

ISSN: 1139-0107

ISSN-E: 2254-6367

MEMORIA Y CIVILIZACIÓN

ANUARIO DE HISTORIA

17/2014

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE HISTORIA,
HISTORIA DEL ARTE Y GEOGRAFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

RECENSIONES

Botti, Alfonso; Montero, Feliciano; Quiroga, Alejandro (eds.), *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex, 2013
(Rafael Escobedo Romero)

pp. 273-281



Universidad
de Navarra

Botti, Alfonso; Montero, Feliciano; Quiroga, Alejandro (eds.), *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex, 2013, 328 pp. ISBN: 978-84-7737-815-0. 19€

Introducción. Naciones y catolicismo en la Europa de entreguerras (Alfonso Botti, Feliciano Montero y Alejandro Quiroga); 1. Iglesia católica y nación en el período de entreguerras (Daniele Menozzi); 2. Italia. Catolicismo nacional y régimen totalitario (Guido Formigoni); 3. Portugal. La Iglesia y el nacionalismo católico (João Miguel Almeida); 4. Polonia. Religión, sociedad y nación (Andrea Panaccione); 5. Iglesia y nación en los años de entreguerras en la historiografía del postfranquismo (Alfonso Botti); 6. La Historia y la idea de España en las pastorales de los obispos españoles (Benoît Pellistrand); 7. La trampa católica. La Iglesia y la Dictadura de Primo de Rivera (Alejandro Quiroga); 8. Alma, púrpura y nación. Los cardenales Segura y Gomá ante la historia de España (Santiago Martínez Sánchez y Miguel Ángel Dionisio); 9. La dimensión nacional e internacional de la Acción Católica española, 1920-1936 (Feliciano Montero); 10. Catolicismo y nacionalismo en Cataluña (Hilari Raguer); 11. ¿Una misma fe para dos naciones? Nación y religión en el País Vasco (1931-1937) (Joseba Louzao); 12. Los católicos, las instituciones eclesíásticas y el nacionalismo gallego (1918-1936) (José Ramón Rodríguez Lago); Notas biográficas de los autores.

Religión y nación son dos de los más poderosos configuradores de identidad a los que puede enfrentarse el historiador contemporaneista. Los cuatro países aquí considerados – Italia, Portugal, Polonia y España – tienen en común el ser comunidades políticas en las que la religión católica ha gozado históricamente de una posición preponderante desde el punto de vista de la conformación cultural de la sociedad entera. De este modo, la idea contemporánea de nación se fue construyendo en estos cuatro países, como en otros en los que el catolicismo ha desempeñado un papel semejante, alrededor de una identidad religiosa colectiva que constituiría la esencia misma de la nacionalidad, al mismo tiempo que esa identidad es discutida, cuando no vehemente combatida por otros actores políticos de creciente relevancia.

Esta dimensión política del catolicismo, en tanto que controvertido polo de identidades colectivas, ha sido la materia de estudio durante largos años del profesor Feliciano Montero, director de un amplio grupo de investigación sobre catolicismo y secularización en la España del siglo XX, algunos de cuyos investigadores han aportado la mayoría de las contribuciones de esta obra colectiva. El volumen ha sido preparado en conjunción con otros dos editores, el veterano hispanista italiano Alfonso Botti, autor de numerosas publicaciones sobre el nacionalcatolicismo español, de entre las que destacan su celebrado *Cielo y di-*

RECENSIONES

nero, y Alejandro Quiroga, un joven contemporaneista cuya prometedora carrera gira alrededor del problema de la configuración de las identidades nacionales en la España del siglo XX.

