

## EL DISENSO CATOLICO EN ITALIA DURANTE EL FASCISMO

Por FRANCESCO LEONI

Después de la marcha sobre Roma, el director del grupo parlamentario del Partido Popular, contando solamente con la oposición de Sturzo relativa a la colaboración con Mussolini dio su consentimiento para la participación de algunos de sus representantes en el primer ministerio Mussolini<sup>1</sup>.

De Rosa dice: «En la decisión del Directorio probablemente influyó la convicción de que su participación en el ministerio Mussolini, dadas las circunstancias, sería el mal menor, y no podía excluirse que el propio fascismo, una vez en el poder, se aviniese a constitucionalizarse»<sup>2</sup>. El mismo Mussolini daba a entender que era posible convertir el fascismo de fuerza revolucionaria en una fuerza política que operase dentro de la legalidad. Por ello, en la decisión de Cavazzoni y de sus amigos verdaderamente influyó la convicción de una transformación en un sentido moderado por parte del fascismo.

Mussolini, por su parte, intentó por todos los medios provocar dentro del Partido Popular disensiones y fisuras y fue precisamente aprovechando diferencias de opinión como «hábilmente se acuñó la táctica fascista consistente en atraerse el favor de la Santa Sede vaciando de significado al Partido Popular: de ahí, el restablecimiento del crucifijo en los lugares públicos, las provisiones para las iglesias dañadas por la guerra, el exa-

---

<sup>1</sup> Los «populares» seleccionados fueron: Stefano Cavazzoni, ministro de trabajo; Vincenzo Tangorra, ministro del tesoro; subsecretarios: Ernesto Vassallo, Fulvio Milan, Giovanni Gronchi, Umberto Merlin.

<sup>2</sup> G. de Rosa, *Il Partito popolare italiano*, Bari, 1979, pág. 187.

men de Estado, la enseñanza de la religión en las escuelas elementales, el reconocimiento de la Universidad católica, los aumentos en las asignaciones del clero, los contactos de Mussolini con Santucci y el cardenal Gasparri sobre el tema del salvamento del 'Banco di Roma'<sup>3</sup>.

En este clima de galanteo entre la Iglesia y el ala derecha del Partido Popular no parece, en absoluto, inverosímil la afirmación de Bellotti según la cual, en enero de 1923, el propio cardenal secretario de Estado habría alentado a Egilberto Martire al colaboracionismo<sup>4</sup>.

Entretanto los puntales del partido habían decidido celebrar su congreso el 12 de abril de 1923. El mismo día de la apertura de los trabajos se anunció la constitución de una unión nacional, dirigida por el honorable Cornaggia Medici. La agencia *Volta* concedió un gran relieve a esta iniciativa, subrayando que no había faltado la autorización de las altas esferas eclesiásticas: *L'Osservatore Romano*, sin embargo, desmintió la mediación de la Santa Sede en la constitución de la Unión Nacional<sup>5</sup>.

El congreso del PPI se celebró con normalidad y se corroboró que la colaboración con el gobierno Mussolini debía continuar; se produjeron dos consecuencias inmediatas: Mussolini devolvió su libertad de acción a los ministros «populares»; el ala derecha del PPI, encabezada por Nava, Martire, Paduli y Tovini, se escindió del Partido y dio vida a una nueva organización católica, el Partido Nacional Popular, con intención de «favorecer al gobierno del honorable Mussolini en su tarea de reconstrucción nacional»<sup>6</sup>. Un historiador sostiene que en el caso del PNP hay muchas zonas oscuras y afirma: «Es probable que el partido no se fundara nunca. Se amenazó con su constitución para así efectuar una presión psicológica sobre el PPI e inducir a Sturzo a pareceres más prácticos. Pues, efectivamente, hay trazas concretas de este movimiento que parece que sólo existieron en las intenciones de Mussolini»<sup>7</sup>. Jacini mantiene esta misma tesis.

Las divergencias entre la derecha y la izquierda del PPI se hicieron paulatinamente insalvables, hasta tal punto que, con ocasión del debate

<sup>3</sup> D. Sorrentino, *La Conciliazione e il «fascismo cattolico», I tempi e la figura di Egilberto Martire*, Brescia, 1980, pág. 53. Para una mayor profundización sobre las relaciones entre Mussolini y Santucci para la salvación del Banco di Roma, cfr. G. Vannoni, *Massoneria, fascismo e Chiesa Cattolica*, Bari, 1979, págs. 86-140.

<sup>4</sup> Cfr. L. Bellotti, *Achille Grandi*, Roma, 1966, pág. 54.

<sup>5</sup> Cfr. A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, 1971, pág. 457.

<sup>6</sup> Agencia Stefani, 11 de abril de 1923.

<sup>7</sup> F. Leoni, *Storia dei partiti politici italiani*, Napoli, 1980, pág. 465.

de la Ley Acerbo, fueron expulsados del partido los diputados populares que votaron a favor —Cavazzoni, Mattei-Gentile, Vassallo, Leopoldo Ferrí, Mauro, Martire, Signorini, Marino y Roberti. Posteriormente, en julio abandonaron el PPI cinco senadores: Grosoli, Crispolti, Santucci, Sanjust de Teulada y Passerini.

El 10 de julio, Sturzo dimitió como secretario político y, poco después, también de la dirección central, «para permitir a su sucesor una mayor libertad de acción y quitar a los fascistas el pretexto por el que ligaban la Santa Sede al PPI»<sup>8</sup>.

Que desde la parte fascista se hizo presión sobre la jerarquía eclesiástica y el clero en general, parece confirmarse de cuanto escribió *L'Osservatore Romano* el 11 de julio de 1923, por lo que la dimisión de Sturzo habría contribuido a pacificar los ánimos, especialmente después de «las malintencionadas voces de claras ofensas contra el clero y las obras católicas»<sup>9</sup>.

Mussolini no quedó completamente satisfecho con el desinterés de los clérigo-fascistas y del grupo grosoliano del populismo y aun permitió la completa desintegración del PPI, ya que, en efecto, la Unión Nacional no conseguía finalizar la tarea de liquidación del populismo<sup>10</sup>.

Los filones de derecha de extracción popular eran dos: la Unión Nacional de Cornaggia, claramente clérigo-fascista, con un escasísimo séquito, que celebró su congreso en Turín, el 12 de diciembre; el grupo más numeroso era el de las personalidades expulsadas del PPI en julio, «quienes evitaron durante algunos meses formar una organización independiente porque esperaban atraer a su lado al grueso del partido mediante una nueva escisión del centro desde la izquierda»<sup>11</sup>. Estos hombres, sólo cuando vieron que el PPI reafirmaba su propia autonomía, se decidieron a crear su propia organización, el Centro Nacional Italiano; algunos de ellos —Cavazzoni, Martire, Paduli, Boncompagni, Ludovisi, Mattei-Gentile, Tovini y Vassallo— entraron en el «listón» fascista para las elecciones del 6 de abril de 1924.

