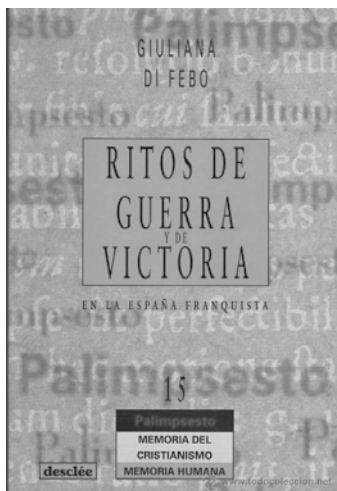


# ENTRE EL GÉNERO Y LOS RITOS. ENTREVISTA CON GIULIANA DI FEBO

Enrique Moradiellos  
Universidad de Extremadura



Aunque nacida en la ciudad de Pescara, en la región de los Abruzos, en plena costa adriática, Giuliana Di Febo vive en Roma desde hace muchos años muy cerca del Coliseo y de las ruinas de los Foros romanos. Catedrática de Historia Contemporánea, enseña Historia de España en la Facultad de Letras y Filosofía de la Università Roma Tre y lleva mucho tiempo trabajando y publicando sobre la historia española (básicamente el siglo XX). En esa calidad es autora de aportaciones fundamentales que revelan su amplia formación cultural (es una melómana que toca el piano y canta en un coro), su originalidad de perspectivas temáticas comparativas y la fecunda interacción con métodos de análisis procedentes de la Antropología Cultural, los Estudios Literarios y la Sociología de las Religiones. Entre su producción científica cabe apreciar, al menos,

dos grandes áreas de estudio recurrentes y, a veces, conexas: el campo de las relaciones de género, con particular énfasis en el protagonismo de las mujeres españolas durante la República, la guerra civil y la dictadura franquista; y el ámbito de las relaciones entre religión y política en los años de la contienda bélica y el franquismo, con especial atención a la politización de la religión, que incluía un elaborado programa como fórmula de legitimación fundada en la utilización de liturgias, cultos y ritos. A la primera de esas áreas corresponde uno de sus primeros libros publicados en España, que figura entre los pioneros en roturar la materia: *Resistencia y movimiento de mujeres en España, 1936-1976* (Barcelona, Icaria, 1979; edición italiana de 1980). A la segunda pertenecen dos libros canónicos para el asunto: *La santa de la Raza. Un culto barroco en la España franquista* (Barcelona, Icaria, 1988; edición italiana del mismo año); y *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista* (Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002; en proceso de reedición ampliada). Su infatigable labor de puente y vínculo entre la historiografía contemporaneísta italiana y la española se revela en sus múltiples publicaciones en revistas hispanas (Dialnet recoge un mínimo de 15 artículos escritos en español desde 1976) y también en varios libros escritos en colaboración con colegas españoles muy afines a su sensibilidad. A este respecto, son especialmente relevantes tres trabajos relativamente recientes: dos estudios comparativos sobre las dictaduras italiana y española (uno coordinado

conjuntamente por Javier Tusell, Emilio Gentile y Giuliana Di Febo, *Fascismo y Franquismo. Cara a cara. Una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004; el otro editado por Giuliana Di Febo y Carme Molinero, *Nou Estat, nova política, nou ordre social. Feixisme i franquisme en una perspectiva comparada*, Barcelona, Fundació Pi i Sunyer-CEFID, 2005); y una síntesis histórica de la evolución del régimen dictatorial español (firmado por Giuliana Di Febo y Santos Juliá, *El franquismo*, Barcelona, Paidós, 2005; también publicado en italiano).

P: Profesora Di Febo, ante todo muchas gracias por haber aceptado la invitación para hacer esta entrevista. ¿Podría contarnos dónde realizó sus estudios y cómo llegó a interesarse por la historia española?