Todos los autores de los capítulos han escrito monografías ya publicadas sobre la materia de la que se ocupan en sus respectivas contribuciones o, al menos, sobre aspectos íntimamente relacionados. Hay que resaltar igualmente la respetuosa profesionalidad demostrada por unos historiadores sumamente cuidadosos en preservarse a sí mismos de las pasiones que inevitablemente suscitan estas dos cuestiones tan íntimamente identitarias. No es posible, sin embargo, pasar por alto que lamentablemente el capítulo de Ragner es seguramente excepción a esta norma, puesto que el nacionalismo catalán es presentado en términos un tanto maniqueos y rosáceos. Su contribución es laudable ante todo por la erudición desplegada, pero todo el capítulo está escrito en tono de constante apología del nacionalismo catalán y del catolicismo catalanista (o del catalanismo católico, como se prefiera). Después del juicio histórico que realiza de aquellos aspectos negativos que –al menos desde los específicos parámetros morales y culturales de nuestro tiempo– presenta todo nacionalismo, trata explícitamente de eximir de aquellos al nacionalismo catalán en su conjunto. Pero lo más chocante de todo es su taxativa negación de la existencia en el catalanismo católico de los aspectos reaccionarios e intolerantes que todo catolicismo político, también el catalán, históricamente ha presentado durante la contemporaneidad.

La lectura del libro en conjunto y la introducción firmada por los editores nos sitúan en una adecuada perspectiva transnacional, máxime cuando en la práctica dos tercios del volumen se ocupan de España. El primer capítulo, el de Menozzi sobre la evolución del magisterio pontificio acerca de la nación y el nacionalismo, es el único que no tiene un marco geográfico concreto. Los tres siguientes se enmarcan sucesivamente en Italia, Portugal y Polonia. Y de las ocho contribuciones de historia española, cinco se refieren a España en general, a la idea nacional española, al nacionalismo español, mientras que las tres últimas se ocupan de los tres nacionalismos periféricos o irredentos de España: el catalán, el vasco y el gallego.

El primero de los capítulos es, como se acaba de mencionar, un repaso de la evolución de la actitud de los papas sobre el fenómeno e idea de la nación, lo que se revela sobre todo como una cuestión de semántica. Y es que la palabra nación, no digamos ya nacionalismo, se concibe en el siglo XIX como un correlato ideológico del liberalismo. En ese sentido, ambos conceptos atraen la condena sin paliativos de Pío IX en el *Syllabus*. Sin embargo, hay otra palabra, hasta cierto punto sinónima, pero que operará como eficaz sustituto del concepto infectado de liberalismo: patria. León XIII ponderará el amor a la patria como deber del fiel cristiano, sentimiento al que Pío X subordinaría el deber mayor de obediencia a la Iglesia. El papa Sarto introduciría la adjetivación que más adelante tanta

RECENSIONES

trascendencia tendría, al calificar de falso aquel patriotismo que conduce al rechazo de la religión, igual que el que deviene en odio. Con Benedicto XV, sin embargo, la semántica de la nación parece desprenderse de las connotaciones heterodoxas del pasado y se integra de forma natural en el discurso pontificio. La clave radica de nuevo en el adjetivo (falso-verdadero), o la calificación de inmoderado con el que el nacionalismo se hace condenable de acuerdo con Pío XI. Así pues, llegados al período de entreguerras, el nacionalismo, siempre y cuando no sea inmoderado, se asegura el beneplácito papal. La evolución de Europa y, más específicamente, de Italia durante los años veinte y treinta causaron una cada vez más honda preocupación en el Vaticano. Pío XI inició un tortuoso camino, en un silencio sólo desvelado por la investigación histórica posterior, hacia un texto magisterial de condena de los totalitarismos de derechas y de su exaltado nacionalismo. Esa encíclica nunca llegó y su sucesor no prosiguió por esa senda. Menozzi concluye reflexionando que la Iglesia quiso controlar el nacionalismo, pero que fracasó.