Mientras la Unión Nacional de Cornaggia, que trataba, entretanto, como hemos visto, de liquidar al populismo, sin conseguirlo, únicamente

<sup>8</sup> Cfr. *La Civiltà Cattolica*, núm. 11, 1924.

<sup>9</sup> *L'Osservatore Romano*, 11 de julio de 1923.

<sup>10</sup> Cfr. V. Berchi, «La crisis del Partito popolare italiano (1923-1926)», tesis doctoral, Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad «G. D'Annunzio», de Chieti, a.a., 1974-75, y A. Riccardi, «I clerico-fascisti», en: *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, Torino, 1981, pág. 79, I.

<sup>11</sup> G. Candeloro, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, 1955, págs. 469-470.

consiguió favorecer al fascismo en las elecciones de 1924, bien distinto fue el fin del Centro Nacional italiano, que se mostró como polo de unión de los católicos adheridos al fascismo.

Históricamente, el Centro no fue una iniciativa colateral a la Unión; por el contrario, Cornaggia lo vio como una descortesía<sup>12</sup>; tampoco podía ser de otra manera en cuanto que aquél venía a cubrir el mismo área cultural y política, por lo que inevitablemente la Unión terminó en la práctica por confluir en el Centro.

El CNI se constituyó en Bolonia, el 12 de agosto de 1924, a iniciativa de Mattei-Gentile, subsecretario de Justicia. La comisión interina estaba formada de la siguiente manera: Mattei-Gentile, Carapelle, Grosoli, Cavazzoni, Mauro. Más tarde, el comité central integró a Carapelle, Grosoli, Martire, Mauro, Santucci y el duque de Santa Severina.

El programa-manifiesto del Centro reafirmaba la «defensa y valoración en el terreno político ... del principio religioso». En el campo económico-social el grupo se configuraba según las reglas de la enseñanza cristiana. En el plano internacional subrayaba la «misión de Italia como portadora de la tradición romana y católica», mientras en la política interna propugnaba «todas las libertades estatutarias», «dentro de los límites impuestos por el respeto al orden establecido y a los principios religiosos, éticos y sociales, aceptados por ello, como normas fundamentales del Estado»<sup>13</sup>. Del análisis del programa se deduce cómo el Centro, aunque apegado al fascismo, no lo aceptó íntegramente y le antepuso los principios cristianos, aunque con cautela, para encontrarse en abierto contraste con el régimen<sup>14</sup>.

Si como partido el Centro no existió, como movimiento fue bastante débil. La iniciativa, aunque fue duramente criticada por Meda, que acusó al Centro de haberse puesto «de parte del fascismo, incluso cuando el fascismo se opuso al Partido Popular acometiendo por todos los medios para su desmoronamiento»<sup>15</sup> fue, sin embargo, como era fácil de esperar, favorablemente considerado por el fascismo; los mismos prefectos le tenían una

<sup>12</sup> Cfr. D. Sorrentino, *op. cit.*, pág. 105, y G. Ignesti, «Centro nazionale (e Unione nazionale)», en el *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, *op. cit.*, páginas 198-206, II.

<sup>13</sup> Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 30 de agosto de 1924.

<sup>14</sup> Cfr. L. Liberatoscioli, «La destra del Partito popolare italiano dalle origini all'avvento del fascismo», tesis doctoral, Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad «G. D'Annunzio», de Chieti, a.a., 1971-72.

<sup>15</sup> F. Meda, «Il Centro nazionale», en: *Civitas*, 1 de marzo de 1925.

cierta consideración y en alguna ocasión echaron, sin rodeos, una mano a la organización<sup>16</sup>.

En lo que concierne a las relaciones con la Santa Sede, que eran sustancialmente buenas, dice Da Rosa: «Con todo no se puede decir que respetase las ideas y las orientaciones del Papa, ya que su filofascismo no dejaba espacio a los católicos militantes para cualquier acto de protesta en defensa de los derechos de la Santa Sede»<sup>17</sup>.

A pesar del apoyo de los prefectos y de las simpatías de los sectores vaticanos no contó con la posibilidad de una gran expansión, sobre todo, porque cuando intentó aplicar una política de presión en el interior del régimen, el fascismo ya se había instalado sólidamente en los vértices del poder y cualquier actividad que saliese de los esquemas preestablecidos, además de tener escasas posibilidades de éxito, se seguía con (una) mirada atenta y vigilante.

La vida del Centro no fue florida, ni relevante su influencia en el régimen. De los mismos documentos policiales, a través de las noticias recogidas por los informadores sobre los intereses reales del movimiento, surge una visión oportunista de buena parte de sus seguidores<sup>18</sup>.

De entre los fundadores del CNI la figura más brillante fue la de Egilberto Martire, el cual trató siempre de conservar, no obstante, su incondicional apoyo al régimen, una identidad del Centro como «grupo católico».

En resumidas cuentas, en la intención de Martire y de los demás promotores existía la voluntad, fallida en su contacto con la realidad, de «continuar participando como tales, con la aportación de su doctrina y de su educación católica, en la vida política del país»<sup>19</sup>, así como catolizar al fascismo operando desde el interior del mismo.

En la tentativa de desarrollar una mediación entre catolicismo y fascismo, el Centro Nacional «se prestó, sobre todo, a la instrumentalización fascista y no obtuvo la gratitud ni de una ni de otra parte»<sup>20</sup>.

Como muestra de esto baste recordar lo que acaeció en 1928 con ocasión del convenio del 19 de marzo, desarrollado en Campidoglio.

Martire trató el tema: «La política religiosa del fascismo»<sup>21</sup> y plan-

<sup>16</sup> Cfr. G. De Rosa, *Il Partito popolare italiano*, cit., pág. 300.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pág. 301.

<sup>18</sup> ACS Ministerio del Interior, División General de la Seguridad Pública. Div. policía política B. 101 f.K 16.

<sup>19</sup> A. Carapelle, *Il Centro nazionale italiano*, Roma, 1928, pág. 44.

<sup>20</sup> D. Sorrentino, *op. cit.*, pág. 70.

<sup>21</sup> Cavazzoni habló sobre el fin y la tarea del centro; Carapelle sobre el significado

teó su discurso partiendo de una distinción entre «política religiosa» del Estado fascista, como valoración de la vida y de la tradición católica en el pueblo italiano, y «política eclesiástica», entendida como sistema de relaciones jurídicas y políticas entre Estado e Iglesia. Martire sostuvo que mientras que para la «política religiosa» la disidencia era pacífica, eso acababa, sin embargo, en la «política eclesiástica» y se auguraba que «Italia y la Santa Sede podrían consagrar en la letra y en el Derecho el deseo de concordia fecunda, que ya opera en la voluntad y en la responsabilidad de todos los italianos dignos de la Iglesia y de la patria»<sup>22</sup>.

Las reacciones a esta posición fueron diversas: Mussolini recibió al siguiente día a una representación del Centro, congratulándose de los resultados del congreso y declarándose optimista por el vaticinio expresado por Martire; Pío XI, sin embargo, reaccionó negativamente.

