



Nación y redención: nuevas aportaciones metodológicas al estudio del fascismo clásico desde la historia de los conceptos

Lorién Gómez Solano

Universitat de Barcelona, España  

<http://dx.doi.org/10.5209/chco.91046>

Recibido: 16 de agosto de 2023 • Aceptado: 8 de noviembre de 2023

Resumen: Este trabajo analiza la conformación ideológica del fascismo italiano desde una perspectiva histórico-conceptual. Las raíces de esa transformación son previas: se hallan en una síntesis entre la teoría política del mito de Georges Sorel y los procesos decimonónicos de «nacionalización de las masas». De ahí que el trabajo se divida en dos partes. En la primera se exponen las bases metodológicas del estudio, asentadas en una fusión crítica entre la historia de los conceptos de Koselleck y la historiografía del fascismo genérico. En la segunda se analiza la estructura ideológico-conceptual del Fascismo conformada en torno a la tríada Nación-Estado-Líder, así como los rasgos (democratización, politización, ideologización, temporalización, internacionalización y emocionalización) del campo semántico del mito de la Nación. Se concluye que el mito de la Nación constituye un concepto histórico fundamental de la derecha autoritaria de entreguerras, constituyendo una lectura palinagénica de la modernidad como redención de la Nación después de un periodo de decadencia.

Palabras clave: mito; Sorel; fascismo; Koselleck; Nación; decadencia.

ENG Nation and redemption: new methodological contributions to the study of classical fascism from conceptual history

Abstract: This work analyses the ideological conformation of Italian Fascism from a historico-conceptual perspective. The origins of that transformation are previous, in a synthesis between Georges Sorel's political theory of the myth and the nineteenth-century processes of «mass nationalization». The work is divided in two parts. The methodological bases of the study are exposed in the first, based on a fusion of Koselleck's conceptual history and generic fascism's historiography. The second analyses the ideological-conceptual structure of Fascism formed around the Nation-State-Leader triad, as well as the features (democratization, politicization, ideologization, temporalization, internationalization, and emotionalization) of the myth of the Nation's semantic field. It concludes that the myth of the Nation constitutes a fundamental historical concept of Interwar's authoritarian right, making a palinogenetic lecture of Modernity as the redemption of the Nation after a period of decadence.

Keywords: myth; Sorel; Fascism; Koselleck; Nation; decadence.

Sumario: Introducción. 1. Marco teórico. 1.1. Fascismo genérico, derecho radical y derecho reaccionario 1. 2 Historia de los conceptos como metodología 2. Nación, Estado y líder: el mito palingenésico fascista. 2.1. La teoría política del mito de Sorel. 2.2. Mito soreliano y génesis del Fascismo. 2.3. «Nuestro mito es la grandeza de la Nación». 2.4. Estado-mito y su relación con la violencia aristocrática. 2.5. L'uomo della provvidenza. 2.6. La doble mirada de Jano: el mito palingenésico como modernismo fascista. 2.7. El mito de la Nación y el nuevo campo semántico del fascismo transnacional. 3. Conclusiones. 4. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Gómez Solano, Lorién (2025): "Nación y redención: nuevas aportaciones metodológicas al estudio del fascismo clásico desde la historia de los conceptos". *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 47(1), 171-191.

Introducción

En *A sangre y fuego*, Enzo Traverso (2009: 44) trató el periodo de la historia europea que recorre desde el inicio de la Primera Guerra Mundial en 1914 hasta la capitulación alemana en mayo de 1945 como una «guerra civil»¹. Con ello pretendía dar nombre a un «ciclo temporal», es decir, a «una cadena de acontecimientos catastróficos —crisis, conflictos, guerras, revoluciones— que condensa una mutación histórica cuyas premisas se acumularon, en el tiempo largo, a lo largo del siglo anterior». Tendencias como el advenimiento de la sociedad de masas, la transición del capitalismo de libre mercado al monopolista, los procesos de democratización, el auge de los nacionalismos o la consolidación de los grandes imperios coloniales eran anteriores, se habían desarrollado en el largo siglo XIX. Se tratan de cambios estructurales que se acumularon en la *longue durée* histórica, pero que, sin embargo, se aceleraron y precipitaron en la treintena de años que conectan las dos guerras mundiales. Así pues, entre 1914 y 1945 las reglas del *jus publicum europaeum* se resquebrajaron definitivamente, dando lugar a una nueva concepción total de la guerra en la cual la población civil comenzó a ser tratada como beligerante, desatando una espiral sin parangones de violencia, genocidio y exterminio. Cosa que no se mostraría solamente a escala internacional, sino también en la pérdida efectiva del monopolio de la violencia por los Estados a nivel interno, manifestada en la multitud de revoluciones y de guerras civiles del periodo.

Es en tal contexto de quiebra del orden político decimonónico en el que se enmarca esta investigación. En ella pretendemos contribuir desde una metodología histórico-conceptual al análisis de la conformación ideológica del fascismo italiano dentro de la transformación generalizada que vivió la derecha autoritaria europea en el periodo de entreguerras. Como transformación ideológica, fue hija de su tiempo: de ahí que cuestiones más arriba mencionadas como los procesos de democratización, la crisis del Estado o la pregunta por la legitimidad de la violencia, estén muy presentes. Según argumentaremos, fue producto de la conformación de un nuevo campo semántico en torno al mito de la Nación que popularizó el Fascismo² en Italia y que, posteriormente, se extendió a escala internacional; no solo entre los diversos grupos fascistas que surgieron a imitación del modelo italiano, sino también en buena parte de las derechas autoritarias del continente.

No obstante, la tendencia a la que nos referimos es anterior. Siguiendo con la visión «cíclica» de la guerra civil europea, la conformación de dicho campo semántico pertenece a una acumulación de tendencias del siglo anterior. De una parte, a la llamada «crisis cultural de 1890 a 1914» (Payne, 2001: 47) en la que la «persistencia» de los valores aristocráticos del Antiguo

¹ Como reconoce Traverso (2009: 30), el concepto de «guerra civil europea» ya había sido acuñado con anterioridad por Ernst Nolte (2001). Empero, el sentido que le otorgaba Nolte al término no podía ser más diferente, ya que, para él, esta comenzaba con la Revolución Bolchevique de 1917, excluyendo así la Gran Guerra —con todo lo que esta decisión hermenéutica implica—.

² De ahora en adelante por Fascismo con mayúsculas nos referiremos al movimiento fundado por Mussolini y por fascismo en minúsculas al fenómeno genérico.

Régimen (Mayer, 1997) se fusionó con el cuestionamiento de los ideales racionalistas y universalistas de la Ilustración, con un gran auge del antipositivismo y de corrientes irracionalistas inspiradas en Nietzsche³; hallando su epicentro en la Francia del *fin de siècle* y en la figura de Georges Sorel y su teoría política del mito su mayor exponente (Solano, 2023). Y de otra parte, encontramos el humus romántico conformado por los procesos decimonónicos de «nacionalización de las masas», radicalizados por las experiencias bélicas de la Primera Guerra Mundial (Mosse, 2005).

De estas dos vertientes surgiría un campo semántico que expresaba una forma novedosa de movilización popular en pro de una idea deificada de la Nación que sería aprovechada por aquellas fuerzas deseosas por conservar un orden social puesto en cuestión por la oleada revolucionaria de 1917-1920. Pero esto iría todavía más allá, pues, a medida que el Fascismo se consolidaba como régimen, el mito nacional se transformaría en una «religión política» de masas orientada hacia la inauguración de un «tiempo nuevo» redentor de la Nación en decadencia. La estructura conceptual del mito político permitiría casar, gracias a su capacidad movilizadora palingenésica⁴, un horizonte de expectativas cargado de experiencias pasadas con una crítica furibunda al optimismo ilustrado; constituyendo una lectura alternativa de la modernidad que ha pervivido, en ocasiones sepultada, hasta la extrema derecha de nuestros días.

1. Marco teórico

Este trabajo se puede considerar a caballo entre la Teoría Política y la Historia. Para ello trataremos de forma crítica el método histórico-conceptual (*Begriffsgeschichte*) inaugurado por Reinhart Koselleck con la historiografía del fascismo genérico enmarcada en lo que Roger Griffin (2010: 254) denomina «nuevo consenso», es decir, aquella que concibe «una dinámica de futuro propia del fascismo, afirmación que durante muchos años tuvo muy pocos partidarios, sino que insinúan además que uno de los principales objetivos de este movimiento era vencer la decadencia y crear un nuevo nomos saludable, una nueva forma de trascendencia para la era moderna». Ahí reside el carácter novedoso de nuestra investigación: mientras que la *Begriffsgeschichte* nos permitirá cambiar las relaciones de cambio y continuidad a partir de los conceptos, enfocarnos metodológicamente en el fascismo genérico nos ayudará a dilucidar las semejanzas y puntos de fricción con otras variedades dentro de la derecha autoritaria, aun cuando estas puedan estar influenciadas por elementos fascistas.

Dado que nuestro enfoque pretende combinar dos áreas de estudio relativamente separadas hasta la fecha, dividiremos el marco teórico en dos secciones. En la primera ofreceremos un breve repaso de la literatura existente en torno al fascismo genérico y la necesidad de completarla desde un punto de vista histórico-conceptual; y, en la segunda, desarrollaremos nuestros postulados metodológicos desde esas premisas teóricas.

1.1. Fascismo genérico, derecha radical y derecha reaccionaria

Por fascismo genérico entendemos aquellos enfoques que aceptan el uso de un tipo ideal en su estudio del fenómeno, más allá de las diferencias particulares que puedan surgir del análisis comparativo entre este tipo de movimientos (Griffin, 2018: 55). Lo que no impide que dentro de los mismos convivan diferentes tendencias en función de la coyuntura dada y de sus procesos históricos específicos. A ello debemos añadir como segunda premisa que, dentro del estudio de la ideología fascista, es posible identificar una serie de ideas-fuerza (que parten de conceptos políticos fundamentales, como explicaremos más adelante) que conforman el núcleo duro de la misma. De acuerdo con el enfoque genérico estas se pueden identificar si seguimos una cierta «empatía metodológica», consistente en tratar de analizar el fascismo desde la visión propia del

³ Para profundizar en ello véase Lukács (1967).