El contexto italiano en el que, al final, acaba desarrollándose el relato anterior, adquiere toda su dimensión en el capítulo siguiente, en el que Formigoni se ocupa de la controvertida cuestión de la relación entre catolicismo y fascismo. Historiográficamente nos encontramos dos posiciones opuestas y enfrentadas: la que defiende de forma apologética la distancia o alteridad ideal entre Iglesia y fascismo y las que apuntan hacia una solidaridad sustancial y más bien duradera entre ambos poderes. Esta polémica historiográfica fue particularmente acerbada en los años de postguerra. Luego se ponderó el debate y se añadieron estudios de detalle, tanto de personalidades como de ámbitos geográficos, que han ayudado a perfilar mejor esta difícil problemática. El fascismo en sus orígenes tenía una vertiente totalitaria, activista, revolucionaria, muy poco católica. Era un movimiento espiritualista, pero hostil a la religión tradicional. Lo común entre ambas posturas era apenas el horizonte antisocialista y antiliberal, lo que fue insuficiente para consolidar algo más que una muy marginal simpatía. El autor establece una cronología tripartita (hasta los pactos de Letrán, hasta finales de los años treinta y hasta la guerra) en la que sólo el segundo momento es de verdadero acercamiento. Durante el primer período parece advertirse un intento de acercamiento instrumental al catolicismo por parte del fascismo, alguna valorización aislada del catolicismo dentro del indeterminado proyecto fascista, pero al mismo tiempo proliferan las manifestaciones totalitarias y la elaboración de liturgias políticas para-religiosas. El catolicismo, por su parte, vio el fascismo con ambivalencia. Desconfiaba de sus rasgos totalitarios, pero al mismo tiempo celebraba el fracaso del denostado régimen liberal *risorgimentista*. Hubo sobre todo un desentendimiento y un llamado a concentrarse en las tareas propiamente espirituales y pastorales. Algunas manifestaciones hostiles al fascismo fueron significativamente silenciadas en aquellos primeros años. Más allá de suspicacias y prevenciones, la actitud general era de benévola expectativa. Muchos al-

RECENSIONES

bergaban la esperanza de que un fascismo atemperado en progresiva convergencia con el catolicismo fuese aquella solución largamente buscada de un Estado nacional-católico para Italia. Desde luego, muchos gestos concretos contribuyeron al acercamiento. Los acuerdos de Letrán de 1929 y, todavía más, el compromiso de 1931, que resolvió algunas interpretaciones contradictorias del primero, creó el mejor de los ambientes. El panorama se fue deteriorando, sin embargo, en los años inmediatamente previos a la guerra, con el creciente entendimiento entre Hitler y Mussolini, sin que llegase a producirse la abierta ruptura que rumiaba Pío XI. En conclusión, la estructuración de un nacionalcatolicismo como ideología oficial del régimen, de un modo similar al que conocemos para España, terminó fracasando por varias resistencias cruzadas. Pero tampoco hubo, y esto es lo más importante, una abierta competencia entre las élites católicas y fascistas.

La situación portuguesa, que estudia Almeida, ilustra en buena medida las posibilidades del catolicismo político en ausencia de una alternativa totalitaria de derechas, como era el caso de Italia. La monarquía portuguesa, cuya evolución desde el Antiguo Régimen al liberalismo parlamentario había discurrido de forma bastante paralela a la vecina España, es destronada por una revolución en 1910, que establece la República. Los primeros años del nuevo régimen están marcados por la política netamente anticlerical de la izquierda liberal en el poder, así como por la reorganización de dos catolicismos políticos llamados a desempeñar un papel fundamental en el futuro: la democracia cristiana, en la que ya son muy activos el profesor de Coimbra Oliveira Salazar y el que sería durante muchos años patriarca de Lisboa Gonçalves Cerejeira, y el integralismo lusitano, movimiento de raíz maurrasiana, profundamente reaccionario y contrarrevolucionario. La participación portuguesa en la Primera Guerra Mundial marcó el fin del momento más netamente anticlerical. Las tropas fueron despedidas entre exhortaciones patrióticas desde los púlpitos; los capellanes castrenses fueron restablecidos y muchos se comportaron heroicamente en el frente; y los anticlericales portugueses, que asociaban religión con atraso, se impresionaron con la actitud religiosa de los aliados británicos y franceses. Es el momento también de las apariciones de Fátima y de un intenso sentimiento de *revival* del catolicismo en la sociedad portuguesa. Las leyes separatistas fueron suavizadas a comienzos de 1917, y a finales de ese mismo año se produjo el golpe de Estado de Sidónio Pais, que inauguró el período llamado de la *República Nova*. A partir de ese momento, la tendencia política fue siempre hacia la recuperación de los valores tradicionales, hacia revestir al presidente de una autoridad monárquica, hacia evolucionar de la democracia de partidos a la democracia orgánica y del sindicalismo de clase al corporativo, y hacia fomentar una unión de monárquicos y republicanos en torno a un nacionalismo portugués, si no completamente católico sí simpático hacia la religión. Esa tendencia no fue fácil ni sin resistencias, hasta el punto de que la situación política de la *República Nova* no hizo