¿Por qué fue tan dura la reacción del pontífice? ¿Se trató, en realidad, de un montaje concertado entre Martire y la Santa Sede, tal como sostuvo *Critica fascista*, para sondear las reacciones en los medios internacionales por la noticia de la ya cercana conciliación?<sup>23</sup>; ¿o, más bien, esta actitud pontificia se debió al difícil momento que atravesaban las negociaciones para el Concordato? Quizá, las verdaderas razones de esta toma de postura pontificia haya que buscarlas en un pulso entre la Santa Sede y el régimen; la distinción de Martire debió de parecerle al Papa como una posible división del frente católico en el momento crucial de las negociaciones. No difiere la interpretación que da Sorrentino, el cual afirma: «En un continuo pulso entre la Santa Sede y el régimen —el cual postulaba, a los ojos del Papa, una concentración absoluta de los católicos— era inevitable que el movimiento de los que lo apoyaban resultara incómodo»<sup>24</sup>.

Con la firma de los Pactos Lateranenses el Centro ya no tenía razón de existir y en julio de 1930 se disolvió<sup>25</sup>. Martire, después, reivindicaría el mérito de haber coöperado a la maduración de los propios pactos<sup>26</sup>.

El análisis realizado hasta el momento nos ha parecido indispensable

---

político de la reunión; Mauro sobre el ordenamiento corporativo; el profesor Gribaudo sobre la tutela de la familia y de las costumbres; cfr., *Corriere d'Italia*, 20 de marzo de 1928.

<sup>22</sup> *Corriere d'Italia*, 20 de marzo de 1928.

<sup>23</sup> Cfr., *Critica fascista*, 15 de abril de 1928.

<sup>24</sup> D. Sorrentino, *op. cit.*, pág. 69.

<sup>25</sup> Cfr. G. Savoia, «Il movimento politico dei cattolici dalla fine del partito popolare al 1930», tesis doctoral, Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad «G. D'Annunzio», de Chieti, a.a., 1974-75.

<sup>26</sup> Cfr., *Rassegna Romana*, enero-mayo de 1937.

para poder identificar, en primer lugar, las razones políticas e ideológicas que llevaron a parte de los «populares» a situarse del lado del fascismo; y después a intentar determinar cómo muchos de ellos se comprometieron, en el terreno político y cultural, en los años en que el fascismo de movimiento se transformó en régimen, en el período que De Felice llama del consenso <sup>27</sup>.

Ciertamente, en los años 1928-29 se asistió al nacimiento de revistas culturales católicas que se proponían contrarrestar el monopolio cultural del régimen y que se empeñaron específicamente en la crítica de la concesión oficial del mismo: el neo-idealismo gentiliano, combatido por el resto bajo un mismo frente laico, con particular vigor por parte de Croce.

Entre las publicaciones nacidas con este fin la más importante fue ciertamente *Il Frontespizio*, fundada en Florencia en 1929, como suplemento al catálogo de la Librería Editora Fiorentina, dirigida por Edigio Trezzi <sup>28</sup>.

La revista nació como un intento de atraer a aquellos laicos que mantenían posiciones críticas en las confrontaciones de la literatura y más en general de la cultura católica, aunque con el fin de operar esencialmente en el ámbito florentino o, como mucho, toscano. Pero la colaboración de don Giuseppe De Luca, además de indicar las líneas culturales y generales en las que debía inspirarse, trató de que la revista adoptara un carácter nacional y, en cierto sentido, europeo, en una línea contraria al de otras publicaciones católicas que permanecían siempre circunscritas a un ámbito limitado.

Si en el análisis de la relación entre las revistas culturales de inspiración católica y el fascismo nos limitamos a analizar únicamente *Il Frontespizio* estas razones sólo se deben a destacar el hecho de que desarrolló un papel primario en la cultura nacional de inspiración católica.

Giuseppe De Luca se había formado en el mundo cultural romano católico, en los años en que estaba invadido por una ráfaga de modernismo que, si bien estaba presente en el ánimo del joven sacerdote, no se atrevía a tocarlo; de este modo actuó en las antípodas del modernismo. De hecho, en el centro de las preocupaciones de De Luca estaba la Iglesia, con todos sus problemas; el sacerdote, no sólo como oficiante de la misa, sino con los deberes de un hombre de ciencia, porque la Iglesia le utilizó como

---

<sup>27</sup> Cfr. R. De Felice, *Mussolini il duce, Gli anni del consenso 1929-1936*, Torino, 1974.

<sup>28</sup> Entre los más importantes colaboradores hay que recordar: Giuseppe De Luca, Giovanni Papini, Piero Bargellini, Giorgio La Pira, Domenico Giulotti, Luigi Fallacara, Carlos Bo.

sacerdote y como persona de cultura. La cultura, el saber en De Luca están asociados a la Iglesia, porque en la cultura reconocía una necesidad de la Iglesia y no una personal.

De Luca, declarándose en una posición crítica en las confrontaciones del modernismo, trató de convertirse en «el más decidido promotor cultural del ámbito en el que se movía: la Iglesia. De este modo, el sacerdote romano, bien firme en su pertenencia a la Iglesia, acabó persuadido de que la Iglesia era el punto de partida y el de llegada de cualquier iniciativa pública que se emprendiese, y podía desde una posición de fuerza instaurar una relación plena y variada con el mundo laico»<sup>29</sup>.

El duro ataque a la enseñanza de la Iglesia y a sus dogmas teológicos fundamentales le permitieron interesarse por la literatura, la poesía y el arte moderno, sin que sus principios religiosos resultaran mínimamente dañados, hasta el punto en que podía afirmar: «Nuestras admiraciones secretas, aunque caras, no nos han turbado, sin embargo. Nos han refinado, pero no corrompido. Me gusta, por ejemplo, Rimbaud, pero no hago de él un precursor como quiere Claudel; antes ni siquiera un cristiano. Y me quedo en Rimbaud, por no nombrar a los vivos»<sup>30</sup>.

Giuseppe De Luca fue la figura preeminente de la revista florentina. El fue, al menos durante sus cinco primeros años de vida, quien trazó las líneas fundamentales a través de sus escritos y de las sugerencias dadas a otras figuras de brillo dentro de *Il Frontespizio*. Y fueron precisamente esas ideas las que hicieron del grupo el más tenaz exponente de la cultura católica en contraposición al neoidealismo gentiliano y en consecuencia a la cultura oficial del régimen, en una polémica implícita que duró hasta los años 1933-34.