⁴ Por *Palin* (de nuevo) y *génesis* (nacimiento), Griffin (2010: 64) hace referencia al proyecto de regeneración de la nación después de un periodo de decadencia, tal y como veremos más adelante.

mundo y de sí mismos que los fascistas desarrollaron (Griffin, 2018: 43)⁵. De este modo, seguiremos el tipo ideal propuesto por Joan Antón Mellón (2009), quien combina tres definiciones clásicas del fascismo:

«En síntesis el diagnóstico es el de la existencia de una crisis (Bobbio) (de enormes proporciones) que ha conducido a la nación/comunidad a la decadencia (Paxton/Griffin), de ahí que el objetivo general sea la palingénesis o renacimiento (Griffin). La idea-fuerza de cómo lograr ese objetivo (sagrado) es el encuadramiento unitario (y total) de la sociedad (Bobbio). Los medios estratégicos consisten en adoptar una forma revolucionaria (y ecléctica) de nacionalismo (Griffin) por medio de la identificación de las reivindicaciones sociales con las reivindicaciones nacionales (Bobbio) (que culminarían en un imperio) y plantear una alternativa (ideológica/política/cultural) a las libertades democráticas (Paxton). Mientras que los factores tácticos específicos serían la alianza con élites tradicionales, el uso (sistemático y racionalizado) de la violencia de forma amoral y paralegal; una movilización de las masas (Bobbio) (según una concepción de la política integralista y sacralizada) y el establecer objetivos de limpieza interna y expansión externa (Paxton)»

No obstante, debemos añadir una serie de observaciones a esta definición. En primer lugar, siguiendo los estudios de Griffin (2018), Zeev Sternhell (1998) y Federico Finchelstein (2022), un elemento fundamental que estructura y sistematiza la autocomprensión de los fascistas de los elementos expuestos es el mito de la Nación como meta movilizadora de los inacabados procesos de «nacionalización de las masas» emprendidos en el siglo XIX. Comprender el carácter mítico del fascismo es sumamente importante para el análisis de su ideología —pues, como veremos, los fascistas se autocomprendían como portadores de un mito a realizar de forma totalitaria⁶, esto es, en forma de «religión política»— frente a las interpretaciones historiográficas que lo reducen a su naturaleza «negativa» (antidemócrata, antiliberal, anticomunista, antiilustrado, etcétera) (Gentile, 2011: 7). Lo cual tampoco quiere decir que debamos dejar en un segundo plano esos componentes «anti». Como muestra Traverso (2012: 129-140), debemos subrayar especialmente el componente anticomunista de los fascismos: estos surgen y se conforman como un producto político de la ola represiva de posguerra contra los distintos movimientos que trataron de propagar la revolución de 1917 a lo largo y ancho de Europa⁷.

En segundo lugar, siguiendo a Emilio Gentile (2004: 78), hay que recordar la limitación que ha mostrado en algunas ocasiones el enfoque genérico: no podemos reducir el fascismo exclusivamente a un fenómeno ideológico o cultural, ya que ello implicaría dejar de lado tanto sus dimensiones organizativas (movimientos y partidos) e institucionales (sistemas políticos creados o no), como sus bases sociales y de clase.

Y, en tercer lugar, puesto que uno de los aspectos de la investigación es el estudio comparativo de dicho campo semántico por distintos movimientos a escala europea, es imprescindible superar el habitual «nacionalismo metodológico» desde una comprensión del fascismo como un fenómeno transnacional, jugando por tanto un papel importante la teoría de las recepciones y de las transmisiones culturales. Destacan aquí los enfoques de Arnd Bauerkämper (2010) y de Finchelstein (2019), quienes sostienen que, una vez que un movimiento fascista alcanza el poder, deviene en un modelo político que trata de ser imitado más allá de sus fronteras, adaptándose a las particularidades nacionales que son específicas a cada contexto.

⁵ Empero, la «empatía» hacia los verdugos no puede degenerar en su apología, del mismo modo que «la memoria unilateral hacia las víctimas puede anular la distancia crítica indispensable en un historiador, transformándolo en abogado de la memoria, que “compadece” en lugar de analizar y comprender» (Traverso, 2009: 12).

⁶ Para una síntesis del debate entre fascismo y totalitarismo, véase Traverso (2001).

⁷ Lo cual no equivale a reducir al fascismo, como sí hace Nolte, a una copia negativa del comunismo (Traverso, 2012: 130).

Por otro lado, debemos distinguir el fascismo de otras dos ramas de la derecha autoritaria surgidas en el periodo de entreguerras: la derecha reaccionaria integralista y la derecha radical. Así, mientras que la derecha reaccionaria integralista (el ejemplo por antonomasia es Acción Francesa) se caracteriza, ante la llegada de la democracia de masas, por un deseo de regreso a las instituciones del Antiguo Régimen bajo una defensa no-patrimonialista de la nación; la derecha radical (se situarían ahí partidos como la CEDA en España o el DNVP en Alemania) aceptaría la democracia oponiéndose a su dimensión liberal, especialmente en lo tocante al estado de derecho, la separación de poderes y el parlamentarismo; yendo mucho más lejos del conservadurismo liberal tradicional (Mudde, 2021:21)⁸. Dejando de lado sus diferencias, estas tres caras de la derecha autoritaria presentan aspectos rompedores, especialmente en lo tocante a sus concepciones de la nación y al papel de la religión, respecto de sus predecesoras decimonónicas.

En este sentido, el éxito del fascismo en la Europa de entreguerras dependió en gran medida de su alianza, en el camino hacia el poder, con las élites tradicionales y con una amplia gama de sectores derechistas dispuestos a colaborar ante, por una parte, la situación de crisis y descrédito de la democracia liberal y, por otra, la amenaza del socialismo revolucionario (Paxton, 2019: 42). Empero, como ha mostrado Ismael Saz (2012), estos han sido tradicionalmente marginados dentro de la historiografía; arrinconados en el cajón de sastre que a menudo supone la categoría «fascista». Lo cual englobaba opciones políticas muy distantes entre sí, desde el nacionalismo reaccionario hasta el conservadurismo liberal. Así, muchos sectores pertenecientes a la derecha autoritaria —fueran estos partidos o movimientos intelectuales, como la llamada Revolución Conservadora alemana— vivieron un proceso de «hibridación» con el fascismo (fascistización) sin llegar a asumir del todo ni los objetivos totalitarios de creación de una civilización nueva sobre los restos de la Nación en decadencia ni los medios estratégicos de los fascistas (Kallis, 2014).

1.2. Historia de los conceptos como metodología

Como apunta Javier Fernández-Sebastián (2021: 57): «el objetivo principal de la historia conceptual es elucidar las experiencias y expectativas históricas de las gentes del pasado valiéndose de las huellas que tales vivencias han dejado en el lenguaje». Se debe partir, pues, de la premisa de que, a pesar de que los conceptos políticos puedan mantener el mismo significante en el tiempo, estos contengan significados radicalmente distintos, referentes a experiencias conformadas contextos políticos y sociales diferentes. Es decir, lo importante según el método histórico-conceptual es atender a los distintos estratos de significación que operan simultáneamente en el lenguaje político y social, aun cuando estos lo hagan a diferentes velocidades y provengan de distintas épocas. Este es el principal punto de fricción con la historia de las ideas tradicional, centrada en la evolución abstracta —y perenne— de las ideas en el tiempo de forma desligada de sus usos concretos y específicos en la historia (Abellán, 2007: 216).

Por ello se debe prestar especial atención al uso y funcionalidad de los conceptos teniendo en cuenta el principio de no identidad entre lenguaje y realidad (Abellán, 2007: 222). Los hechos sociales superan el lenguaje y los conceptos pueden, a lo sumo, actuar como «índices y factores de cambios sociales y políticos» (Fernández-Sebastián, 2021: 258). Es difícil, pues, que lenguaje y realidad coincidan diacrónica y sincrónicamente: de ahí que, para Koselleck, los conceptos «no tienen una historia, sino que contienen historia» (Koselleck, citado en Abellán, 2007: 234). Sin embargo, eso no quiere decir que las palabras que se corresponden con los conceptos en determinados conceptos no adquieran nuevos significados: al contrario, para la *Begriffsgeschichte* es imprescindible tanto el análisis onomasiológico (distintas denominaciones de una realidad extralingüística) como semasiológico (distintas significaciones de una palabra) (Abellán, 2012: 21). En definitiva, «la historia de la sociedad y la historia conceptual se encuentran en una tensión condicionada por la materia histórica que hace que ambas remitan una a otra sin que esa reciprocidad pueda ser superada en algún momento» (Koselleck, 2012: 12).

⁸ Stanley Payne (2001: 23), por ejemplo, distingue en las derechas autoritarias no fascistas (aunque a veces protofascistas) entre derecha radical y derecha conservadora en un sentido similar.

No en vano, —y en esto coincide con el intencionalismo lingüístico de Quentin Skinner (2000)⁹— todo significado es un significado para alguien: se halla inscrito en un contexto y en determinadas coordenadas espaciales, temporales y personales. Es crucial atender a las intenciones del autor de los textos; pero —y aquí difiere de Skinner— también lo es atender a la recepción, circulación e interpretación de esos textos en contextos diferentes. De ahí que para indagar en los estrados de significado de un determinado campo histórico-conceptual sea pertinente prestar atención al mundo de las transferencias culturales, entendidas bajo la tesis de que «todo artefacto cultural transferido entre diferentes culturas (o sistemas culturales) atraviesa un proceso de transformación, re-semantización, re-interpretación y de re-lectura» (Jørgensen & Lüsebrink, 2021: 2)¹⁰. Para que dichos «artefactos culturales» —revistas, traducciones, discursos, libros, etcétera— sean transmitidos es fundamental el rol de agentes mediadores, desde figuras individuales, como los intelectuales, hasta instituciones culturales y medios de comunicación en general. Y aun así, es importante tener en cuenta que no es posible alcanzar «una comprensión exacta y cabal de los significados de los textos, hechos, prácticas o instituciones tuvieron para quienes los vivieron, sino solo una descripción aproximada que resulta de una suerte de diálogo asimétrico entre los dos mundos en presencia» (Fernández-Sebastián, 2021: 67).

Toda época posee una serie de «conceptos políticos fundamentales» sobre los cuales pivotan los discursos orientados hacia intervención práctica —y eventual transformación— de la realidad política y social (Fernández-Sebastián, 2021: 71). Es en esta tensión entre realidad lingüística y extralingüística donde se inscriben las categorías de «espacio de experiencia» (pasado) y «horizonte de expectativa» (futuro), a través de las cuales Koselleck trata de captar el tiempo histórico de la modernidad. Su tesis es que el umbral de aceleración entre los intervalos temporales vivida entre 1750 y 1850 (*Sattelzeit*), ligada a los procesos de secularización, a los avances técnico-científicos y al ascenso de la sociedad burguesa, produjo una disociación registrada conceptualmente, entre el cada vez mayor horizonte de expectativas y las experiencias pasadas que lo orientaban. Por eso los conceptos modernos ya no eran solo registros de experiencias pasadas, sino que, al estar orientados hacia el futuro, imaginaban experiencias inéditas. Se trata de una «temporalización de la utopía», en el sentido de que «el futuro ya no está planteado con antelación solo por Dios, sino que puede hacerse y producirse» por el ser humano (Koselleck, 2012: 178). Y de ahí que la modernidad sea concebida para el alemán como un «tiempo nuevo» del cual los diferentes movimientos políticos tratarían de hacerse cargo en una lucha por la realización de las expectativas de progreso (es entonces cuando surgen los -ismos) (Fernández-Sebastián, 2021: 94-95). El propio Koselleck captaría esta disociación en el ámbito lingüístico alemán a través de las transformaciones que registran conceptos específicamente modernos —de ahí que sean «fundamentales»— tales como progreso, emancipación, Estado o pueblo (Abellán, 2007: 226).