RECENSIONES

sino deteriorarse, desembocando en el golpe de Estado militar de 1926. La dictadura que inicialmente es puramente militar buscó una vía de institucionalización. En 1930 se fundó la União Nacional, partido único a la manera de la Unión Nacional española de Primo de Rivera. En el catolicismo político, principalmente en su formación más importante, el Centro Católico Português, se debatió intensamente la integración en la UN. En 1932 accedió al poder Oliveira Salazar, antiguo líder del CCP, y al año siguiente se promulgó la Constitución del *Estado Novo*. En 1934 el CCP se integró definitivamente en la UN. El nuevo régimen fue el resultado de la convergencia y entendimiento de cinco corrientes derechistas: la derecha católica del CCP, el integralismo lusitano, la derecha tecnocrática, el republicanismo conservador y la extrema derecha fascista. El carácter católico del *Estado Novo* es indudable, aunque, paradójicamente, no se llegó nunca a revertir la separación de Iglesia-Estado. Es muy notable asimismo el hecho sociológico del aumento de la religiosidad durante los años treinta a sesenta, en marcado contraste con lo ocurrido durante el primer tercio de siglo.

Antes de adentrarnos en el grueso de contribuciones sobre España, la perspectiva transnacional se completa con la más compleja de todas las relaciones entre nación, nacionalismo y religión, que es la que se da en Polonia. Por otra parte, aunque el punto de comparación es interesantísimo, poco tienen que ver la historia de los tres países latinos con Polonia. Aunque manteniendo la referencia al marco cronológico de la obra colectiva, inevitablemente el autor tiene que ofrecer referencias más amplias. El nacionalismo polaco, que se forja tras las particiones, se hace alrededor de una identidad católica en clave casi mesiánica: Polonia como «Cristo de las naciones». Al mismo tiempo, la realidad de Polonia, también de la Polonia anterior a 1772, es la de un país de gran diversidad religiosa, si bien la etnicidad polaca se conforma alrededor de la catolicidad. Ese nacionalismo profundamente imbuido de un catolicismo martirial, se encuentra sin embargo con diversas alternativas durante el siglo XIX. Roma le abandona, porque pone por delante el orden de los estados patrimoniales, aunque fuesen de príncipes no católicos. Luego, además, el nacionalismo, que tiene al principio un sentido universalista –«por nuestra libertad y la vuestra», dirían los nacionalistas polacos en 1830- se dibuja finalmente como discriminación contra las minorías étnico-religiosas del propio espacio polaco, como se comprobará dramáticamente en el período de entreguerras, con Polonia independiente de nuevo. En una de esas paradojas crueles de la historia, el Estado polaco comunista de después de la Segunda Guerra Mundial se configuraría por primera vez sobre una base étnico-religiosa homogéneamente polaca y católico romana.