Las finalidades y la actividad de *Il Frontespizio* en este período podrían verdaderamente resumirse en un artículo de Giuseppe De Luca, en el que afirmaba: «Ahora lo que nos importa es ... recordar a los católicos que su deber, si quieren dejar su cobardía, es seguir la fortuna y el infortunio de su fe en las obras de invención o de poesía, de pasión o de cálculo, de historia o de filosofía, de polémica o de contemplación, en cualquier lugar y siempre. Deben rendirse cuentas de todo, deben, y pronto, clarificar y dominar; de otro modo se acumula, tal como sucede desde hace muchos siglos, toda una enorme pila de cultura, a la que rechazamos,

<sup>29</sup> L. Mangoni, *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Bari, 1974, pág. 253.

<sup>30</sup> G. De Luca, «Autobiografía in prima persona plurale», en: *Scritti su richiesta*, Brescia, 1944, págs. 300-301.



pero que el mundo continúa devorando, con este bonito resultado: que hoy día, los católicos se hallan en minoría intelectual en el mundo, aun cuando está de su parte la verdad. Dios no hace milagros para ocultar nuestra cobardía. Si en la actualidad la Iglesia no cuenta con aquel esplendor de pensamiento y de arte que merece, es a causa de la vileza de muchos de sus hijos, que no quieren tomar conciencia de estos hechos, o leen a hurtadillas y mantienen compartimentos estancos: de un lado, la cultura, de otro la fe.

En efecto, al comenzar el siglo se ha visto surgir la teoría de que una cosa es el historiador y otra el cristiano. Teoría nacida, naturalmente, de aquellos genios de católicos que discutían de religión y vituperaban a la Iglesia; una teoría que refleja claramente la gran vileza de los últimos católicos, los cuales con la excusa de salvarla, han relegado su fe a la buhardilla, donde está, dicen, a resguardo de pesquisas e intromisiones.

Prestando atención a la literatura vaga (también, extravagante si se quiere) y adoptando todos los giros y rodeos de la opinión pública, y librando la batalla en cualquier sector, se podrá reconducir a los hombres a reconocer mejor a Cristo, *et illi solo servire*<sup>31</sup>.

En este artículo se resumen los temas esenciales de *Il Frontespizio* en sus primeros años de vida, y el primero entre todos la necesidad de que la cultura católica se presente como una cultura integral, en una palabra, omnicomprendiva.

Está claro que una propuesta de este tipo no podía dejar de enfrentarse al idealismo gentiliano, que tenía la misma finalidad, esto es, acoger dentro de sí a todas las actividades intelectuales y, al proponerse como la filosofía del régimen<sup>32</sup>, ahora se colocaba «como un momento explicativo esencial del legado redescubierto entre la Italia pasada y la Italia presente, entre el liberalismo y el fascismo, considerado como un liberalismo absoluto; se convertía en la forma cultural de un contenido político no innovador y destructor, sino que se veía como la coronación de un proceso histórico, de una tradición»<sup>33</sup>.

Sin embargo, el sentido de la tradición al ser verdaderamente el del

<sup>31</sup> Ireneo Speranza, «Materia nova», en: *Il Frontespizio*, febrero de 1933, núm. 2. Para los seudónimos de don Giuseppe De Luca, cfr. R. Guarnieri, «Notizia bio-bibliografica de don Giuseppe De Luca», en: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, XVII (1963), págs. 36 y siguientes.

<sup>32</sup> Cfr. AA. VV., *Matrici culturali del fascismo*, Bari, 1977.

<sup>33</sup> L. Mangoni, «Aspetti della cultura cattolica sotto il fascismo»: la rivista, *Il Frontespizio*, en: *Storia Contemporanea*, a., II, 1974, núm. 4, pág. 921.

pensamiento católico, podía adaptarse el régimen, quizá, mejor que el gentiliano, en cuanto que retrocedía al medioevo y poseía caracteres de mayor universalidad. A esto se unía el hecho de que en la tradición católica el sentido del orden, de la jerarquía, de la autoridad eran mayores que en aquella laica; existían, por ello, «profundas razones para poner en marcha algo más que una simple hipótesis de un discurso cultural católico, que se adhiriera a un régimen en ciertos aspectos culturalmente abierto y, por eso, receptivo, disponible»<sup>34</sup>.

Los ataques de *Il Frontespizio* de los primeros años al pensamiento filosófico de Gentile, además de forma de distanciamiento del sistema omnicomprendivo que éste propugnaba, nacían también y especialmente de la íntima exigencia de la revista florentina de contrarrestar la libre interpretación del gentilismo por parte de algunos católicos, los cuales buscaban una especie de unión entre catolicismo e idealismo gentiliano.

*Il Frontespizio* tomó posiciones, después del concordato, sobre estas cuestiones, a través de Papini, el cual afirmó: «Muy libre, pues, el senador Gentile de apurar la última gota de poder —y buen provecho le haga—. Pero no tan libres —y aquí comienza el discurso— aquellos católicos, y son más de lo que se ve y se sabe, los cuales desde hace algunos años están haciendo la vista gorda al idealismo del profesor Gentile, y casi casi, si la mano de Dios no se lo impidiese, caerían en sus redes con gusto. Algunos de estos católicos suponen que se podría 'asimilar' también el actualismo; otros querrían 'utilizar' purificadas por el agua maestra del tomismo, algunas partes; otros, por fin, reconocen la incompatibilidad de caracteres entre el pensamiento católico y el idealismo gentiliano pero, sin embargo, afirman que en Gentile se da una 'comprensión' del 'problema religioso' mayor que en otros sistemas que extraen de las páginas heréticas no pocas 'inspiraciones místicas'»<sup>35</sup>.

Por otro lado, mientras que el idealismo gentiliano se proponía sólo como una tradición italiana, la cultura católica, al poner en el centro de su concepción de la tradición a Italia y a la Iglesia de Roma, le confería un espacio más amplio, más europeo, que no podía dejar de atraer a un amplio frente de la cultura del régimen.

La revista trató de que se conocieran los temas de la literatura católica francesa, precisamente desde la perspectiva y el espíritu de universalidad del catolicismo. Este fue otro motivo de disenso con la cultura del régi-

<sup>34</sup> *Ibidem*, págs. 921-922.

<sup>35</sup> G. Papini, «Il nuovo gentilesimo», en: *Il Frontespizio*, mayo 1931.

men, ya que el concepto de universalidad venía, de este modo, a contraponerse claramente al de nación que propugnaba el fascismo.

Es necesario añadir que *Il Frontespizio* no fue solamente una revista literaria o artística, sino que «la literatura y el arte eran los sectores en los que, más fácilmente que en otra parte, era posible, sin un enfrentamiento ideológico seguro, absorber buena parte de las experiencias culturales de aquellos años»<sup>36</sup>, precisamente porque la voluntad de actuar y de intervenir culturalmente en la sociedad civil, al no partir de presupuestos partidistas en el plano político, habría dado a la revista la posibilidad —o al menos esas eran las intenciones— de situarse como mediadora entre el catolicismo y un público de lectores lo más amplio posible.