Los conceptos históricos fundamentales, además, se ven afectados a largo plazo según Koselleck por cuatro fenómenos principales: «democratización» (extensión de su uso en diferentes ámbitos del original), «politización» (extensión cada vez mayor de uso por la población) «ideologización» (se convierten en fórmulas abstractas) y «temporalización» (dan cuenta de la mencionada disociación entre pasado y futuro) (Abellán, 2007: 226). A estos, Fernández-Sebastián (2021: 72-73) añade otros dos que resultan de suma importancia para nuestra investigación: «internacionalización» (es decir, que los conceptos trascienden el área geoespacial donde fueron acuñados) y «emocionalización» (aparecen ligados a símbolos y metáforas no analizables conceptualmente, pero que están cargados de emoción). Por ello, los conceptos no se encuentran aislados unos

⁹ Fernández-Sebastián (2021: 76) muestra la compatibilidad entre Skinner y Koselleck, ya que ambos «pueden converger y enriquecerse cuando se trata de examinar desde distintos ángulos algunos problemas referentes a las fases de cambio acelerado en el lenguaje político y social».

¹⁰ Jørgensen y Lüsebrink (2021: 2-7) entienden la noción de «área cultural» como «un espacio geográfico que tiene en común uno o diversos lenguajes de comunicación, un sistema de comunicación y valores y rituales específicos». No obstante, lejos de concebir la cultura como algo hermético y cerrado, esta no se circunscribe a las fronteras del Estado-nación; sino que, por el contrario, se extiende a diversas escalas territoriales.

de otros: estos no se entienden fuera de redes conceptuales que los estructuran y los relacionan recíprocamente a través de campos semánticos (Abellán, 2007: 220). De este modo, y teniendo en cuenta que los conceptos históricos fundamentales estructuran los discursos de una época, serán las distintas ideologías políticas las encargadas de interpretarlos, jerarquizarlos y categorizarlos de una u otra manera a través de ideas-fuerza (Fernández-Sebastián, 2021: 72-73).

Aterricemos todo esto a nuestra investigación. De entrada, no se pretende hacer una historia de la teoría política del mito de Sorel, sino analizar sus transformaciones en el lenguaje político y social de un momento histórico concreto. De ahí que nuestro enfoque remita a la realidad extralingüística que estudia la historia social y al contexto político, económico y social anterior y posterior a la Gran Guerra —teniendo muy presente, además, la experiencia histórica inédita hasta entonces de muerte, destrucción y violencia de esta sobre los protagonistas de nuestro trabajo¹¹—. Por consiguiente, es fundamental comprender la intencionalidad lingüística de los autores —entendidos como mediadores culturales— que analicemos en esos contextos; atendiendo no solo a los textos canónicos sino también a otros registros, sean cartas, discursos o anotaciones en sus diarios. Asimismo, es imprescindible prestar atención a su capacidad de alcance a través de los canales de transmisión y difusión predominantes en un contexto histórico caracterizado por la llegada de la política de masas, a saber: revistas, periódicos y organizaciones políticas. Todo ello entronca con la mencionada «empatía metodológica» necesaria a la hora de estudiar el fascismo.

En este sentido, los conceptos que analizaremos y que conforman el campo semántico del mito de la Nación constituyen los conceptos históricos fundamentales que conectan distintas corrientes políticas herederas de la «crisis cultural de 1890 a 1914» y del pensamiento de Sorel con el fascismo. Este fenómeno fue analizado en profundidad por Sternhell (1998), y en buena medida nos inspiramos en él, pero también introduciremos distanciamientos importantes con su enfoque. Con esto no quiere decirse que Sorel «inventase todo», sino que inauguró un canon conceptual en torno a los mitos sociales cuya recepción por el fascismo, fusionada con el campo semántico de su particular proceso de «nacionalización de las masas» iniciado en el *Risorgimento*, dio lugar a un nuevo campo semántico en torno al mito de la Nación¹². Así, a la par que el mito se transformaba en una «religión política» ligada a una nueva concepción de la modernidad en un sentido palingenésico, el Fascismo estructuró un campo semántico propio, contando con los seis criterios descritos anteriormente y actuando como registro de una nueva tensión entre el espacio de experiencias y el horizonte de expectativas orientada hacia la redención de la Nación tras un periodo de decadencia¹³.

2. Nación, Estado y Líder: el mito palingenésico fascista

2.1. La teoría política del mito de Sorel

Georges Sorel fue uno de los pensadores más eclécticos del pasado siglo. Más allá de su errática biografía política, que evolucionó del socialismo reformista de la II Internacional a simpatías por la Acción Francesa de Maurras y a loas a Lenin y Mussolini después de la Gran Guerra, pasando por su etapa de máximo esplendor como teórico del sindicalismo revolucionario con la publicación de sus famosas *Reflexiones sobre la violencia* (1906), el principal legado de Sorel sobre las derechas autoritarias de entreguerras fue el canon conceptual de su teoría política del mito (Solano, 2023).

¹¹ A esta cuestión dedicó Koselleck (2001) un pequeño trabajo titulado *Estratos del tiempo y guerras mundiales*.

¹² Como apunta Quiroga (2013) para el caso español, y en línea con el proceso de conformación de todo campo semántico descrito más arriba, los procesos de «nacionalización de las masas», para ser tal, requieren de «mensajes» (la narrativa de nación), «canales» (las instituciones de nación, sean estas públicas o privadas) y «receptores» (los individuos nacionales).

¹³ El principal trabajo que ha investigado las dimensiones modernistas del fascismo es la obra de Griffin *Modernismo y fascismo* (2010). Aunque está parcialmente inspirada por la teoría de la modernidad koselleckiana, no aborda el campo semántico fascista desde una perspectiva histórico-conceptual.

Sorel (1976: 186) define al mito como aquel «conjunto de imágenes capaces de evocar en bloque y con solo la intuición, antes de cualquier análisis meditado, la masa de sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra iniciada por el socialismo contra la sociedad moderna». Como supo ver Isaiah Berlin (1976: 37), el mito es el corolario necesario de una concepción del hombre como un creador que aspira al heroísmo mediante una moral guerrera forjada en la abnegación y sacrificio en el trabajo, hallando en la guerra su máxima expresión creativa. Cuando se aleja de esa imagen, el hombre, y con él las sociedades, entran en decadencia. Una decadencia que Sorel percibía en la burguesía y su ideal de progreso, en la democracia parlamentaria y en el socialismo reformista; siendo el proletariado organizado en sindicatos el único sujeto capaz de regenerar dicha situación¹⁴. Por ello, el mito de la huelga general revolucionaria constituye el *élan vital* capaz de galvanizar a las masas —pasivas por naturaleza— movilizándolas a la acción revolucionaria y hacia la «violencia proletaria», concebida como una forma de resistencia activa a la «fuerza» del Estado burgués.

Como señaló Sternhell (1998) en su conocida tesis, el acercamiento de Sorel a la intelectualidad de Acción Francesa daría lugar a un maridaje entre su sindicalismo revolucionario y el nacionalismo maurrasiano en el llamado Círculo Proudhon (CP) entre 1911 y 1912. No obstante, su impacto sería todavía reducido y marginal; además de que el mismo Sorel se distanciaba rápidamente, rechazando su apoyo entusiasta a la participación francesa en la Gran Guerra. Es aquí donde nos distanciamos del planteamiento de Sternhell, quien cataloga al francés como un pensador prefascista, argumentando que la ideología fascista ya se encontraba inscrita en sus teorías. Pero como ya hemos apuntado siguiendo a Koselleck, los conceptos no tienen historia, sino que contienen historia: de ahí que nuestra tarea sea estudiar aquellos estratos de significación en la ideología fascista que permitan capturar esos momentos de transformación semántica respecto de la estructura conceptual en Sorel, sin por ello caer en una visión teleológica de la historia de las ideas¹⁵.

Así pues, la teoría política del mito soreliano ya se encuentra «ideologizada» en el sentido koselleckiano. Además, en su mayor parte está conformada por lo que Koselleck denominó «conceptos contrarios asimétricos», esto es, parejas de conceptos cuyo significado necesita de un reconocimiento y exclusión mutuos, producidos de forma temporalmente simultánea (Koselleck, 1993). El mito, como «conjunto de imágenes» no analizable, se opone a la utopía y actúa como fermento del alma ante el estado de decadencia de las sociedades, constituyendo la fuerza de la regeneración social. Para hacerlo, no obstante, necesita impulsar la violencia proletaria en el transcurso de una huelga general revolucionaria orientada hacia una eventual revolución. Empero, para ello ha de enfrentarse al Estado y a la violencia que este ejerce verticalmente, denominada fuerza. He ahí, en ese estado de guerra social, cuando se logra evitar la degeneración civilizatoria a través de una nueva moral guerrera.

2.2. Mito soreliano y génesis del Fascismo

Las ideas de Sorel hallaron una amplia recepción en Italia: desde intelectuales de la talla de Benedetto Croce o Antonio Labriola, nacionalistas monárquicos, como Enrico Corradini, hasta algunos de los líderes del Partido Socialista Italiano (PSI) cercanos al sindicalismo revolucionario como Michele Bianchi o Arturo Labriola. Benito Mussolini (1952: 173), quien después del congreso de 1912 del PSI ya había ascendido a director de *Avanti!*, sería uno de los principales receptores de Sorel y alabaría su concepción del socialismo como una «religión política» basada en la fe del mito¹⁶. Epígonos del mito de la huelga general revolucionaria, tras el fracaso de las huelgas

¹⁴ Sorel recogía muchos de los aspectos del extendido clima decadentista de la sociedad francesa del *fin de siècle* en el que Sorel comenzó a teorizar. Para profundizar en ello, véase Weber (1989).

¹⁵ Para profundizar en la crítica a la lectura de Sternhell sobre el surgimiento de la ideología fascista y su relación con Sorel véanse los argumentos desarrollados en Solano (2023).