La primera contribución de temática española es en la que Botti revisa la historiografía reciente de la relación entre catolicismo y nación española durante los años de entreguerras. Comienza señalando el abandono prácticamente total de ambos puntos de interés durante los primeros años de la democracia, en los

RECENSIONES

que el interés parece estar volcado en los nacionalismos periféricos, mientras que el catolicismo español sólo es objeto o de apología o de abierta hostilidad. La nación española vuelve a ser objeto de interés de la historiografía a partir de los años noventa, en un contexto histórico-cultural al que caracteriza bajo el signo del espíritu de 1992 (y también de 1996): una superación de los paradigmas dicotómicos del tipo «dos Españas» y de la historia de España como fracaso y anomalía, que conduce a una relectura pacificada, normalizada incluso, de la contemporaneidad española. Lo religioso queda sin embargo ausente de este giro, en el que por el contrario se priorizan en el relato las posturas democrático-republicanas sobre la nación, tal vez como respuesta a la necesidad de construir una tradición que legitime el presente democrático español, la Constitución de 1978, el Estado plural de las autonomías y, en general, la estabilidad del sistema político salido de la Transición. Esta ausencia le sorprende a Botti, puesto que se presta una atención desmesurada a aquel nacionalismo que menos impacto tuvo, pasando por alto la hegemonía aplastante del nacionalismo de derecha y católico. La posible explicación para este discurso de historia pública tal vez se deba precisamente a la secularización de la sociedad y de la cultura españolas, de modo tal que aunque se establezca como referencia una tradición minoritaria, es culturalmente relevante para los españoles de los noventa. La anomalía que, a juicio de Botti, presenta la historiografía de los noventa se rectifica con el nuevo siglo, con los trabajos de Carolyn Boyd, los diversos encuentros científicos sobre la materia y, sobre todo, la *Mater dolorosa* de Álvarez Junco. Celebra sobre todo el desarrollo analítico del concepto de nacionalcatolicismo, en la que el propio autor ha tenido un relevante protagonismo, y concluye felicitándose de que, a pesar de las lagunas que señala, contemos ya con un importante elenco de investigaciones sobre aspectos parciales, pero de gran relevancia, sobre la función nacionalizadora del catolicismo en España.

El capítulo de Pellistrandi, sobre la historia y la idea de España en las pastorales de los obispos españoles, se complementa con el de Martínez y Dionisio, específicamente sobre Gomá y Segura. En el primero de ellos, en efecto, el hispanista francés recorre los documentos de los prelados españoles, particularmente de Gomá, Spínola y Vidal i Barraquer, analizando sus interpretaciones de la historia de España. Además de una serie de temas recurrentes: monoteísmo primigenio, fulminante conversión con Santiago, unidad católica con Recaredo, epopeya de la Reconquista y favor providencial con América y el Imperio, tribulaciones extranjerizantes de la modernidad, Francia como anti-España, etcétera, resalta sobre todo una concepción del tiempo histórico concebido como una caída, en la que los cambios son tribulaciones, una retro-utopía congelada en un momento pasado idealizado. No duda, por lo tanto, en calificar esta concepción de la historia como reaccionaria, más que meramente conservadora.

Martínez y Dionisio, especialistas respectivamente en Segura y Gomá, recorren sus actitudes políticas, tanto a través de sus pronunciamientos públicos

RECENSIONES

como de sus manifestaciones privadas, abarcando el período que discurre entre la proclamación de la República y el primer franquismo. Los autores parten de la reconocida semejanza de actitudes, en contraposición a la cautela del nuncio Tedeschini y todavía más frente al talante conciliador de Vidal i Barraquer. Sin embargo, se encargan durante todo el capítulo de deslindar bien las diferencias de uno y otro. Muy ilustrativa es a este respecto la denominación que se escoge para alguno de los epígrafes: «Pedro Segura, o el que no pacta», «Gomá, la adaptación desde la firmeza». El punto de partida es una misma interpretación tradicionalista de España como nación esencialmente católica. El antagonismo de ambos prelados con la República laica no es menos significativo que sus forcejeos con determinados aspectos del primer franquismo. Así, Gomá, a quien justamente hay que atribuir la idea de Cruzada, pugnará por cerrar el paso a las influencias totalitarias de raigambre fascista y nazi, y Segura se opondría poco después a la parca tolerancia religiosa garantizada por el Fuero de los Españoles en 1945.