R.: Hice mis estudios en mi ciudad natal, Pescara, y me licencié en Lengua y Literatura extranjeras en la Università G. D'Annunzio Chieti-Pescara con una tesis sobre un poeta barroco español. En aquellos años universitarios tuve como profesor de literatura española al hispanista Vittorio Bodini, gran estudioso del Barroco además de experto en el surrealismo y en la poesía de Federico García Lorca. Empecé a interesarme por la guerra civil española a raíz de mi conocimiento y percepción del asesinato de ese gran poeta granadino. Si no recuerdo mal, el primer libro que leí sobre el conflicto español fue el de Hugh Thomas, publicado en Italia por Einaudi. Un texto que me impresionó por la reconstrucción de la tensión religiosa que había caracterizado la historia de España fue *La realidad histórica de España*, de Américo Castro, que luego tuve muy presente en el capítulo sobre el Apóstol Santiago en mi obra *La Santa de la Raza*. Esas lecturas, junto con las de las poesías de García Lorca, Miguel Hernández, Rafael Alberti y Antonio Machado, fueron despertando en mí el interés por la historia de España, en particular el periodo de la Segunda República, la guerra civil y el franquismo. Así que puede decirse que mi itinerario académico fue experimentando una transición gradual desde los estudios literarios (que tal vez me han

proporcionado una sensibilidad particular hacia algunos temas) hasta la historia.

P.: Y en ese proceso de transición, ¿Qué influencias teóricas y metodológicas afectaron a su formación y a sus trabajos históricos?

R: Mi elección de la historia fue resultado de muchos factores (experiencias personales y culturales, lecturas e intercambios) que es difícil reconstruir de forma completa y lineal. Pero intentaré señalar las etapas más significativas. Por ejemplo, creo que haber estudiado la época barroca, con su rico universo simbólico, me resultó muy útil para mis trabajos posteriores sobre las formas barrocas de religiosidad en la España franquista. Al margen de esto, una etapa fundamental fue el encuentro con la «nueva historia» promovida por la revista *Annales* que, entre otras cosas, abrió caminos a la incorporación a la historia política de conceptos como mentalidad, imaginario, representación. Me fascinaban las investigaciones de Jacques Le Goff, André Vauchez, Jean-Michel Sallman y otros historiadores, orientadas a la redefinición de los santos como figuras históricas y consiguientemente la posibilidad de reconstruir la interrelación entre modelos de santidad, cultos e instituciones. Todo este conjunto de innovaciones historiográficas, que incluían la apertura a otras disciplinas, me fue ofreciendo un esquema interpretativo que utilicé en los estudios posteriores.

P.: ¿Cuándo visitó España por primera vez y qué impresión le causó? Imagino que viniendo de una Italia democrática y respetuosa de las libertades civiles y los derechos humanos, el contraste con la situación española debió ser muy intenso y duradero.

R: Mi primer viaje a España fue en 1963 como estudiante para profundizar en el conocimiento del idioma y, al mismo tiempo, movida por el interés de visitar algunas ciudades, en particular Madrid. Por supuesto, la diferencia con Italia desde el punto de vista político era patente, aunque ya se advertían en el país inquietudes críticas y formas de oposición al régimen. En aquel año Luis García Berlanga filmaba *El Verdu-*

go y se fundaba *Cuadernos para el Diálogo*; y un año antes se había publicado el primer número de la nueva época de la revista *Triunfo*. De aquella visita recuerdo un hecho que revelaba el contraste entre la incipiente modernización y la conservación de costumbres anacrónicas: la figura del «sereno», el vigilante nocturno al que tenía que llamar de noche batiendo las palmas para que me abriera el portal de la pensión en la que me alojaba. Después de aquella primera estancia seguí visitando España sobre todo durante los primeros años setenta. Me encontré con un clima de intensa movilización y de efervescencia cultural que evidenciaba el desfase entre una sociedad muy dinámica y unas instituciones dictatoriales inmovilistas. Al igual que otros hispanistas, estaba muy interesada en la marcha de ese proceso y, por supuesto, nos solidarizábamos con las numerosas iniciativas de apoyo que se organizaban en Italia. En esa época yo estaba convencida de que el régimen de Franco tenía los días contados y que España se convertiría en una democracia muy pronto.