¹⁶ Como aclara Renzo De Felice (1995: 95) al respecto, «para un hombre como Mussolini, el socialismo era [...] sobre todo un estado de ánimo, en el cual el marxismo, por supuesto, era esencialmente extraño más allá de una concepción elemental de la lucha de clases entendida como una suerte de “revolucionarismo” inmanente».

de 1908-1911 y notablemente influidos por la síntesis nacionalsindicalista del CP y la derecha soreliana, se fueron decantando hacia posiciones nacionalistas al calor de la intervención italiana en Libia, contemplando las posibilidades de transformación de una guerra colonial a una guerra social, creando así el mito de la «gran guerra revolucionaria» (Solano, 2023).

Durante el transcurso de la Gran Guerra, renunciando al internacionalismo proletario, evolucionarán hacia una reivindicación de la «guerra entre naciones» como camino alternativo a la revolución frente a la «guerra social» (Sternhell, 1998: 244). Ese será el momento de consolidación definitiva de aquella corriente política que Corradini había denominado «socialismo nacional», quien ya había buscado un acercamiento entre el sindicalismo revolucionario y el nacionalismo como movimientos opuestos al *giolittismo* (Carli, 2001). La resolución de la «cuestión nacional» dentro de un orden internacional injusto para la nación italiana —encarnado en ese entonces por el imperialismo alemán y posteriormente por la Sociedad de Naciones— se presentará, pues, como la premisa resolutive de la «cuestión social». En efecto, es preciso recordar aquí que la reclamación expansionista italiana venía de lejos: Italia había quedado excluida del reparto de pastel imperialista de la Conferencia de Berlín (1885) y había fracasado en su intentona en el África Oriental en Adua (1896), derrota vivida como una humillación nacional (Álvarez Junco, 2020: 87-88). Se había pasado rápidamente de la grandeza, y de las promesas incumplidas del *Risorgimento* a una situación de derrota, extendiendo así el decadentismo entre los nacionalistas. Este clima se acrecentaría durante la Gran Guerra, en la cual, a pesar de que Italia se había decantado de forma tardía por la Triple Entente, encontrándose entre los vencedores y saciando parcialmente sus demandas territoriales, todavía quedaron algunas demandas irredentistas insatisfechas. Ello daría lugar a la ocupación de Fiume en 1919 por el poeta Gabriele D'Annunzio —pues se trataba, a sus ojos, de una «victoria mutilada»— y un ejército formado por los *Arditi*, cuerpo especial de excombatientes del Ejército Italiano, situándonos ya de lleno en el contexto de surgimiento del Fascismo¹⁷.

En aquellos años, Mussolini, ya director de *Il Popolo d'Italia*, dará la misma importancia a la cuestión nacional que a la cuestión de clase¹⁸ y, finalmente, la experiencia de la Revolución de Octubre y de los Consejos de Fábrica terminarán por decantar la balanza en favor de la primera (Sternhell, 1998: 297-357). El medio, rearticulando el concepto original de Sorel, es la violencia: de ahí que la guerra sea el lugar donde se cultivan las virtudes de los héroes (De Felice, 218). Además, los horrores y la destrucción de la Gran Guerra reafirmaban en la izquierda intervencionista las intuiciones de Sorel acerca del carácter ilusorio del progreso y su concepción pesimista de la naturaleza humana. Es entonces cuando comienza a cambiar diacrónicamente respecto de la comprensión soreliana el concepto de «mito» y sus colindantes «guerra» y «violencia», así como su relación con el Estado, el cual pasa a ser contemplado de forma positiva como el medio para la realización del mito de la «gran guerra revolucionaria» y la reorganización de la producción nacional, una vez finalizada la contienda, a través de los sindicatos (Solano, 2023)¹⁹.

La mayor parte del socialismo nacionalista del que formaba parte Mussolini acabaría derivando, junto con algunas corrientes nacionalistas y futuristas, además de excombatientes desmovilizados, en un nuevo movimiento nacido en 1919 en Milán: el Fascismo²⁰. Y el mito fue, desde sus

¹⁷ Otro precedente de relevancia en los orígenes del Fascismo fue la Asociación Nacionalista Italiana, que desarrollaría una ideología basada en el corporativismo e imperialismo de Italia como «nación proletaria», además de contar con una milicia paramilitar propia. Se fusionarían con el PNF en 1923; lo cual consolidaría la derechización del movimiento (Payne, 2001: 59).

¹⁸ «El sentimiento de nacionalidad existe, no se puede negar. El viejo antipatriotismo ha muerto, de forma que esos faros del socialismo que son Marx y Engels han escrito páginas que pueden escandalizaros [...] Por eso la crítica socialista del futuro podrá consagrarse a la tarea de buscar una fuerza de equilibrio entre la Nación y la clase» (Mussolini, citado por Sternhell, 1998: 327).

¹⁹ Fue fundamental en este sentido la influencia del sindicalismo revolucionario sobre el corporativismo fascista, especialmente a través del «Programa de acción» de Sergio Panunzio y su posterior plasmación en la «Carta del Carnaro» elaborada por D'Annunzio para la República de Fiume. Para profundizar en estos aspectos véase Sternhell (1998: 240-297).

²⁰ Asimismo, su base social estaría conformada mayoritariamente por capas medias emergentes (Traverso, 2012: 133).

inicios, el núcleo de su ideología junto con otras ideas-fuerza que guardaban su origen en Sorel, tales como el culto a la violencia como fuerza redentora, la glorificación de la guerra o la separación de la sociedad entre «productores y parásitos» como base del corporativismo fascista²¹.

2.3. «Nuestro mito es la grandeza de la Nación»

Pocos días antes de la Marcha sobre Roma, Mussolini pronunciaría las siguientes palabras:

«Hemos creado nuestro mito. El mito es una fe, una pasión. No es necesario que sea una realidad o, mejor, es una realidad en la medida en que constituye un acicate, una esperanza, una fe, un coraje. Nuestro mito es la Nación, nuestro mito es la grandeza de la Nación. Y a este mito, a esta grandeza, que queremos traducir en una realidad materializada en su plenitud, subordinamos todo lo demás» (Mussolini, 1976: 21-22).

¿Cuáles eran los elementos fundamentales de este nuevo significado del mito político fundamentado en «la grandeza de la Nación»? En primer lugar, es necesario destacar que el Fascismo supuso una radicalización de la concepción soreliana del mito, de forma que el carácter sublimado que poseían los mitos para Sorel era transformado en una concepción del mito como una fe sostenida a través de una nueva forma de organización de la sociedad italiana desde el Partido Nacional Fascista (PNF) y desde el Estado. O como afirmaba el historiador fascista Carlo Curcio en el *Dizionario di politica* del PNF, necesariamente con el tiempo «el mito se torna una fe, una religión, una fuerza moral que, mientras dura, es capaz de las más audaces empresas» (Curcio, citado por Gentile, 2007: 135). Por eso el Fascismo aspiraba a la consolidación de una nueva «religión política»²² con vocación totalitaria —es decir, con el anhelo de una nueva civilización en la que la esfera privada se subsumiera en la pública²³—, basada en el «culto del *littorio*» y en una forma litúrgica de movilización social interclasista. Pues, en última instancia, el Fascismo tenía muy presente que existía una «trayectoria circular entre mito, rito y símbolo, como condición indispensable para instalar y mantener viva una fe colectiva» (Gentile, 2007: 137)²⁴.

A tal efecto, la concepción fascista del mito guardaba como premisa una concepción de la política en la que la única participación posible de las masas fuese en tanto que espectadoras, cumpliendo con una función coreográfica u ornamental (Traverso, 2001: 21). Si bien los fascistas compartían con Sorel la idea de que estas son conservadoras, y de que solo se movilizan a partir de mitos introducidos externamente a través de la propaganda, los primeros eran mucho más radicales en cuanto a su incapacidad de autogobierno y a la necesidad de un liderazgo sobre ellas. Así lo sintetizaba Mussolini en 1922:

«La masa para mí no es otra cosa que un rebaño de ovejas, mientras no está organizada. No tengo hostilidad ninguna contra ella. Solo niego que pueda gobernarse por sí misma. Pero para dirigirla hay que conducirla con dos riendas: entusiasmo e interés. Quien se sirva solamente de una, se despeña. El lado místico y el político se condicionan mutuamente. La mística sin política es árida. Esta sin aquélla se dispersa al viento de banderías. No puedo pretender de la masa que acepte la vida incómoda. Este es un honor reservado a pocos» (Mussolini, 1976: 204).

²¹ Sin duda, aunque el Fascismo instrumentalizó en buena medida el pensamiento de Sorel, su influencia es enorme (Solano, 2023).

²² «El fascismo es una concepción religiosa que considera al hombre en su relación inmanente con una ley superior, con una Voluntad objetiva que trasciende del individuo particular y lo eleva con vertiéndolo en miembro consciente de una sociedad espiritual. Todo aquel que ante la política religiosa del régimen fascista se ha detenido en consideraciones de mera oportunidad, demuestra no haber comprendido que el fascismo, además de ser un sistema de gobierno, es también, y sobre todo, un sistema de pensamiento» (Mussolini & Gentile, 1937: 4).

²³ Como sintetizaría Giovanni Gentile al respecto, para el Fascismo «Estado e individuo se identifican o, mejor, son términos inseparables de una síntesis necesaria» (Gentile, citado por Traverso, 2001: 34). El fascismo comenzaría a autodefinirse como totalitario alrededor de 1925 (Payne, 2001: 84).

²⁴ Podemos diferenciar en esta nueva «religión política» entre una etapa donde el culto estaba sobre la práctica más restringido a los militantes fascistas (1919-1926) y otra en la que, consolidado el régimen, se extendió hacia el conjunto de la población italiana (1926-1930) (Gentile, 2007: 107).

De esa manera, se prometía al pueblo italiano que, frente a la decadencia del liberalismo —según firmaba en 1931 *Il Popolo d'Italia*, aquella «vieja civilización individualista y libertaria que se va desplomando» (Gentile, 2007: 151)—, la «revolución fascista» proporcionaría bienestar social y superación de la lucha de clases a cambio de «disciplina y unidad» (Mussolini, 1976: 196). Una revolución que no estaba dirigida a la superación de la sociedad burguesa, sino a su consolidación en tiempos de amenaza por el movimiento obrero a través de la palingénesis de la Nación y el encuadramiento unitario de la sociedad italiana (Gentile, 2007: 46). Solo sería realmente una revolución en su retórica y en su autocomprensión como movimiento político, pues desde su ascenso al poder —por medios legales— tuvo que aceptar pactos con instituciones tales como la monarquía o la Iglesia, además de dejar prácticamente intacto el sistema de propiedad, quedando las promesas de los sectores más exaltados relegadas a un segundo plano hasta la agonía final del régimen en los días de Salò.