Entre los dos capítulos precedentes se inserta el de Quiroga, sobre el período clave —desde muchos puntos de vista, pero desde luego del de las relaciones entre nación y religión— de la dictadura de Primo de Rivera. A pesar de que observadores coetáneos e historiadores han caracterizado a la dictadura primorriverista como clerical, lo cierto es que los enfrentamientos con diversos estamentos eclesiásticos y católicos se acentuaron a lo largo del período y contribuyeron a la disolución final del régimen. El principal argumento del autor es que la dictadura fue ante todo nacionalista y que por lo tanto concebía la esencia católica de España como de subordinación de la Iglesia a la nación y, por ende, al Estado, no como de una colaboración entre dos potestades iguales. Además de esta cuestión más de fondo, fueron numerosos los puntos de desencuentro entre la Iglesia y la dictadura, como las consecuencias eclesiásticas de la política anticatalanista, la polémica del texto único en el más amplio contexto del pulso por el control de la educación o los intentos de cooptar el sindicalismo católico e incluso de ponerlo en manos de la UGT. La crisis final de la dictadura es interpretada precisamente desde la óptica de la relevancia que tuvo la desafección de los católicos sociales.

Una de las organizaciones decisivas en la pugna por mantener la identidad católica de la nación española fue la Acción Católica, cuya evolución en España en el período de entreguerras es el objeto de atención del capítulo de Montero. Esta etapa es especialmente interesante porque fue un momento de eclosión de organizaciones, como respuesta al llamamiento de Pío XI a la reconquista pastoral por parte de un laicado revalorizado y activo. Particular relevancia adquirieron las organizaciones específicamente juveniles, en un momento precisamente de auge de los movimientos de juventudes en los más variados ámbitos. Durante todo este período, la AC en España se enfrentó a varios dilemas, no meramente tácticos, acerca de su propia praxis: entre una defensa inte-



RECENSIONES

grista de la unidad católica o un posibilismo más liberal, entre la unidad centralizada y la defensa de la idea nacional española o una organización más regionalista, y, por último, entre una pastoral general, es decir, parroquial, u otra especializada por ambientes. Montero analiza el desarrollo de estas alternativas a partir fundamentalmente de dos variables. En primer lugar, el desarrollo de una AC específicamente catalana, que además de cuestionar el nacional-catolicismo estrictamente españolista, planteó la pastoral especializada, al estilo de la AC belga, a raíz de la experiencia personal de uno de sus principales impulsores, Albert Bonet. La segunda de las variables tiene mucho que ver con la última de las cuestiones mencionadas, y es que los activistas de la AC se interesaron vivamente por las experiencias homólogas europeas. Por esta vía se plantearon las ventajas de actitudes posibilistas y de colaboraciones no estrictamente confesionales. Estas tendencias encontraron marcadas resistencias dentro de España, particularmente por parte de algunos jerarcas, como el ya mencionado cardenal Segura.