*P: Abordemos ahora sus primeras publicaciones relativas a la historia de las mujeres españolas, sobre todo en la época de la guerra civil y el franquismo. ¿Cómo surgió la idea de trabajar en aquella temática tan novedosa por entonces?*

R: Hay que tener en cuenta que en Italia, en los años setenta, el movimiento feminista estaba muy desarrollado y había generado una consistente producción teórica y cultural que dedicaba una particular atención a la relación de las mujeres con la política y, por consiguiente, al protagonismo femenino hasta entonces silenciado. En esta línea habían aparecido libros sobre la participación de las mujeres en la resistencia contra el fascismo, muchos de los cuales estaban basados en testimonios y en relatos autobiográficos. Fue entonces cuando empecé a interrogarme sobre lo que había pasado en España y fui descubriendo que la participación femenina en la lucha antifranquista había sido muy significativa y había abarcado distintos planos. La elaboración de mi libro sobre ese tema coinci-

dió con la transición a la democracia, que hizo posible que las mujeres empezaran a relatar (en asambleas y jornadas) y a publicar sus experiencias, al mismo tiempo que se iba desarrollando una consistente producción (memorias, biografías, ensayos, textos de historia) sobre la Segunda República, la Guerra Civil y el franquismo. En ese contexto me pareció importante ampliar el análisis a la discriminación de género muy visible en la legislación, al igual que a las diversas formas de disidencia y movilización femeninas. Para abordar un caso emblemático de esa represión y resistencia decidí concentrarme en la experiencia de la cárcel de Ventas de Madrid. Recuerdo que hubo mucha colaboración por parte de mujeres como Manolita del Arco (que estuvo recluida casi veinte años en las cárceles franquistas), Tomasa Cuevas, Josefa Amalia Villa, María Salvo y otras presas y mujeres de presos. Ellas habían conservado relatos escritos acerca de sus vivencias personales y de otras compañeras, incluso habían guardado folletos, poemas e informaciones sobre la represión y las formas de protesta. Realicé una serie de entrevistas que me permitieron sacar del anonimato la experiencia de las «vencidas» y recordar a la propia historiografía que las mujeres habían tenido un papel fundamental en la resistencia antifranquista. Desde luego, hoy hubiera enriquecido mi trabajo con documentos de archivos que entonces era imposible consultar. Para aquella época lo que se imponía era recoger los testimonios de aquellas mujeres teniendo en cuenta su enlace con el compromiso político, lo cual determinaba una circularidad entre relato, recuerdos y representación identitaria.

*P: ¿Qué relación estableció con otras historiadoras coetáneas españolas que entonces emprendían la misma línea de investigación?*

R: En mi opinión, un acontecimiento crucial en la toma de conciencia de sus derechos por parte de las mujeres, acompañada de una interesante elaboración cultural y política, fueron «Les Jornades Catalanes de la Dona», celebradas en la Universidad de Barcelona en mayo del

año 1976, a los pocos meses de la muerte de Franco. Para entonces, estaba conformándose en España una nueva historiografía sobre el papel de las mujeres en la historia, tanto reciente como lejana. En aquellos años Mary Nash publicaba *Mujeres Libres* sobre el protagonismo de las mujeres anarquistas en el conflicto; también apareció el libro de Rosa M. Capel sobre el voto femenino durante la República y se comenzaban a publicar las obras de las escritoras exiliadas. Durante mis sucesivas estancias en España para participar en jornadas y encuentros tomé contacto con investigadoras españolas que estaban trabajando sobre temas de género. En particular recuerdo las interesantes y concurridas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria organizadas anualmente por el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, cuyas actas ha publicado ese centro a partir de 1981. Las Jornadas se caracterizaron por un coloquio muy rico sobre problemas teóricos y metodológicos, dedicando una específica atención a las fuentes y a las nuevas líneas de investigación. Allí conocí a prestigiosas historiadoras cuyos trabajos constituyeron una fuente de reflexión para mis sucesivos estudios sobre la mujer. Pienso en María Ángeles Durán, María Victoria López Cordón, Mary Nash, Gloria Nielfa y las ya fallecidas y añoradas Carmen García Nieto y Marta Bizcarrondo.

