor de «desnacionalización»? Aunque éste ya no es el objeto del presente trabajo, no creemos que así fuera. Al fin y al cabo, las dos culturas políticas que hemos estado considerando partían del supuesto de que España, con la derrota de la anti-España, estaba salvada, y que, por tanto, sus querellas se planteaban sobre la base de la existencia de una entidad incuestionada e incuestionable: España; y una España, por supuesto, antiliberal, antidemocrática y centralista. Ambos nacionalismos y, consecuentemente, el del régimen en su conjunto podían *banalizarse*. No era necesario, y sí a veces peligroso, volver a las retóricas expresamente nacionalistas, cuando la realidad nacional, *su* realidad nacional, había quedado —o eso pensaban, o querían pensar— fijada para siempre.

³⁰ Al respecto, CALLE, M.D. de la: «El primero de Mayo y su transformación en San José Artesano», *Ayer*, 51 (2003), pp. 87-113.

Otra cosa es que otros, «el otro», se encargarán de demostrar, que las cosas no eran así, que la (anti) España democrática resurgía con fuerza y, con ella, su pluralidad nacional. Para entonces, el nacionalismo franquista, de origen falangista o no, pudo comprobar que sus retóricas nacionalistas habían quedado oxidadas; y que, en algunos territorios al menos, empezaban a tener perdida la partida³¹. Y con este bagaje, el de unos nacionalismos franquistas que habían ido a quedar en nacionalismos negativos, reactivos, defensivos, hubieron de enfrentarse al reto de la democracia. Otra cosa es si entre las retóricas oxidadas pudo florecer, y con qué eficacia, el gran logro del franquismo: el de la nación banalizada pero incuestionable.

³¹ Cfr., SANTACANA, C.: *El franquisme i els catalans. Els informes del Consejo Nacional del Movimiento (1962-1971)*, Catarroja, Afers, 2000; MOLINERO, C. e YSÀS, P.: *La anatomía del franquismo. De la supervivencia a la agonía, 1945-1977*, Barcelona, Crítica, pp. 141 y ss.