Además del capítulo de Raguer, sobre el que ya se ha hablado, las dos últimas contribuciones se refieren a los nacionalismos sin Estado que se desarrollan durante la contemporaneidad española. Louzao analiza las alternativas de acercamiento y enfrentamiento que experimentaron los dos catolicismos políticos que compiten en el espacio vasco. Por un lado, el catolicismo político españolista (que puede a su vez subdividirse en el de raigambre tradicionalista carlista y el de cariz monárquico alfonsino) y por otro lado el catolicismo vasquista del PNV. Tras los prolegómenos de los últimos años de la Restauración y la dictadura primorriverista, en los que, por cierto, el autor afronta una muy acertada conceptualización del fenómeno del catolicismo político, se describe la situación creada por el cambio de régimen de 1931. En aquella hora crítica para la derecha católica, se verifica el momento de máximo acercamiento entre los dos nacional-catolicismos, alrededor de un proyecto de estatuto de autonomía que reconociese la particularidad foral del país vasco-navarro y que al mismo tiempo garantizase la identidad católica de la comunidad política vasca. El vigor demostrado por el nacionalismo vasco en aquel momento, en contraste con la desorientación de las derechas españolistas, sirvió para que muchos tradicionalistas y monárquicos vascos viesan en el PNV más una garantía que una amenaza. Así pues, en las elecciones de junio a Cortes Constituyentes concurrieron unidos en una coalición católico-fuerista. Louzao se cuida de advertir entonces de poner de relieve que a lo que asistimos es a una unión cultural fuerte, pero estratégicamente endeble. El proyecto de Estatuto de Estella fracasó por la oposición frontal del Gobierno y de las izquierdas, para quienes la conjunción vasco-navarra clericalizaba para separar y separaba para clericalizar. Sin embargo, en ese momento en el que el primer proyecto estatutario fracasaba, comenzó el lento pero seguro distanciamiento de los dos catolicismos políticos, hasta llegar al neto divorcio de 1936. Un distanciamiento que es parejo del progresivo acercamiento del PNV a

RECENSIONES

las izquierdas, que plantearon su propio proyecto autonómico, el llamado Estatuto de las Gestoras. El referéndum celebrado en las tres provincias vascongadas (ya no en Navarra) triunfó por abrumadora mayoría en Vizcaya y Guipúzcoa, pero fracasó en Álava, lo que sirvió de pretexto a las Cortes, de mayoría derechista tras las elecciones de 1933, para rechazar el Estatuto. A partir de ese momento, el PNV se fue aproximando cada vez más a las izquierdas, al tiempo que por parte de las derechas españolas los proyectos estatutarios fueron simplemente tachados de preámbulo del separatismo.

El volumen concluye con un capítulo sobre el galleguismo, en el que su autor recorre la historia política, pero también eclesiástica, del regionalismo y nacionalismo gallegos durante el primer tercio del pasado siglo. Como es bien sabido, el galleguismo tuvo un desarrollo modesto y tardío en relación con el catalanismo y el vasquismo, del cual en muchos aspectos es ideológicamente tributario. La primera formación política galleguista surge con la República y con el propósito explícito de superar la divisoria religiosa, que tan nítidamente separaba la realidad política española. La CEDA sin embargo captaría la mayor parte del regionalismo de derechas y católico, a lo que se añadiría la escisión de Derecha Galeguista. En tales circunstancias, el PG se escoró nítidamente hacia los partidos de izquierda, que en 1936 ya eran claramente partidarios de una solución autonómica para Galicia.

Alfonso Botti es Catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Módena y Reggio Emilia, codirector de la revista *Spagna contemporanea* y presidente de la Fundación Romolo Murri. Entre sus publicaciones recientes destacan *Cielo y dinero. El Nacionalcatolicismo en España, 1881-1975* y *España y la crisis modernista*. Feliciano Montero es Profesor Emérito de Historia Contemporánea de la Universidad de Alcalá de Henares e Investigador Principal del proyecto «La restauración social católica en el primer franquismo, 1936-1953». Autor de diversos estudios sobre el catolicismo social, el movimiento católico y la Acción Católica, señalaremos su monografía *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia, 1956-1975*. Alejandro Quiroga es investigador postdoctoral de la Universidad de Alcalá de Henares y profesor de Historia de España en la Universidad de Newcastle. Interesado en los nacionalismos españoles contemporáneos, es autor de *Los orígenes del Nacionalcatolicismo, Haciendo españoles. La nacionalización de las masas en la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)* y, con Sebastian Balfour, *España reinventada. Nación e identidad desde la Transición*.

Rafael Escobedo Romero
Universidad de Navarra