Precisamente fue la carencia de presupuestos partidistas y políticos los que permitieron que en *Il Frontespizio* se encontraran grupos de diversas procedencias: de Bargellini, Lisi y Betocchi, que ya desde 1923 habían preanunciado en clave católica el movimiento ultramontano, con su «Calendario de los pensamientos y de las prácticas solares», a Giuliotti, que provenía de la revista sienesa *La Torre*, que se inspiraba en un catolicismo místico; a Papini y Soffici, que con *Un uomo finito* y *Lemmonio Boreo* habían tratado de reconducir al ámbito toscano su experiencia europea; a Carlo Bo, representante de una experiencia crítica en clave católica. Un grupo claramente no homogéneo, pero que encontraba en el catolicismo la unidad y las propias razones de la homogeneidad.

Ciertamente sería interesante, en un nivel puramente cultural, analizar en su continuo desarrollo la actividad de *Il Frontespizio*, desde su fundación a la clausura, pero esto nos llevaría más allá de nuestro campo de investigación, que intenta primordialmente ver las relaciones de la revista con el fascismo.

Si en sus primeros años de vida, como hemos visto, el periódico adopta una posición crítica en su confrontación con el fascismo, no sucedió así en el período posterior a 1934. De hecho, al pasar el tiempo se hizo más insistente el requerimiento de Bargellini de una mayor adhesión de la revista a los dictámenes del régimen; la demanda acabó llevando a todo *Il Frontespizio* a una toma de posición en clave política a favor del régimen; simultáneamente en las páginas de la revista se intensificaron los ataques, de forma cuantitativa y en dureza, contra el nazismo alemán y contra las teorías racistas.

*Il Frontespizio* se empleó a fondo en el problema del racismo. El

---

<sup>36</sup> L. Mangoni, *Aspetti della cultura*, cit., pág. 926.

encargado de abordar el problema, tratando de evitar un enfrentamiento con el régimen, fue Rodolfo Paoli, quien atacó el concepto material de racismo, exponiendo el problema de la inexpugnabilidad del patrimonio veterano-testamentario del catolicismo<sup>37</sup>. Sobre este tema, también intervinieron Bargellini, Papini, De Luca y Manacorda, los cuales, además de rechazar una doctrina que contrastaba con las enseñanzas fundamentales de la Iglesia católica, se preocuparon también de defender al catolicismo del ataque racista, ya que al ser principalmente la religión de la raza latina, a largo plazo hubiera terminado por ser considerada inferior<sup>38</sup>.

Pero si, por un lado, se llevó a cabo esta clara oposición de la revista a la teoría racista, ciertamente en aquellos años se acentuó su adhesión, no sólo cultural sino también en el terreno más estrechamente político, al régimen; efectivamente fue precisamente entre 1934 y 1935 cuando se estrecharon sus lazos con *Il Secolo fascista* y *Battaglie fasciste*.

El hecho que comprobó esa global, aunque temporal, adhesión de la revista al régimen fue la guerra de Etiopía. En aquella ocasión se asistió a una defensa de la empresa africana por parte de los católicos de *Il Frontespizio*, con la distinción entre fascismo y paz cristiana<sup>39</sup>, lo que tuvo como consecuencia, por un lado una atenuación de los ataques antirracistas y por otro una polémica con la Sociedad de Naciones que había condenado la empresa.

El episodio rompía ciertamente con el principio de la universalidad católica que *Il Frontespizio* había mantenido como uno de sus temas más fecundos. Manacorda atacó en una carta abierta en la revista el manifiesto de los intelectuales franceses contra la guerra y se preguntaba qué vínculos podían existir entre una Sociedad de Naciones formada por masones y ateos y los intelectuales católicos<sup>40</sup>; Bargellini se lanzó contra la literatura francesa católica, cristiano-bolchevique, con un fondo sexual y homosexual que se rebelaba contra la Italia católica y fascista en nombre de no se sabe qué moralidad<sup>41</sup>. Como respuesta al artículo de

<sup>37</sup> R. Paoli, «Il cardinale e i germani», en: *Il Frontespizio*, mayo 1934.

<sup>38</sup> G. Manacorda, «Rosemberg e il mito della razza», en: *Il Frontespizio*, noviembre 1934.

<sup>39</sup> Opifex, «La pace e la guerra», en: *Il Frontespizio*, agosto, septiembre, octubre 1935.

<sup>40</sup> G. Manacorda, «Pour la justice et pour la paix», en: *Il Frontespizio*, noviembre 1935. Para un conocimiento más profundo de las relaciones entre fascismo, catolicismo y masonería, cfr. G. Vannoni, *Masoneria, fascismo e Chiesa cattolica*, cit.

<sup>41</sup> P. Bargellini, «Schiamazzo in salotto», en: *Il Frontespizio*, enero 1936.

Manacorda intervino la revista dominical *Vie Intellectuelle*, a la que replicaron Manacorda<sup>42</sup> y el padre Enrico di Rovasenda O.P.<sup>43</sup> y a la que *Il Frontespizio* contrapuso la favorable postura de la revista dominical española *Contemporánea*<sup>44</sup>.

La gradual politización del periódico llevó, entretanto, al paulatino distanciamiento de Giuseppe De Luca.

«Reducida la fundamental aportación de Giuseppe De Luca como punto de referencia de cualquier intervención literaria o política de *Il Frontespizio*, y sobre todo venido a menos el clima en el que había nacido la revista, la propia revista perdió cualquier organicidad: basta hojear el año de 1937 para darse cuenta de cómo todos los colaboradores continuaron en su discurso que no encuentra cotejo en las posiciones de un grupo. Se verificó, pretendemos decir, un fenómeno extraño, y que no sólo afectó a *Il Frontespizio*: la hipótesis inicial de reconducir el régimen jurídico imperante entonces, en Italia, a un punto de referencia católico, en la realidad se sustituyó por el del régimen fascista como punto de referencia para los católicos de *Il Frontespizio*.»<sup>45</sup>

Una nueva toma de postura a favor del fascismo se realizó con ocasión de la guerra civil española. La revista, aunque admitía algunos errores del catolicismo español, mantuvo la validez de la intervención italiana, que se proponía la defensa del catolicismo<sup>46</sup>.

En los años que van de 1937 a 1940 asistimos a la gradual disgregación del grupo de *Il Frontespizio*. En 1938 Bargellini, tomando conciencia de esta realidad, anunció una dirección nueva formada por el propio Bargellini, Papini y Soffici, con Barna Occhini como redactor<sup>47</sup>.

Los últimos años de *Il Frontespizio* no tuvieron ninguna relevancia, ni en el plano cultural —excluyendo la polémica de Barna Occhini contra los herméticos— ni en el plano político, por cuanto que ya la revista se había alineado a las posiciones del régimen.

Si bien falló, por parte católica, la tentativa de intervenir en la cultura fascista, tratando de modificarla y de dirigirla en un sentido católico, terminando por añadidura por provocar consecuencias opuestas, hay que aceptar que sí dio algún resultado en el terreno político.

<sup>42</sup> G. Manacorda, «L'eresia societaria», en: *Il Frontespizio*, enero 1936.