*P: Llegamos ahora a su gran obra sobre «la Santa de la Raza», la revitalización del culto a Santa Teresa como «modelo ejemplar de las mujeres» españolas bajo el franquismo. Particularmente, debo confesar que es un libro que me sorprendió y me gustó mucho cuando lo leí en su momento, al poco de publicarse en español, por el aire fresco que denotaba en su concepción historiográfica y en su apertura a métodos y estilos antropológicos de análisis de la temática. ¿Cuál fue el proceso que le hizo llegar a abordar este asunto como objeto de investigación?*

*R: Mi interés por temas religiosos surgió básicamente a partir del encuentro con la «nueva historia» que ya he mencionado. Sin embargo, la*

*idea de abordar el uso por parte del franquismo de la figura de Teresa de Ávila y su culto barroco fue estimulada por la innovadora biografía escrita por la hispanista Rosa Rossi, *Teresa d'Avila. Biografia di una scrittrice* (Roma, Editori Riuniti, 1983; traducción española publicada en Barcelona por Icaria en 1993). En ese libro la autora analiza la experiencia monacal e interior de Teresa de Jesús desde una óptica histórica y, además, reconstruye su vivencia de mujer y «conversa» destacando su actuación disconforme, como fundadora y reformadora, respecto a la marginación hacia los «cristianos nuevos» establecida por *El Estatuto de limpieza de sangre* de 1547. Para esa labor de investigación pude contar con los préstamos de material y las fundamentales investigaciones del historiador modernista y teresianista Teófanos Egido y de otros estudiosos carmelitas que en los años setenta habían desarrollado un exhaustivo trabajo de revisión historiográfica de la figura y la obra de Teresa de Jesús. Así mismo, tuve provechosas conversaciones con el teólogo Alfonso Álvarez Bolado. Su completa recopilación de los boletines episcopales publicados durante la guerra civil se reveló una fuente muy importante para analizar la relación entre política y religión en la época. Las visitas a la biblioteca del Teresianum en Roma, a los archivos de Alba de Tormes y Salamanca, y la consulta de revistas y libros conservados en la biblioteca y archivo de la Abadía de Montserrat (que visité gracias a la amabilidad del historiador Hilari Ragner), me resultaron útiles para estudiar no sólo el modelo de santidad más propagado en el franquismo sino también las complejas vinculaciones entre ideología, instituciones y aparatos simbólicos y devocionales.*

*P: Por lo que dice, sus contactos con historiadores españoles han sido siempre muy fructíferos. ¿Puede recordar los más significativos además de los ya citados?*

*R: He tenido muy buenas relaciones profesionales y de amistad con investigadores españoles que trabajaban en temas similares a los míos. En*

primer lugar, quisiera recordar a Antonio Calero, lamentablemente desaparecido hace ya muchos años, al que debo su precioso prólogo a *La Santa de la Raza*. Lo encontré por primera vez en Salamanca en 1986, en el congreso «Historia y memoria de la Guerra Civil». Santos Juliá ha sido un punto de referencia por sus completos trabajos sobre el siglo XX español. Nuestra colaboración para redactar el libro sobre la historia del franquismo fue motivo para profundizar en el conocimiento de la dictadura. Igualmente debo mencionar a José Álvarez Junco, que aparte de gran historiador ha sido también un óptimo organizador y animador de coloquios entre estudiosos españoles y extranjeros desde su cargo de director del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. A Fernando García Sanz, experto en la historia de las relaciones entre Italia y España durante la época contemporánea, lo conocí en Roma a finales de los años ochenta y ha representado un importante enlace con el CSIC. Y aunque no puedo mencionarlos a todos, quiero decir que he mantenido intercambios con muchos otros historiadores e historiadoras.