Ahora bien, es importante tener en cuenta que el nuevo campo semántico que en esos momentos comenzaba a gestarse en torno al mito nacional se fundió con aquel que se había conformado durante el *Risorgimento* como proyecto de «nacionalización de las masas» y que había perdurado en la cultura política italiana; estructurándose a través de la idea de que las bases nacionales de Italia se hallaban en una herencia literaria y lingüística común, las cuales, sin embargo, carecían de un Estado que las representase (Banti, 2011: 7). En este sentido, Mazzini, quien aspiró a una «regeneración moral» que condujera a una Tercera Italia unida como república a través de una nueva «religión patriótica», había dejado una fuerte impronta entre republicanos y nacionalistas (Gentile, 2007: 22). Pues más allá de la educación nacional en la escuela y en el ejército y de su popularización en ritos y festividades nacionales, permanecía en los círculos de la intelectualidad liberal previos a 1914, desde Croce hasta Giovanni Gentile, la necesidad de un nuevo mito nacional que sustituyese la decadente religión católica (Gentile, 2007: 34; Banti, 2011: 78).

En ese contexto, el mito nacional, como gran metanarrativa palingenésica del fascismo, suponía la finalización del incompleto *Risorgimento*, cuya necesidad, para Mussolini, al igual que para los sindicalistas revolucionarios, se evidenciaba tras la Gran Guerra, en la que Italia había alcanzado su madurez después de participar por vez primera como nación unificada (Gentile, 2004: 257)²⁵. En tanto que metanarrativa, la adhesión de las masas y la apelación al pueblo eran dos de los principales elementos que distinguían al fascismo de otros proyectos de la derecha autoritaria (Antón Mellón, 2012a: 79), para lo cual exigía como premisa básica la subordinación «de los intereses individuales a los intereses de la Nación» (Mussolini, 1976: 263). De este modo se produciría no solo el renacimiento de la Nación, sino que, a través de toda una revolución antropológica que retornaría al hombre a su auténtica naturaleza «agresiva, desigual, jerarquizada y territorial» (Antón Mellón, 2009), distinguiéndose así del proyecto de nacionalización del *Risorgimento*, basado en los ideales de libertad e igualdad del republicanismo mazziniano (Gentile, 2007: 25). Se consumaría así el nacimiento del «hombre nuevo» fascista, el *homo militans* que habían parido las trincheras de la Gran Guerra, superador del individualismo burgués, representante de un renovado ideal de juventud y masculinidad, y buena muestra de la división social entre las aristocracias guerreras dirigentes y masas dirigidas.

Todo ello configuraría una visión mítica de la política que, como veremos, se estructuraba a través del Estado y de la figura del Líder. En este sentido, como ha recordado Gentile (2004: 163), «el Fascismo ha sido el primer movimiento político del siglo XX que ha elevado el pensamiento mítico al poder, consagrándolo como forma superior de política de las masas y fundamento moral para su organización». Basaba su dominio en la combinación entre la irracionalidad de sus mitos fundadores y su necesaria sistematización a través de una estructura de poder racional y estable a nivel institucional. Es en este punto donde se aprecia el paso de la inmediatez del «mito

²⁵ Como señalaba Mussolini en un artículo de 1920: «Trabajamos ardorosamente para traducir en hechos la que fue la aspiración de Giuseppe Mazzini: dar a los italianos “el concepto religioso de nación” [...] Echar las bases de la grandeza italiana en el mundo, partiendo del concepto religioso de italianidad [...] debe volverse el impulso y la directiva esencial de nuestra vida» (Mussolini, citado por Gentile, 2007: 46).

político» al culto sostenido de la «religión política», de tal modo que el «partido-milicia se concebía a sí mismo como una organización fundada en el mito de la Nación para desarrollar nuevos mitos de grandeza y potencia, representados por la romanidad, por el imperio y por el Estado nuevo» (Gentile, 2004: 164).

2.4. Estado-mito y su relación con la violencia aristocrática

El vehículo de ese proyecto era el Estado, comprendido por como una entidad ética y jurídica que representaba la conciencia immanente de la Nación, encarnando su pasado y su futuro. Un Estado con vocación totalitaria, esto es, eliminando toda distinción entre lo público y lo privado, pues, como sostenían Mussolini y Gentile (1937: 3), para el Fascismo «todo reside en el Estado, y nada que sea humano o espiritual existe, y tanto a menos tiene valor, fuera del Estado».

El papel que juega el Estado dentro de la estructura conceptual del mito nacional es radicalmente opuesto al rol negativo que le otorgaba Sorel en su mito de la huelga general. Para el Fascismo, este no podía limitarse a ser «un vigilante nocturno» encargado de la seguridad física y jurídica y de un cierto bienestar social, sino que se trataba de «un hecho espiritual y moral [...] transmisor del espíritu del pueblo»; no solamente era «presente, sino que es también pasado y, sobre todo, futuro» (Mussolini & Gentile, 1937: 11). Tampoco era su función el arbitrio entre intereses privados, pues de eso ya se encargaban los sindicatos corporativistas (Antón Mellón, 2012a: 76). En definitiva, como sintetizaba en 1924 Camillo Pellizzi (1924: 21, 165), uno de los intelectuales más destacados del régimen, para el Fascismo el Estado simbolizaba «la concreción de una personalidad histórica predominante [es decir, la Nación], como el instrumento social utilizable para la realización de un mito». De ahí que, para Pellizzi, el Estado fuese «más que un estado, una *dinamo*. El Estado fijo y determinado es una necesidad de las aristocracias en declive o de las masas anónimas; el Fascismo, en cambio, es una aristocracia que debe afirmarse y que, por su naturaleza, no puede encerrarse en sí misma».

Para que el dominio de esas aristocracias fuera tal, el mito de la Nación precisaba de una violencia depuradora frente a sus enemigos, sirviendo como fuerza regeneradora ante la situación de decadencia existente, manifestada en la incapacidad de gobierno del *giolittismo*. Esta concepción de la violencia redentora, como elemento constitutivo de la teoría y de la práctica fascista, ha sido tradicionalmente dejada en un segundo plano por gran parte de los historiadores del Fascismo, especialmente aquellos que se han centrado en exclusividad en factores ideológicos o culturales (Traverso, 2012: 135). Pero como señaló Paxton (2019: 136), «la legitimación de la violencia contra un enemigo interno demonizado nos aproxima al corazón del fascismo». Una violencia que evolucionó desde la represión *squadrista* al movimiento obrero y a la oposición parlamentaria (1919-1925), hasta los asesinatos en masa durante la República de Salò (1943-1945), pasando por el genocidio colonial en Etiopía (1935-1936)²⁶.

Si Sorel concebía la violencia proletaria como un corolario necesario del mito de la huelga general, los fascistas hacían lo propio respecto del mito nacional. Pero a diferencia del francés, que concebía dicha violencia en términos de resistencia y sabotaje frente al poder del Estado y la contemplaba como un medio, los fascistas la sacralizaron como un fin redentor: el mismo Mussolini le atribuía un carácter «aristocrático o quirúrgico» frente a los males que enfermaban a la Nación (Mussolini, 1976: 19). La violencia era una parte fundamental de la liturgia fascista y su culto germinó en los años del *squadristismo* a modo de «una santa cruzada de los verdaderos creyentes para aniquilar a los profanadores de la patria, redimir al proletariado de la idolatría hacia los falsos dioses del internacionalismo, recuperar la sacralidad de los símbolos y sitios santos de la nación, volviendo a llevar a la patria a los altares de la devoción civil» (Gentile, 2007: 49).

²⁶ Es interesante apuntar aquí a la distinción propuesta por Arnd Weinrich entre una primera «brutalización» (comprendida como normalización y culto a la violencia) en el campo de batalla y una «secundaria» y «terciaria» generada en el militarismo de la «sociedad posbélica». Para una síntesis del debate al respecto, véase Alcalde (2016).

La violencia política resulta fundamental para la comprensión del mito palingenésico fascista: la represión frente al enemigo interno y la guerra —concebida como la forma más «noble» de la violencia, una vez más, fruto de la experiencia de la Gran Guerra— frente a los enemigos externos constituían las formas más puras de fundación del poder político (Finchelstein, 2022: 9)²⁷. Y en este sentido, al igual que en su concepción del Estado, la violencia tenía para los fascistas un carácter dinámico a la par que racional en función de las circunstancias:

«Cuando el Partido de la Revolución tiene en su mano el Poder, la violencia debe ser —en sus medios y en sus fines— exclusivamente cosa del Estado. El Partido ha de limitarse a crear y mantener un clima de fervor y de fe para el ejercicio de esta posible violencia de Estado. La violencia privada, individual e incontrolable es antifascista» (Mussolini, 1976: 52).

De esta forma, podemos distinguir onomasiológicamente entre la primera violencia *squadrista* perpetrada por el partido-milicia hasta, una vez alcanzado el poder, un significado más cercano a lo que Sorel denominaba fuerza como poder ejercido verticalmente desde el Estado²⁸. A nivel interno, como afirmaba Pellizzi (1924: 85), ante la situación de crisis cultural «Italia necesitaba fuerzas místicas; violencia creadora, desprecio, una personalidad espiritual dinámica empeñada en la acción y un espíritu de responsabilidad que se realiza a través de la historia». A nivel externo, precisaba de una violencia «divina» y «aristocrática», que, como corolario del mito nacional, resucitase en una nación decadente como Italia los antiguos mitos imperiales (Pellizzi, 1924: 40). De ahí que, para el *Duce*, la nación italiana estuviera en un «estado permanente de guerra» (Mussolini, 1976: 31); preparada para movilización de toda la sociedad en su proyecto imperial basado en «la conquista y sometimiento de los pueblos inferiores espiritual y/o racialmente» (Antón Mellón, 2009), iniciado con proclamación de la «reaparición del imperio sobre las colinas fatales de Roma» tras la anexión de Etiopía en 1936 (Mussolini, 1959: 269). A este respecto, la expansión imperial —que a menudo era disfrazada como un «imperialismo proletario»— simbolizaba simultáneamente la culminación del proyecto de regeneración nacional fascista y la promesa de bienestar para las masas italianas a través del extractivismo económico de las colonias.

2.5. *L'uomo della provvidenza*

El tercer aspecto que debemos subrayar dentro de la tríada mítica del fascismo es el rol del líder. A diferencia de para Sorel, los héroes del mito fascista no eran ya sujetos colectivos como el proletariado, sino líderes de carne y hueso; siendo Mussolini el vértice necesario entre el mito de la Nación y la estructura organizativa conformada por el Estado y el partido-milicia. Ello dio lugar al «mito Mussolini» como síntesis entre el papel que jugaba el líder en la concepción mítica de la política de los militantes fascistas y un «mussolinismo» más arraigado en la cultura popular, propio de la consolidación del Fascismo como «religión política» (Gentile, 2004: 130). Ahora bien, es importante matizar en este punto que el mito del *Duce* tenía un carácter poliédrico; cambiante en función de su curso de acción personal y las expectativas que eran depositadas en él.