<sup>43</sup> F. E. de Rovasenda, «Verità dell'Impero», en: *Il Frontespizio*, septiembre 1936.

<sup>44</sup> Gattopardo, «Non tutti i sani sono bigi», en: *Il Frontespizio*, febrero 1936.

<sup>45</sup> L. Mangoni, *Aspetti della cultura*, cit., págs. 963-964.

<sup>46</sup> G. Papini, «Duelos y quebrantos», en: *Il Frontespizio*, septiembre 1936.

<sup>47</sup> P. Bargellini, «Per morte scampata», en: *Il Frontespizio*, diciembre 1938.

En este terreno actuaron de forma especial los católicos que, como hemos visto, escogieron la adhesión al fascismo: Martire, Santucci, Grosoli, Crispolti, etc. De estos hombres, sin duda, el más implicado fue Egilberto Martire, especialmente activo en los años que van de 1929 a 1938.

En 1928 fundó la *Rassegna Romana*, cuyo primer número salió en noviembre; ésta se ponía en la línea de las revistas conciliadoras que iban más allá de los Pactos Lateranenses y su nombre estaba entre el de otras dos grandes publicaciones: *Rassegna Nazionale* y la *Rassegna Italiana*. Martire vio en el acuerdo de 11 de febrero de 1929 la conclusión del período de resurgimiento y la llegada de una nueva fase histórica. De hecho, el fin de la revista era «ilustrar 'la gran paz' del Laterano, en las promesas remotas y recientes, en la historia del *Risorgimento* que 'la gran paz' había concluido, y en la de la guerra y el fascismo; ... precisar y medir la contribución de los católicos, observantes y militantes, en la vida y en el destino de la 'nueva Italia' al renacimiento intelectual de todas las naciones, en la renovación combativa y heroica de la conquista católica del mundo»<sup>48</sup>.

Con la *Rassegna Romana* Martire obtuvo una presencia cultural y política que tendría su peso y que en los años del consenso asumió una política que a veces terminó por molestar al régimen. «No se trató por ello de una superflua página de conformismo. Más allá y bajo las fórmulas de conveniencia, la *Rassegna Romana* dejó vislumbrar un propósito preciso de elaboración ... en ella tenemos un testimonio bastante interesante de los problemas que debía afrontar, día a día, la conciencia de un creyente auténtico que quería ser también un fascista leal y convencido, y, por tanto, una experiencia paradigmática de la siempre atormentada relación fe-política en años que no estuvieron privados de tensiones para una conciencia católica, aun para aquella marcadamente conformista»<sup>49</sup>.

Aunque se mantuvieron las buenas relaciones entre la Santa Sede y el régimen, cada vez se constriñó más el espacio de los que lo apoyaban; a tal propósito son indicativos dos episodios: la autodisolución del Centro Nacional Italiano, en 1930, y el fin del *Corriere D'Italia*.

Sin embargo, el idilio régimen-Santa Sede finalizó en 1931, con la polémica sobre la Acción Católica italiana.

Para el mundo católico la crisis de 1931 representó el fracaso de una

<sup>48</sup> *Rassegna Romana*, 4 de noviembre de 1929.

<sup>49</sup> D. Dorrentino, *op. cit.*, págs. 115-116.

posible restauración del Estado confesional; Sturzo escribió: «Sirvió para destruir las ilusiones que ingenuamente cultivaban algunos de que el fascismo pudiera catolizarse»<sup>50</sup>. A pesar de ello, en muchos ambientes católicos, aun después del 1931, se continuó manteniendo la necesidad de operar desde el interior del régimen para transformarlo.

Esta era la tesis de Martire el cual, con motivo de la crisis, dio a la luz una carta de Arnaldo Mussolini en la que replicaba que entre ambos «totalitarismos» no existía oposición sino integración, puesto que los respectivos campos operativos se hallaban diferenciados con claridad y precisión; subrayaba, por otra parte, que la única política de la Acción Católica debía ser la de la educación del ciudadano y esto, por supuesto, no en oposición a la política formativa del Estado fascista; pero esta claridad ideal podía empañarse al pasar de los principios ideales a los hombres que debían realizarla. De aquí que la diferencia no fuera otra que una diferencia entre hombres.

«El hecho es éste: que con frecuencia 'los extremos se tocan', hay católicos que declaran a voces que no hay lugar en Italia para la Acción Católica; y hay fascistas que, desde otro ángulo, dicen literalmente lo mismo. Premisas opuestas, conclusiones iguales. Ahora bien, los dos están equivocados ... Son, estos hombres, los restos de una discordia nefasta, que pesó demasiado tiempo sobre Italia y que el fascismo ha querido borrar; son las máscaras de las 'dos' Italias que trataron de dividir y desacralizar nuestra Italia viva e inmortal, que aspiraba a ser íntima y poderosamente una; son los nostálgicos de los dos mundos, el 'mundo negro' y el 'mundo blanco', que se miraban con ceño, que jugaban a la gallina ciega, que tenían un gusto loco por patalear y por refir utilizando las manos y la lengua, especialmente la lengua, en una constante riña que, a menudo, y para muchos, era una riña de palabras»<sup>51</sup>.

Al comentar, también en 1931, la encíclica *Non abbiamo bisogno*, Martire se esforzó en demostrar, siempre desde una óptica mediadora y conciliadora, cómo no era ésa una verdadera y real condena del régimen, sino del fascismo acatólico o anticatólico<sup>52</sup>; y respecto al acuerdo que

<sup>50</sup> L. Sturzo, *Chiesa e Stato*, II vol., Bologna, pág. 180, II.

<sup>51</sup> E. Martire, «Conciliazione: parola e spirito. Lettera al Dr. Arnaldo Mussolini», en: *Rassegna Romana*, julio-agosto 1931.

<sup>52</sup> «L'accordo sull'Azione Cattolica tra S. Sede e il Governo italiano», en: *Rassegna Romana*, septiembre-octubre 1931. De particular interés con el fin de comprender la crisis de 1931 son los resultados del convenio *Azione Cattolica e fascismo nel 1931*, promovido por el «Istituto per la storia dell'Azione Cattolica e del movimento cattolico in Italia 'Paolo VI'», Roma, 13-15 de diciembre de 1981.

se había producido, sostuvo la tesis de la «aceptación» (*collaudo*) de la Conciliación, sin más comentarios y sin plantearse el problema de si con el nuevo acuerdo la Iglesia había avanzado o retrocedido con respecto a las posiciones que ocupaba anteriormente en la sociedad italiana.

En el período en el que el régimen ejecutaba el «Estado corporativo» el continuo llamamiento de los católicos a la *Rerum Novarum*, provocó, en los grupos más fanáticos, algunas reacciones, pues veían en ese hecho una disminución de la capacidad y de la originalidad creativa del fascismo. También en ese caso Martire demostró su gran habilidad como mediador, al intentar hacer aceptar al mundo católico la fórmula corporativa propugnada por el Estado fascista, sosteniendo la tesis de que no sólo el corporativismo fascista no estaba en contra de la *Rerum Novarum* sino que realizaba, aunque desde una óptica política diferente, las indicaciones más importantes de la misma.