*P: En los últimos años ha desarrollado una serie de trabajos sobre el comparativismo entre fascismo italiano y franquismo español que dejan ver su vinculación con los profesores Emilio Gentile y Renato Moro. ¿Puede decirnos algo sobre esta dimensión de sus estudios?*

*R: Emilio Gentile, de la Universidad de Roma-La Sapienza, es una autoridad sobre el fascismo italiano. Su libro *Il culto del littorio*, publicado en italiano en 1993 y traducido a los principales idiomas (incluido el español: *El culto del littorio. La sacralización de la política en la Italia fascista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007), es considerado un hito en los estudios sobre la «religión política». Por su parte, Renato Moro, de la Universidad Roma Tre, es un gran experto en temas vinculados a la historia del catolicismo italiano en la época contemporánea y la relación de la jerarquía católica con el régimen de Mussolini. En español, por ejemplo, ya está traducida su monografía sobre el Vaticano y la Shoah: *La Igle-**

*sia y el exterminio de los judíos* (Bilbao, Desclée de Brouwer, 2004). Mi colaboración con ellos surgió a raíz de una investigación en clave comparativa entre fascismo y franquismo que iniciamos hace más de diez años atrás y que en España tuvo como referente a Javier Tusell, que fue el primero en establecer parámetros comparativos entre el régimen de Mussolini y la dictadura de Franco. En las jornadas que organizamos en Roma y en Madrid también participaron otros historiadores del Departamento de Historia Contemporánea de la UNED (Juan Avilés, Rosa Pardo, Susana Sueiro, José María Marín y Alicia Alted, a quien ya conocía por su trabajo de recuperación de la cultura del exilio). La prematura muerte del profesor Tusell en el año 2005 nos privó de un amigo y de un gran historiador. Le hemos dedicado el volumen *Fascismo e Franquismo*, coordinado por Moro y yo misma, que recoge los trabajos presentados en las jornadas celebradas en la Universidad de Roma Tre. Con Renato Moro hemos seguido profundizando en aspectos relacionados con la Iglesia desde la perspectiva comparada. En esta línea de investigación hemos seguido colaborando con Carme Molinero, Pere Ysàs y otros colegas de la Universidad Autónoma de Barcelona. Y sobre esto quisiera añadir que el análisis comparativo constituye un laboratorio muy interesante, porque permite cotejar distintas perspectivas teóricas y conceptuales presentes en la historiografía de los dos países. Al respecto destacaría los considerables avances de la historiografía española sobre el franquismo, que además ha logrado evitar el peligro de ideologización como respuesta a la utilización de la historia en clave de adoctrinamiento hecha por el Régimen.

*P: Su libro más reciente sobre los ritos de guerra y de victoria en la España franquista es una muestra más del gusto por la historia política y cultural como ámbito preferente para penetrar en el estudio y comprensión del franquismo como fenómeno histórico. Y me da la impresión que con él acentúa algo que ya era patente en sus primeros trabajos: la negativa a considerar la dictadura como un caso*

de fascismo español similar, *mutatis mutandis*, al modelo italiano mussoliniano, en particular en lo que concierne a la figura del Jefe carismático. De hecho, el espléndido estudio monográfico sobre la extraña relación de Franco y la reliquia de la mano de Santa Teresa no deja lugar a dudas sobre la fuente confesional y devocional «del carisma del Caudillo» y su diferencia radical de la secularizada raíz carismática del Duce.