La primera versión del mito Mussolini fue en su etapa como socialista revolucionario, cuando muchos socialistas se vieron seducidos por sus dotes carismáticas basadas en su juventud, su fe y rectitud en la lucha, así como por su «amor por la verdad» (Gentile, 2004: 134-136). No en vano, fue entonces cuando se acuñó el apelativo de *Duce*. Sería este un mito que, con todo, se perdería con el apoyo de Mussolini a la intervención italiana en la Gran Guerra, pasando rápidamente a formar parte de los traidores de la causa socialista. Así, el mito del Mussolini intervencionista todavía recogía algunos de los rasgos que había tenido en el PSI y resaltaban su compromiso personal, su fe y la encarnación del

²⁷ El culto a la violencia en el fascismo no era exclusivo de su herencia soreliana. Nótese la evocación de la violencia como una fuerza redentora por Marinetti, fundador del movimiento futurista, al inicio de la Gran Guerra: «Amemos y apresurémonos a hacer la guerra, única higiene del mundo, soberbia llamada de entusiasmo y de generosidad, noble baño de heroísmo sin el cual las razas se aletargan en el egoísmo perezoso, en el arribismo económico, en la mezquindad del ánimo y de la voluntad» (Marinetti, citado por Wahnón, 2012: 205-206).

²⁸ Los *squadristi* pasarían a formar parte de la Milicia Voluntaria para la Seguridad Nacional, sometida a los militares de carrera, en 1923 (Payne, 2001: 80).

«hombre nuevo» fascista. Pero todavía era algo restringido a corrientes políticas muy concretas. De hecho, durante los meses posteriores a la fundación del primer fascio, D'Annunzio era visto como el auténtico Jefe por la mayoría de los fascistas. Entonces la autoridad del *Duce* fue cuestionada en innumerables ocasiones por los *ras*, siendo Mussolini más valorado por sus habilidades políticas como mediador entre los distintos *gerarchi* fascistas que por sus dotes carismáticas.

El gran mito *mussoliniano*, el que formó parte de la cultura popular italiana, llegaría bastante más tarde de la llegada al poder en 1922; hasta la consolidación del PNF y del culto al *littorio* bajo la secretaría de Augusto Turati (1926-1930), cuando, una vez aplacadas las disputas internas entre los *ras*, su figura apareció por primera vez como «guía suprema» del movimiento en los estatutos del partido (Gentile, 2007: 217). Posteriormente, a medida que el régimen se fue consolidando, esa primacía aumentó en la estructura jurídico-institucional del Estado. El mito de Mussolini fue entonces empleado como núcleo pedagógico fundamental de la doctrina fascista, como ejemplo a imitar por los cuadros fascistas y por los italianos²⁹; siendo visto por muchos sectores populares como un hijo del pueblo debido a sus orígenes plebeyos.

El *Duce* encarnaba el mito del «hombre nuevo» fascista, superador al mismo tiempo de la figura del proletario y del individualismo burgués, joven y masculino, y encarnación de todas las virtudes castrenses que él mismo predicaba y que, asimismo, representaban al fascismo: «obediencia, sacrificio, sumisión a la Patria» (Mussolini, 1976: 71). Incluso en momentos de crisis de lealtad, como después del asesinato del diputado socialista Matteotti en 1924, el mito no se desplomó; al contrario, ello sirvió como piedra de toque para una intensificación de la propaganda en torno a su figura. Por consiguiente, y más aún en periodos de crisis como aquel, para los fascistas él era el encargado de moldear a las masas a su imagen y semejanza —constituía la figura del «Gran Pedagogo»—, regenerando de ese modo a la Nación. Fue entonces cuando se consolidó la palabra de Giovanni Gentile (1928: 49), filósofo oficial del régimen, quien califica a Mussolini como *l'uomo della provvidenza*, el único conocedor en última instancia de la fe del mito nacional y el único capaz de conducir a Italia a su realización histórica. Pues, en último extremo, solamente él era capaz de adivinar el signo de un tiempo nuevo:

«La gran hora no suena a toda hora en todos los relojes. La rueda del destino sigue su curso. Es sabido aquel que, de naturaleza vigilante, la atrapa en el minuto en que transcurre ante sí [...] Si he de lograrlo, y si ha de lograr el Fascismo perfilar tal como lo deseo el carácter de los italianos, estad tranquilos, seguros y dad por cierto que cuando la rueda del destino pase al alcance de nuestras manos estaremos listos para atraparla e inclinarla a nuestra voluntad» (Mussolini, citado por Gentile, 2007: 130).

En suma, este devino un mito que atrapó a la persona de Mussolini conduciéndolo a su propio fracaso, especialmente después de la Guerra de Etiopía y el anuncio del nuevo Imperio Romano (Gentile, 2004: 159). Una vez comenzó a acumular fracasos militares durante la Segunda Guerra Mundial, el *Duce* perdió esa infalibilidad cuasi teológico-política y, con ella, la confianza de los *gerarchi* fascistas. Y ante ello solo podía acusar de sus fracasos al pueblo italiano, el cual era débil e indisciplinado y, por ende, indigno de su liderazgo.

2.6. La doble mirada de Jano: el mito palingenésico como modernismo fascista

Frente a la secularización y fragmentación de las viejas comunidades ante los procesos de expansión capitalista, frente a esa sensación de decadencia y crisis, habían surgido a lo largo de Europa previa a 1914 numerosas corrientes culturales, tanto artísticas como filosóficas, que compartían, aun desde distintos parámetros, la aspiración por una gran regeneración espiritual que

²⁹ Por ejemplo, en 1930 se fundaron los Grupos Universitarios de Mística Fascista, destinados al culto al *Duce*. Análogamente, en 1940 se formaron también cursos de mística para maestros de escuela, cuyos estatutos insistían en «vivificar su fe en los valores espirituales y en los principios de la Revolución derivando del Mito Mussoliniano las directivas de acción pedagógica» (*Scuola di Mística Fascista*, citado por Gentile, 2007: 221).

lograse una nueva cosmología de valores trascendentales sin renunciar por ello a los avances técnicos y científicos (Griffin, 2012: 139).

Ahí se incluyen futuristas como Marinetti o poetas como D'Annunzio, además de Sorel. Pero, a diferencia de este, quien teorizó el mito social como un asunto de la inmediatez, el Fascismo «se concebía como la actualización de un inconsciente mítico que vivía en el hombre y se desarrollaba en la historia, pero también la transcendía» (Finchelstein, 2022: 9). Asimismo, si bien el mito soreliano tenía un carácter palingenésico, pues actuaba como fuerza regeneradora ante la eventual decadencia de las sociedades; aparecía desligado de una comprensión trascendental de la historia, que en el fascismo estaba ligada a la Nación.

Asimismo, muchas de esas vanguardias artísticas surgidas con anterioridad a la Gran Guerra hallaron su eco en el sindicalismo revolucionario primero y en el naciente Fascismo después, mezclándose con las experiencias bélica y de la violencia *squadrista* (Gentile, 2004: 310). Pero como ha señalado Griffin (2010: 307), el fascismo disponía de un proyecto modernista por derecho propio, más allá de sus premisas sorelianas y futuristas. El mito de la Nación constituía para los fascistas una visión de la historia y de la modernidad alternativa al *Sattelzeit* koselleckiano, que conectaba una tradición mítica que hallaba sus orígenes en el mito fundador de la Roma imperial (pasado cargado de experiencias) con una «temporalización de la utopía» reconvertida en una «temporalización del mito» situada en el inminente renacimiento palingenésico de la Nación a través de un nuevo imperio mediterráneo (horizonte de expectativas) (Griffin, 2018: 98-99).

De hecho, como asevera Gentile (2007: 124), el modelo de la «religión política» fascista no era otro que el de la antigua Roma, que sacralizaba el Estado y permitía cultos menores siempre que respetasen la primacía de este. Pero también era algo más —y es justamente ahí donde reside el carácter más trascendental de su religiosidad política—, pues el conjunto de las prácticas y rituales fascistas, desde los homenajes a caídos durante los años del *squadrismo* hasta las movilizaciones de masas una vez consolidado el régimen, estaban impregnadas de un sacro lazo de unión entre los muertos y los vivos, otorgándole un sentido ultramundano a la vida terrenal si esta era consagrada a la milicia y a la patria³⁰. Dicho con otras palabras: la salvación del alma del fascista, su redención, implicaba el sacrificio por la Nación.

La historia era un instrumento político de primer orden para la extracción de numerosos mitos movilizados que legitimasen su actividad política (Gentile, 2004: 311). El fascismo veía su «revolución de 1922» como la inauguración de una nueva temporalidad que recuperaba el pasado grandioso del Imperio Romano, de una nueva «era fascista» (Mussolini, 1976: 196). Buen ejemplo de ello fue la instauración a partir de 1927 de un calendario propio que empezaba con la Marcha sobre Roma y regulaba la celebración de festividades y ceremonias nacionales conmemorativas de la «revolución fascista» (Gentile, 2007: 90). Como sintetizaba Mussolini:

«Nosotros no renegamos del pasado. Sería renegar de nosotros mismos. Nosotros somos ya pasado, por el mero hecho de que vivimos en el presente, respecto a los que han de venir; pero no pretendemos cerrar el camino al futuro, porque nuestro presente es ya de por sí un futuro respecto de aquellos que nos han precedido. Y esto, no solo desde un punto de vista cronológico. Ante las palabras y los conceptos de “derecha” e “izquierda”, “conservación”, y “renovación”, “tradición”, y “progreso”, nosotros no nos agarramos desesperadamente al pasado como tabla suprema de salvación, ni nos lanzamos de cabeza entre las nieblas seductoras del porvenir» (Mussolini, 1976: 20-21).

Pasado y porvenir, técnica y espiritualidad, ciencia y liturgia; el fascismo suponía una «armonización de los contrarios» preñada de lo que Antón Mellón (2012a:11) ha denominado acertadamente una «nostalgia del futuro». De ahí la conciliación entre Iglesia y Estado fascista en los Pactos de Letrán (1929), poniendo fin así a un conflicto que había permanecido clavado casi sesenta años en el corazón del nacionalismo italiano, y que sirvió como fuente de legitimación

³⁰ Esto era notorio en los rituales que acompañaban la muerte de fascistas en combate, especialmente a través del grito de ¡Presente! como respuesta al nombre del fascista caído.

del régimen gracias al subsecuente reparto de la hegemonía sobre las instituciones culturales y educativas en Italia (Antón Mellón, 2012a: 92). O la exaltación al mismo tiempo de «la utopía tecnocrática en zonas urbanas junto con las celebraciones de la vida rural y de los valores campesinos» (Griffin, 2012: 145). Otra muestra fundamental de esa «armonización de los contrarios» resultó en la producción artística, concebida como una herramienta de educación de las masas, indispensable para la propaganda y la creación de mitos, símbolos y monumentos de la «nueva civilización» (Gentile, 2007: 164). Esto era especialmente notorio en la arquitectura, donde se combinaba el estilo de las vanguardias modernistas con el neoclasicismo; inspirándose en Sorel, pues consideraban su arte como expresión del mito en tanto generador de un «estado de ánimo fascista» vivificador de las virtudes antiguas (Wahnón, 2012: 191-237). Como Jano, el dios bifronte de la mitología romana, el fascismo contemplaba simultáneamente al pasado y al futuro.