Con tal propósito afirmaba: «Verdaderamente la premisa política del fascismo, el Estado totalitario, que es inseparable de la forma específica del ordenamiento corporativo, está no sólo más allá de las previsiones, sino también de la doctrina de la *Rerum Novarum*: aquí el fascismo es lo que es, es creación y es irreductiblemente original. Pero la síntesis que busca el fascismo es la misma que busca la *Rerum Novarum*: Iglesia, Estado, profesiones»<sup>53</sup>.

La línea de *Rassegna Romana*, hasta 1935, se inspiró en tales principios, con la evidente finalidad de inducir «a una sólida fijación de la nueva realización fascista en el espíritu de la tradición católica»<sup>54</sup>, aunque tratando de hacer participar activamente al componente católico en la actualización del tal reforma.

En octubre de 1935 las tropas italianas entraron en Etiopía.

Según De Felice, «en sustancia la posición de la Santa Sede, sin embargo, de hecho fue siempre favorable a la política italiana, aunque oficialmente el Vaticano trató de no comprometerse con manifestaciones y una toma de posición públicas demasiado unilaterales que, más que nada, gozarían del desagrado de sectores nada despreciables del mundo católico fuera de Italia. Aquellos que, por el contrario, desde los comienzos se esforzaron de forma sustancial y siempre más explícita, a favor de la política mussoliniana, fueron, en su casi totalidad, el episcopado, el clero, la prensa católica y, en su línea, gran parte de las organizaciones seculares

<sup>53</sup> E. Martire, «Dalla Rerum Novarum alla Quadragesimo anno», en: *Rassegna Romana*, mayo-junio 1931.

<sup>54</sup> D. Sorrentino, *op. cit.*, pág. 135.



católicas»<sup>55</sup>. Está claro que esta actitud de la Iglesia influyó poderosamente en los fieles y en la opinión pública en general.

No fue distinta la posición de Martire, que reflejaba la oficial del régimen.

La postura de neutralidad asumida por la Iglesia con ocasión de la guerra de Etiopía fue criticada por los periódicos católicos franceses de tendencia democrática: el *Aube*, la *Vie Intellectuelle*, *Sept*, la revista de Lovaina *Nouvelle Revue Theologique*; el 19 de octubre de 1935, *La Croix* publicó el «Manifiesto por la justicia y por la paz», firmado por un grupo de intelectuales católicos franceses —Jacques Maritain, entre otros— en el que venía a reafirmarse los principios de justicia entre los pueblos y a condenar la empresa fascista en el Africa oriental.

Estas críticas fueron duramente refutadas por Martire en las columnas de *Rassegna Romana*. Sostenía que el Papa había puesto en evidencia la necesidad de paz, pero sin ligarse por obligaciones abstractas, y que los principios generales de los que hablaban los intelectuales franceses no podían aplicarse prescindiendo de la consideración de los hechos: «Estos hechos presuponen unos fines que hay que conseguir: ¿con qué medios? ¿mediante la paz o mediante la guerra? La respuesta de la Iglesia es evidente: siempre y en cualquier parte, mientras sea posible, se preferirán los medios pacíficos. Pero las precisiones a esa 'posibilidad' exigirán el análisis del 'caso concreto', análisis jurídico y político para el que el Papa no es competente»<sup>56</sup>.

*Rassegna Romana* en aquel período se distinguió por su condena a la Sociedad de Naciones y por su celo para lograr un consenso plebiscitario hacia el régimen, para esta empresa, por parte de los católicos italianos. El anuncio por Mussolini de la formación del Imperio, además de publicarse por entero en primera página, se interpretó como el triunfo de la Iglesia católica, misionera y civilizadora, es decir, de la Italia del primado giberiano<sup>57</sup>.

El aspecto misionero y civilizador de la conquista de Etiopía fue ilus-

---

<sup>55</sup> R. De Felice, *Mussolini il Duce, Gli anni del consenso 1929-1936*, cit., pág. 624. Para un conocimiento más completo de las relaciones entre el mundo católico y el fascismo, cfr. G. Martina, «Il cattolici di fronte al fascismo», en: *Rassegna di teologia*, número 2, 1976, a. XVII, marzo-abril, págs. 171-194, y E. Rossi, *Il manganello e l'aspersorio*, Florencia, 1958, págs. 301 y siguientes.

<sup>56</sup> Notas a pie de página en el artículo de Guido Manacorda, «Messaggio per la giustizia e per la pace. Risposta a Giacomo Maritain», en: *Rassegna Romana*, julio-octubre 1935.

<sup>57</sup> *Rassegna Romana*, mayo-junio 1936.

trado por Martire en un discurso a la Cámara de los Fascios y de las Corporaciones, en el cual sacó a la luz el papel desempeñado por Italia —especialmente en virtud de los católicos y de la Sociedad antiesclavista—, en un claro intento, por un lado, de no disgustar al régimen y, por otro, de demostrar cómo los católicos habían contribuido, de alguna forma, a tratar el problema colonial de distinto modo que otros pueblos.

Si en la guerra de Etiopía la Santa Sede había asumido una posición sustancialmente neutral, no sucedió de igual manera con la de España, que se vio con simpatía y fue apoyada por el clero como una cruzada contra el bolchevismo, que con su política de la «mano tendida» había escindido al frente católico internacional y había tratado de influir en las masas católicas de diversos países, hasta el punto de proponer una colaboración en defensa de la paz y de la democracia, contra el fascismo y el nazismo.

Frente a esa tentativa del comunismo internacional, para Martire y los católicos en general, la participación en la guerra del lado del movimiento franquista, decididamente anticomunista, se presentaba como una exigencia política y religiosa. Política porque Italia y Alemania no podían permitir en absoluto que «Rusia ocupara un lugar en la España mediterránea»<sup>58</sup>; religiosa porque «los 'sin Dios' ... después de haber destruido a la Iglesia de Rusia, apuntaban, ahora, a la Iglesia de Roma. Es inevitable que esta guerra sea la más horrenda de todas porque es, sobre todo, contra Dios: síntesis horrenda de todas las blasfemias y de todos los crímenes»<sup>59</sup>.

En esta fase se nota en Martire una cierta tendencia a tratar las vicisitudes españolas bajo un perfil más teológico que político. El «advierde la ambigüedad de una oposición puramente política frente al comunismo, y desde este punto de vista nada más equívoco, según él, que la concordancia nazi-fascista: el fascismo de Martire es siempre equidistante ya sea del ateísmo militante del bolchevismo, ya del neopaganismo nazi. Martire sospecha de cualquier anticomunismo, ya que para él el problema de fondo no es tanto el 'comunismo', sino una civilización sin Dios»<sup>60</sup>.