R: En efecto, soy de la opinión, compartida por otros historiadores, de que el franquismo no fue una especie de régimen fascista y totalitario al estilo del mussoliniano. Tuvo su ingrediente fascista, pero controlado por su componente militar originario (la dictadura surgió como resultado de un golpe militar sólo parcialmente triunfante) y muy limitado en su desarrollo por el nacionalcatolicismo que se impuso con la asimilación de la guerra a la categoría de «cruzada» por parte de la jerarquía eclesiástica. De hecho, la legitimación del régimen y la captación del consenso de las masas se realizaron también a través de liturgias y ceremonias caracterizadas por un uso político de la religión y de los aparatos sacrales. Las modalidades, la escenografía y la dimensión temporal de los ritos, con su capacidad de movilización, tienen su origen en la época de la Contrarreforma. Al respecto me han resultado muy provechosas las valiosas aportaciones de la profesora Maria Antonietta Visceglia, historiadora modernista italiana (también traducida en España). Asimismo los trabajos de George L. Mosse sobre la nacionalización de las masas y los de Emilio Gentile sobre la «religión política» fascista, me ayudaron a explicitar ulteriormente las diferencias entre las dos dictaduras precisamente en el terreno de los ritos y de la simbología. A título de ejemplo, ese aspecto que usted menciona de la relación entre Franco y la reliquia de Santa Teresa habría sido inconcebible en dos modernas dictaduras totalitarias como fueron la italiana y la alemana.

P: Una de sus últimas intervenciones en el debate historiográfico español ha tenido como eje la aplicabilidad del concepto de «religión política» acuñado

por Emilio Gentile a las tentativas de la Falange para dominar y hegemonizar la configuración de la dictadura franquista en sus primeros años («El modelo beligerante del nacionalcatolicismo franquista», en C. Boy, ed., *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 57-79). Si no me equivoco en mi apreciación, su postura es que tal opción era casi imposible en virtud del peso de la Iglesia en el régimen y de la fortaleza de la opción nacionalcatólica como referente cultural, ideológico y pedagógico. ¿Qué me puede decir de todo esto?

R: Aunque en parte ya he adelantado mi opinión sobre este tema, si tuviera que sintetizar mi percepción de modo escueto diría que en España no hubo ni pudo haber una «religión política» en el sentido que este concepto tiene en Emilio Gentile. Como he tratado de resaltar en ese ensayo citado y en otros trabajos, lo que hubo fue un modelo de relación entre política y religión que definió en gran medida el carácter del régimen franquista y en el que confluyen, readaptados, herencias carlistas y el ideario de Ménendez Pelayo respecto a la identificación entre nación y catolicismo. La creación en España de una «religión política» fue una aspiración por parte de Falange, a tono con el modelo italiano y la voluntad de control estatal de todas las esferas de la vida social. Pero la opción nacionalcatólica de hecho anulaba la posibilidad de un contexto secularizado, condición imprescindible (según Gentile) para la afirmación de una dimensión religiosa de la política «distinta y autónoma» respecto a las religiones tradicionales y destinada a movilizar las masas en apoyo a un proyecto totalitario. La hegemonía de la Iglesia en muchos campos, y precisamente en la gestión de los ritos, frenaba el riesgo de incurrir en lo que el Vaticano consideraba «estadolatría pagana». Por otro lado, en el caso español, las circunstancias de la guerra civil determinaron que la Iglesia y la Falange buscaran «compatibilidades» fundadas en una combinación de limitaciones y reconocimientos recíprocos bajo el arbitraje de Franco, definido por el cardenal

primado Gomá como «el hombre justo». Y fue Gomá en particular el que llevó adelante esa política pragmática, que estaba destinada a «cristianizar» –o más bien «domesticar») a la Falange, frenando las eventuales desviaciones totalitarias o «tendencias laicizantes», por ejemplo interviniendo directamente en la elaboración del Fuero del Trabajo. De hecho, en esos años ya se había puesto en marcha el proyecto nacionalcatólico que configuraría el «Nuevo Estado» y que haría imposible la opción totalitaria en clave panestatista y con un partido único omnipresente.

Mil gracias, profesora Di Febo, por su amabilidad al responder a estas Preguntas con tanta franqueza y detalle como paciencia y amabilidad.