2.7. El mito de la Nación y el nuevo campo semántico del fascismo transnacional

En conclusión, el fascismo sería una «religión política» en la cual la legitimidad del régimen se basaba en la tríada mítica de la Nación, el Estado y el líder³¹. Ello daba lugar a una concepción teológico-política de la soberanía ejercida por Mussolini en detrimento de la representación política parlamentaria, la cual, a los ojos de las élites tradicionales, había quedado completamente desprestigiada dada la insuficiencia del liberalismo a la hora de proteger el orden social burgués (Finchelstein, 2019: 94).

En este sentido, el nuevo campo semántico del mito fascista —sustitución de la huelga general por la Nación y la subsecuente comprensión de la revolución, el papel del líder, la radicalización de las premisas antropológicas sorelianas y de la comprensión de la violencia como un instrumento regenerador, o la apología de un Estado mítico, etcétera— evidencia la transformación histórico-conceptual con el significado original de Sorel, produciéndose a partir del proceso histórico de toma y consolidación en el poder del Fascismo a través de una estructura organizativo-institucional propias, así como su fusión con elementos provenientes de otras corrientes políticas. Una transformación semántica de la teoría política del mito que compartía estratos de significado con su formulación original; pero que, en lo fundamental, la sobrepasaba al convertir el mito de la Nación en una «religión política» de masas donde esa «fe» que Mussolini se jactaba de haber creado constituía la sustancia de una concepción totalitaria de la política. Fue así como el campo semántico del mito de la Nación se «democratizó» —al extender su uso más allá del significado original concebido por los primeros fascistas—, se «politicizó» —al englobar y ser al mismo tiempo incluido en el lenguaje político y social de una gran parte de los italianos—, se «emocionalizó» —en tanto que religión política, el Fascismo cultivó un *pathos* de culto y devoción hacia la Nación, el Estado y el líder, además de multitud de simbologías al respecto— y se «temporalizó» —al incluir, desde una nueva visión de la modernidad, expectativas de futuro cada vez más disociadas de las experiencias pasadas aunque al mismo tiempo volcadas sobre ellas—.

No obstante, el nuevo campo semántico que rodeaba al mito de la Nación no quedó circunscrito solamente al contexto italiano: durante el periodo de entreguerras surgieron distintos imitadores que trataron de emular al Fascismo en sus respectivos contextos dando así lugar a «una ideología global con movimientos y regímenes nacionales» (Finchelstein, 2019: 36). Aunque en un primer momento se presentó la vía fascista como un producto exclusivo —pero admirado— del contexto italiano, muy pronto surgieron imitadores más allá de los Alpes, dando lugar a partidos que trataban de reproducir el discurso fascista y las estructuras político-organizativas

³¹ Aunque tomamos parcialmente prestada la idea de esta tríada conceptual de Finchelstein (2022: 10), quien destaca la tríada Nación-Pueblo-Líder como la articuladora del mito fascista, hemos sustituido el elemento del «Pueblo» por el de «Estado» porque, a pesar de que el fascismo se legitimaba a partir de una cierta concepción de la soberanía popular, esta aparecía intrínsecamente ligada a su concepción de la nación. Pueblo y nación, pues, eran uno solo. Por el contrario, subrayamos que insistir en el elemento estatal se acerca más a la autocomprensión que tenían de sí mismos los fascistas a la hora de deificar al Estado como el vehículo de realización del mito de la Nación.

del PNF. Incluso Mussolini se encargaría de fomentar los intereses en política exterior a través de la financiación y promoción de los *fasci* locales surgidos fuera de Italia (Bauerkämper, 2010). Por otro lado, su impacto no se circunscribiría solamente a esos movimientos, sino que acabaría inspirando en buena medida dictaduras derechistas como la de Primo de Rivera en España o la de Dollfuss en Austria, además de orientar la estrategia política de diversos partidos conservadores³². Esta dinámica se aceleraría a partir de 1933-1935 con los intentos por parte de Mussolini por avanzar hacia un «fascismo universal» después de la Gran Depresión de 1929 y el ascenso al poder del nazismo, llegando finalmente a su punto álgido en el periodo de ascenso del Eje durante la Segunda Guerra Mundial. Y, por supuesto, a partir de mediados de la década de los 30 el modelo hegemónico pasaría a ser la Alemania nazi; algo representativo incluso para los propios italianos con la nazificación del Fascismo a partir de la legislación antisemita de 1938 (Payne, 2001: 89-97),

Cada modelo nacional trataba a sus equivalentes como ejemplos inspiradores que, sin embargo, no podían ser aplicados directamente a sus respectivas realidades, ya que cada uno exigía diferentes vías para alcanzar la regeneración nacional. Es así como se «internacionalizó» el campo semántico del mito de la Nación. A pesar de que el componente ultranacionalista del fascismo limitaba las transferencias culturales entre los diferentes movimientos, estos, sin embargo, seguían percibiéndose mutuamente desde una aureola fraternal: desde aquellos que lograron imponer un régimen propio, como el nazismo, hasta aquellos que fueron meramente anecdóticos, como los camisas azules irlandeses (Paxton, 2019: 144). En consecuencia, el campo semántico inaugurado por el Fascismo se adaptaría dialécticamente a diferentes tradiciones y culturas políticas, así como a los procesos de «nacionalización de las masas» particulares que tratarían de completar los movimientos fascistas, ganando una notable popularidad especialmente entre las derechas autoritarias europeas, pero también en otros contextos como el sudamericano o el asiático (Lima de Grecco & Pereira Gonçalves, 2022). Que la transformación del mito de la Nación a una religión política tuviera lugar dependería en buena medida del éxito o fracaso de cada movimiento fascista a la hora de establecer un régimen político propio.

Los agentes mediadores en la transmisión cultural del campo semántico fascista fuera de Italia serían múltiples: desde exposiciones como la *Mostra della Rivoluzione Fascista* (1932-1934) hasta redes de contacto informales entre fascistas de distintas nacionalidades, pasando por revistas de alcance internacional como *La Sapienza*, *Il Saggiatore*, *L'Universale* y *Ottobre*, así como diversas agencias culturales promovidas por el Estado. Otro factor sería la creación en 1933 por Mussolini de los *Comitati per l'universalità di Roma*, organización que trató de impulsar una fracasada «Internacional fascista» en el Congreso entre diferentes movimientos fascistas europeos celebrado en Montreux en 1934 (Bauerkämper, 2010). Por último, un elemento fundamental en la difusión transnacional del campo semántico fascista fue la existencia de un campo de referencias intelectuales compartido, jugando la recepción de Sorel un papel primordial.

3. Conclusiones

Esta investigación ha tratado de sentar las bases metodológicas para el estudio del campo semántico del Fascismo a través de una combinación crítica de la *Begriffsgeschichte* y de la historiografía del fascismo genérico. La principal aportación al respecto de la historia de los conceptos sería una hermenéutica capaz de captar en el discurso fascista una serie de conceptos históricos fundamentales que, en tanto índices y factores de cambio social y político, permitan un mejor reconocimiento de sus ideas-fuerza desde una perspectiva alejada tanto de la historia de las ideas tradicional como de la historiografía más positivista.

³² Lo cual no quita que en numerosas ocasiones estos regímenes «híbridos» reprimieran violentamente los movimientos genuinamente fascistas que se desarrollaban en sus países. Algunos de los casos más notorios al respecto son los de la Hungría de Horthy con la Cruz Flechada de Szálasi o la Rumanía de Antonescu con la Guardia de Hierro fundada por Codreanu (Kallis, 2014).

Nuestra tesis ha defendido que la conformación del campo semántico fascista obedecía a dos raíces decimonónicas: la teoría política del mito de Sorel y los procesos de «nacionalización de las masas». Por ello, nuestro estudio ha comenzado con un breve desglose del canon conceptual de la primera. El mito, como «conjunto de imágenes» no analizable, se opone a la utopía racionalista, constituyendo una auténtica fuerza de la regeneración social a través de la violencia proletaria. Sus lecturas en clave sindical-nacional hallarían una amplia recepción en todo el espectro político italiano, especialmente en el intervencionismo de izquierdas encabezado por Mussolini, el cual comenzaría a desplazar semánticamente el mito de la «huelga general revolucionaria» por el de una «gran guerra revolucionaria». Ello se radicalizaría durante la Gran Guerra, de manera que, para aquellas corrientes, el triunfo de la nación constituía la premisa básica para la resolución de la cuestión social. Aquella sería vista como la gran prueba de madurez para el proyecto de construcción nacional y para su expansión a través de un gran imperio mediterráneo. La sensación de una «victoria mutilada», ligada al impacto de la oleada de 1917 en Italia y a la ocupación de Fiume, daría lugar al surgimiento de las primeras milicias fascistas y a su eventual éxito con la complicidad del poder político liberal.

Debemos situar el surgimiento de un nuevo campo semántico a partir de la sustitución definitiva del mito de la huelga general por el mito de la Nación. Para que este deviniera tal, fue imprescindible, por un lado, su fusión con otras corrientes políticas, especialmente aquellas herederas del proyecto político-cultural de «nacionalización de las masas» italiano iniciado en el *Risorgimento*, además de gran parte de su liturgia y de su simbología; y, por otro, con las prácticas reales llevadas a cabo por los fascistas en su ascenso al poder. Sin embargo, hay que distinguir en esa transformación entre una primera etapa en la que el culto a dicho mito se hallaba reducido a los feligreses, esto es, a los camisas negras como militantes disciplinados y comprometidos; y una segunda etapa ligada a la consolidación del Fascismo como régimen, en la que el mito nacional se transformaría en una auténtica «religión política» de masas con vocación totalitaria.