De hecho la exponente popular tuvo que distinguir los diversos caracteres de la oposición al comunismo: la oposición católica, decidida y únicamente religiosa; la oposición nazi-fascista, esencialmente política. Pero también en esta última forma de oposición señaló una profunda diversi-

<sup>58</sup> «Senza Dio», en: *Rassegna Romana*, julio-agosto 1936.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> D. Sorrentino, *op. cit.*, pág. 161.

dad: el fascismo compartía los motivos principales de la oposición católica; el nazismo, sin embargo, secundaba aquella lucha anticomunista contra «la Cruz y contra Roma»<sup>61</sup>.

Se puede además pensar que esta sutil diferenciación quizá se debió a una intuición de lo que serían las ulteriores relaciones entre fascismo y nazismo, que llevaron a un gradual acercamiento de la Italia católica a la Alemania neopagana, con toda una serie de implicaciones ideológicas, culturales y políticas.

Así la Italia fascista se acercaba cada vez más a la Alemania nazi: las relaciones entre estos dos totalitarismos se hicieron muy estrechas y la propia cultura italiana sufrió la fascinación de la alemana.

Estos dos elementos llevaron a Martire a asumir en un primer momento una posición vagamente crítica en su confrontación con el régimen y de abierta polémica después. En un primer período Martire, desde las columnas de *Rassegna Romana*, defendió estrechamente la autonomía de la cultura católica que, en su opinión, había sido, entre otras, la causa primera de la grandeza de la Italia fascista: «Para nosotros ésta es la Conciliación ... es el reconocimiento solemne de la misión que espera el pueblo italiano por el hecho de que Pedro y Pablo pusieran en Roma la sede de la Iglesia. Reconocimiento que mientras dio a Italia razones e impulsos de una grandeza civil y política, consagró la vida y el pensamiento de la propia Italia a la defensa, al anuncio, a la conquista de la vida y del pensamiento de todos los pueblos y por el bien de todos los pueblos»<sup>62</sup>.

En la segunda fase, asumida la nueva posición, Martire comprendió que su *Rassegna* entraría en un abierto contraste con el régimen, hasta el punto de que en 1937, evidentemente por razones de cautela y de oportunidad, anunció una nueva iniciativa editorial, la *Rivista Italiana di Storia delle Missioni*.

La nueva publicación surgió solamente ante el temor de una eventual supresión de la *Rassegna Romana*, pero quizá, más especialmente, al ahondar la conciencia de Martire en unos intereses más eclesiales cada vez ante la evolución frustrante y negativa del régimen.

Después de la proclamación del Imperio, a causa del influjo, cada vez mayor, de la cultura alemana, profundamente inspirada en las teorías racistas, también en Italia se comenzó a hablar, en términos nada equívoco-

<sup>61</sup> «Tramonto», en: *Rassegna Romana*, septiembre-octubre 1936.

<sup>62</sup> Nota al margen, en: N. Pende, «Arte e scienza tipologica nel "Sacro Cuore"» di Corrado Mezzana, en: *Rassegna Romana*, enero-mayo 1937.

cos, de la adopción de leyes raciales; tales orientaciones se confirmaron en abril de 1937, con la aparición del libro de Paolo Orano, *Gli ebrei in Italia*. El 14 de julio de 1938 se publicó un manifiesto de la raza, firmado por varios científicos, y el 6 de octubre de 1938 el Gran Consejo del Fascismo trazó las líneas fundamentales de la legislación racial, lo que provocó la reacción de la mayoría de los católicos italianos, aunque tampoco faltaron concesiones o interpretaciones favorables a la política racista<sup>63</sup>.

La Iglesia asumió una posición de marcada condena de la legislación racial. Además del discurso del Papa de 28 de julio de 1938 a los alumnos del Colegio de «Propaganda Fide» y el del 24 de diciembre a los cardenales, expresaron la condena hacia las nuevas normas numerosos obispos, de entre los cuales la más significativa, a causa de sus precedentes de favorable orientación hacia el fascismo fue la del cardenal Schuster, arzobispo de Milán.

La adopción de la legislación racial y antisemita por parte del gobierno fascista, aunque no llevó a una completa ruptura entre Iglesia y fascismo, «contuvo la fe —ni ciega, ni profunda, pero sincera— de las masas católicas en el fascismo»<sup>64</sup>.

¿Cuáles fueron las posiciones de Martire en aquellos años? Las de un católico convencido que, si bien podía aceptar el compromiso en el terreno político, había de rechazar absolutamente aquellos que implicaban una cuestión de fe. Así, la *Rassegna Romana* asumió una posición de rechazo total de la política del régimen en lo que concernía a la legislación racial. Esta postura impulsó al régimen a pedirle que se adaptara a la línea oficial o, si no, que guardara silencio. Martire prefirió cerrar la revista antes que acatar la imposición; al mismo tiempo, se acentuaron en él, justo en esta época, la crítica y el distanciamiento del régimen, lo que le costó el arresto, el 15 de febrero de 1939, bajo la acusación de «expresiones ofensivas contra la Personalidad del Gobierno Fascista», y «rumores derrotistas»<sup>65</sup>. Condenado a cinco años de confinamiento policial fue posteriormente absuelto, con dos años de antelación, en febrero de 1942.

A la luz de cuanto aquí se ha dicho se evidencia que los motivos que inspiraban a los católicos que favorecían al fascismo o que operaban en

<sup>63</sup> Cfr. R. A. Webster *The Cross and the Fasces*, Stanford, 1960, págs. 109-161; R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, 1961, págs. 363-373; P. Scoppola, *La Chiesa e il fascismo. Documenti e interpretazioni*, Bari, 1971, páginas 316-341.

<sup>64</sup> A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, cit., pág. 507.

<sup>65</sup> D. Sorrentino, *op. cit.*, págs. 77-78.

su interior fueron, sobre todo y únicamente, ideales y culturales. Partían del presupuesto de que había que trabajar en el interior del régimen para intentar catolizarlo; por ello actuaron de manera tal que provocase un encuentro cultural que lograra transformar el fascismo en un «fascismo católico», tratando sobre todo de salvaguardar del mismo algunos principios para que esta operación pudiese resultar.

La adhesión de muchos católicos al fascismo no estuvo dictada por intereses políticos, sino que fue la consecuencia lógica de una opción ideal, de la voluntad de lograr un proyecto de nueva sociedad: el Estado nacional-católico. El proyecto fracasó porque el régimen, a medida que pasaban los años, iba adoptando opciones cada vez más filo-germánicas, que desembocaron en la adopción de la legislación racial, en claro contraste con los principios fundamentales del catolicismo.

Al contrario, la experiencia de Martire y del resto de los que primero apoyaron el fascismo y después adoptaron una posición crítica, tiene una relevancia —cualitativa, ya que no cuantitativa—, en el proceso que caracterizó el período histórico prebélico.

En la práctica constituyó un intento, no logrado, de crear y de mantener viva una presencia católica, crítica o, al menos, autónoma, en el interior del régimen.

(Traducción de Ascensión Elvira)