El campo semántico fascista evidencia la transformación histórico-conceptual con el significado original en Sorel. Sus puntos centrales construirían una serie de ideas-fuerza articuladas en torno a la tríada Nación-Estado-Líder. Además de la sustitución de la huelga general por la Nación, el Fascismo radicalizaría la teoría política del mito soreliana en varios sentidos. Primeramente, a través la contemplación de la violencia, cultivada en los años del *squadristismo*, como una fuerza redentora, aristocrática y purificadora ante los enemigos de la Nación. Lo cual no eliminaría su carácter instrumental, de modo que, más allá de su uso alega durante el periodo «revolucionario», una vez tomado el poder, su uso se asemejaría más al concepto de «fuerza» criticado por Sorel. Ello está relacionado con el culto al Estado desplegado por el Fascismo como vehículo de realización del mito nacional, además del papel depositado en el líder como artífice máximo del mismo. Finalmente, es de destacar el carácter palingenésico del Fascismo como inaugurador de una nueva era en el que el futuro de la Nación aparecía ligado a la realización de las glorias pasadas del Imperio Romano; logrando así una «armonización de los contrarios» entre pasado y porvenir, técnica y tradición o clasicismo y modernismo. En línea con las visiones provenientes del «nuevo consenso», el Fascismo constituyó una visión de la modernidad alternativa a la del *Sattelzeit* koselleckiano. Y de ahí que llevase hasta sus últimas consecuencias la antropología del creador soreliana, hasta el punto de aspirar a la creación de un «hombre nuevo fascista» como producto de esa palingénesis.

Por otro lado, en línea con los seis requisitos histórico-conceptuales que conforman cualquier campo semántico, el mito de la Nación se «ideologizó», se «democratizó», se «politizó», se «emocionalizó», se «temporalizó» y, finalmente, se «internacionalizó». No en vano, la dimensión transnacional del campo semántico fascista acabó teniendo un rol fundamental sobre los diversos movimientos fascistas locales surgidos a imitación del modelo italiano; además de un enorme impacto sobre buena parte de las derechas autoritarias europeas. Así pues, como nota final cabe destacar la primacía del mito de la Nación (y de su campo semántico) como un concepto histórico fundamental que da cuenta de una visión alternativa de la modernidad que pone el foco en la decadencia en lugar de en el progreso. De ahí que el carácter de este estudio sea limitado. Debido al tamaño que nos ocupa no hemos podido analizar el impacto del campo semántico del

mito de la Nación sobre otros movimientos fascistas, así como en proyectos de derecha autoritaria «híbridos» y figuras intelectuales de referencia para ambos. A esta tarea se deberán dirigir ulteriores estudios de caso.

Asimismo, teniendo en cuenta la relevancia histórico-conceptual del campo semántico del mito nacional, sería preciso profundizar en su recepción por parte de la derecha radical contemporánea, especialmente por la Nueva Derecha, donde destacan pensadores como Alain de Benoist, Julius Evola o Guillaume Faye. Todos ellos, a raíz de la derrota histórica del fascismo en 1945, han tratado desde de la segunda mitad del siglo XX de actualizar el diagnóstico decadentista del fascismo a un contexto donde los ideales democrático-liberales y antifascistas se presentaban hegemónicos. De ahí que, a través de una lectura autoritaria y excluyente de la democracia en pos de una comunidad nacional étnicamente homogénea, y prefiriendo la batalla cultural a la actividad política, la Nueva Derecha constituya «el ejemplo más sofisticado de poner al día los idearios fascistas» (Antón Mellón, 2012b). Su impacto sobre la ultraderecha es de primer alcance, conectando el discurso decadentista de entreguerras con la actualidad. Es en esa dirección, en la de profundizar en los vasos ideológicos comunicantes entre el fascismo clásico y la derecha radical contemporánea, sobre la que se han de encaminar futuras investigaciones.

4. Referencias bibliográficas

- Abellán, Joaquín (2007): “En torno al objeto de la “historia de los conceptos” de Reinhart Koselleck”, en Enrique Bocardo, ed., *El giro contextual: Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios*, Madrid, Tecnos, pp. 215-248.
- Abellán, Joaquín (2012): *Política. Conceptos políticos fundamentales*, Madrid, Alianza.
- Alcalde, Ángel (2016): “La tesis de la brutalización (George L. Mosse) y sus críticos: un debate historiográfico”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 15, 17-42. doi:10.14198/PASADO2016.15.01
- Álvarez Junco, José (2020): *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Antón-Mellón, Joan (2009): “Las concepciones nucleares, axiomas e ideas-fuerza del fascismo clásico (1919-1945)”, *Revista de estudios políticos*, 146, pp. 49-79.
- Antón-Mellón, Joan (2012a): “Nostalgia del futuro. La visión del mundo del fascismo clásico en sus textos”, en Joan Antón Mellón, coord., *El fascismo clásico y sus epígonos (1919-1945)*, Madrid, Tecnos, pp. 71-108.
- Antón-Mellón, Joan (2012b): “La sangre vale más que el oro” ¿Son fascistas las ideas fuerza de la Nueva Derecha Europea?”, en Joan Antón Mellón, coord., *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos*, Madrid, Tecnos, pp. 237-263. doi: 10.5209/rev_FOIN.2011.v11.37009
- Banti, Alberto Mario (2011): *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Roma-Bari, Laterza.
- Bauerkämper, Arnd (2010): “Transnational Fascism: Cross-Border Relations between Regimes and Movements in Europe, 1922-1939”, *East Central Europe*, 37, pp. 214-246. doi: 10.1163/187633010X534469
- Berlin, Isaiah (1976): “Prefacio”, en Georges Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, pp. 7-59.
- Carli, Maddalena (2001): *Nazione e rivoluzione. Il “socialismo nazionale” in Italia: mitologia di un discorso rivoluzionario*, Milano, Unicopli.
- De Felice, Renzo (1995): *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920*, Torino, Einaudi.
- De Lima Grecco, Gabriela y Leandro Pereira Gonçalves (2022): *Fascismos iberoamericanos*, Madrid, Alianza.
- Fernández-Sebastián, Javier (2021): *Historia conceptual en el Atlántico Ibérico. Lenguajes, tiempos, revoluciones*, México D.F, Fondo de Cultura Económica.
- Finkelstein, Federico (2019): *Del fascismo al populismo en la historia*, Barcelona, Taurus.
- Finkelstein, Federico (2022): *Fascist Mythologies: The Politics of Unreason in Borges, Freud and Schmitt*, New York, Columbia University Press. doi: 10.7312/finc18320

- Gentile, Emilio (2004): *Fascismo. Historia e interpretación*, Madrid, Alianza.
- Gentile, Emilio (2007): *El culto del littorio. La sacralización de la política en la Italia fascista*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Gentile, Emilio (2011): *Le origini dell'ideologia fascista 1918-1925*, Bologna, Il Mulino.
- Gentile, Giovanni (1928): *Fascismo e cultura*, Milano, Fratelli Treves Editori.
- Griffin, Roger (2010): *Modernismo y fascismo. La sensación de comienzo bajo Mussolini y Hitler*, Madrid, Akal.
- Griffin, Roger (2012): "El fascismo como una forma de modernismo político", en Joan Antón-Mellón, ed., *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos*, Madrid, Tecnos, pp. 131-155.
- Griffin, Roger (2018): *Fascismo*, Madrid, Alianza.
- Jørgensen, Steen Bille, & Lüsebrink, Hans Jürgen (2021): *Cultural Transfer Reconsidered. Transnational Perspectives, Translation Processes, Scandinavian and Postcolonial Challenges*, Boston, Brill Rodopi. doi: 10.1163/9789004443693
- Kallis, Aristotle (2014): "The 'fascist effect': On the dynamics of political hybridization in Inter-War Europe", en António Costa Pinto y Aristotle Kallis, *Rethinking fascism and dictatorship in Europe*, Hampshire, Palgrave Macmillan, pp. 13-41. doi: 10.1057/9781137384416_2
- Koselleck, Reinhart (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós.
- Koselleck, Reinhart (2001): *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona, Paidós.
- Koselleck, Reinhart (2012): *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Alianza.
- Lukács, Gyorgy (1967): *El asalto a la razón*, Barcelona, Grijalbo.
- Mayer, Arno (1997): *La persistencia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Altaya.
- Mosse, George L. (2005): *La nacionalización de las masas*, Madrid, Marcial-Pons.
- Mudde, Cas (2021): *La ultraderecha hoy*, Barcelona, Paidós.
- Mussolini, Benito (1952): "Da Guicciardini a... Sorel", en Benito Mussolini, *Opera Omnia IV. Dal primo complotto contro Mussolini alla sua nomina a direttore dell' "Avanti!" (7 Maggio 1911 - 30 Novembre 1912)*, Firenze, La Fenice, pp. 171-175.
- Mussolini, Benito (1959): "La proclamazione dell'impero", en Benito Mussolini, *Opera Omnia XXVII. Dall'inagurazione della provincia di Littoria alla proclamazione dell'Impero (19 dicembre 1934-9 maggio 1936)*, Firenze, La Fenice, pp. 268-269.
- Mussolini, Benito (1976): *El espíritu de la revolución fascista*, Buenos Aires, Ediciones Informes.
- Mussolini, Benito y Giovanni Gentile (1937): *La doctrina del fascismo*, Madrid, Editorial Kamerad.
- Nolte, Ernst (2001): *La guerra civil europea, 1917-1945. Nacionalsocialismo y bolchevismo*, México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- Paxton, Robert O. (2019): *Anatomía del fascismo*, Madrid, Capitán Swing.
- Payne, Stanley G. (2001): *El fascismo*, Madrid, Alianza.
- Pellizzi, Camillo (1924): *Problemi e realtà del Fascismo*, Firenze, Vallecchi Editore.
- Quiroga, Alejandro (2013): "La nacionalización en España. Una propuesta teórica", *Ayer*, 90 (1), pp. 17-38.
- Saz, Ismael (2012): "¿Dónde está el otro? O sobre qué eran los que no eran fascistas", en Joan Antón Mellón, coord., *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos*, Madrid, Tecnos, pp. 155-191.
- Skinner, Quentin (2000): "Significado y comprensión en la historia de las ideas", *Prismas-Revista de historia intelectual*, 4 (2), pp. 149-191.
- Solano, Lorién Gómez (2023): "La teoría política del mito de Sorel: de la revisión del marxismo a la derecha autoritaria de entreguerras", *Hastapenak: Revista de Historia Contemporánea y Tiempo Presente-Gaurko Historiaren Aldizkari Kritikoa*, 5, pp. 1-24.
- Sorel, Georges (1976): *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza.
- Sternhell, Zeev, Maia Asheri y Mario Snazjder (1998): *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI.
- Traverso, Enzo (2001): *El totalitarismo. Historia de un debate*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.

- Traverso, Enzo (2009): *A sangre y fuego. De la guerra civil europea (1914-1945)*, Valencia, Universitat de València.
- Traverso, Enzo (2012): *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Wahnón, S. (2012): "Entre la vanguardia y el clasicismo. Visiones del arte nuevo en los fascismos europeos", en Joan Antón Mellón, coord., *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos*, Madrid, Tecnos, pp. 191-233.
- Weber, Eugen (1989): *Francia, fin de siglo*, Madrid, Debate.