

CATECHISMI PATRIOTTICI E DEVOZIONARI MILITARI. IL NAZIONALCATTOLICESIMO SPAGNOLO TRA SACRALIZZAZIONE DELLA POLITICA E POLITICIZZAZIONE DELLA RELIGIONE (1898-1939)

Mireno Berrettini

Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano

Ricevuto: 9/10/2018

Approvato: 15/12/2018

È opinione diffusa che, proponendo un fondamento ultimo al potere politico di natura ultraterrena, il cattolicesimo potrebbe proteggere la società da un possibile scivolamento totalitario. È noto anche che alcuni cattolici sono stati molto sensibili nel percepire il pericolo portato dalle nuove ideologie politiche sorte nel XX secolo e dalla loro dimensione religiosa. Tuttavia, è anche vero che una parte della Chiesa ha reagito alla formazione di nuove forme di religione adattando ad esse i contenuti della fede e contribuendo così all'affermazione di movimenti ultra-radicali. In questo lavoro vengono studiate le trasformazioni della religione cattolica nell'epoca della sacralizzazione della politica, analizzando i libri di preghiere militari scritti dai sacerdoti spagnoli nel primo quarto del XX secolo, in parallelo ai catechismi patriottici pubblicati nello stesso periodo dai militari spagnoli. In questo lavoro verranno considerati due processi: il feedback tra la politicizzazione della religione e della sacralizzazione della politica e la costruzione e la diffusione del nazional-cattolicesimo.

Parole chiave: Nazionalcattolicesimo — Religioni politiche — Chiesa e Guerra — Politicizzazione della religione — Cattolicesimo spagnolo — Sacralizzazione della politica

Catecismos patrióticos y devocionarios militares: El nacionalcatolicismo español entre la sacralización de la política y la politización de la religión (1898-1939)

Se cree que, al poner Dios como base para el poder político, el catolicismo puede proteger a la sociedad de un posible resbalón totalitario. Se sabe también que algunos católicos han sido muy sensibles al percibir el peligro de las nuevas ideologías políticas que surgieron en el siglo XX y sus dimensión religiosa. Sin embargo es cierto que parte de la Iglesia reaccionó a la formación de estas nuevas formas de religión mediante la adaptación de los contenidos de la fe y contribuyendo así a la afirmación de los movimientos ultra radicales. En este artículo, el autor estudiará las transformaciones de la religión católica en la era de la sacralización de

la política, analizando los libros de oración militares escritos por algunos sacerdotes españoles en el primer cuarto del siglo XX junto con los catecismos patrióticos desarrollados por los militares españoles. En el recordatorio de este documento se considerarán dos procesos: la relación mutua entre la politización de la religión y la sacralización de la política y la construcción y difusión del nacionalcatolicismo.

Palabras claves: Nacionalcatolicismo — Religiones políticas — Iglesia y guerra — Politización de la religión — Sacralización de la política — Catolicismo español

Patriotic Catechisms and Militar Prayer Books: Spanish Nationalcatholicism between Sacralization of Politics and Politicization of Religion (1898-1939)

It is widely believed that, by proposing an ultimate foundation to political power of otherworldly nature, Catholicism could protect the society from a possible totalitarian slip. It is also known that some Catholics have been very sensitive in perceiving the danger of the new political ideologies which arose in the first half of the XX century and their religious dimension. However, it is also true that part of the Church reacted to the formation of such a new forms of religion through adapting the contents of Catholic faith and thus contributing to the rise of ultra-radical movements. In this paper the author will study the transformations of Catholic religion in the age of sacralization of politics, analyzing the military prayer books written by Spanish priest in the first quarter of the XX century alongside the patriotic catechism developed by Spanish military. In the reminder of this paper two processes will be considered: the feedback between the politicization of religion and the sacralization of politics and the construction and diffusion of nazionalcatholicism.

Keywords: Nationalcatholicism — Political Religions — Church and War — Politicization of Religion — Sacralization of Politics — Spanish Catholicism

1. *Premessa*

Nel seguente saggio analizzerò i catechismi patriottici scritti dai pensatori militari spagnoli in parallelo ai devozionari militari scritti dai sacerdoti del paese iberico durante la prima metà del XX secolo. Questi *pamphlets* per loro stessa natura rappresentano un materiale divulgativo più che speculativo. Sono caratterizzati da passaggi concettuali poco eleganti o poco chiari, ma il loro valore comunque risiede più nel fine pedagogico che nel rigore intellettuale¹. Pur trattandosi di materiale quantitativamente troppo limitato per consentire di tracciare bilanci definitivi su culture politiche complesse, sicuramente costituiscono delle opere interessanti, specialmente se analizzati nella loro mutua relazione e nello studio di due processi interconnessi: da un lato quello del rapporto tra la politicizzazione della religione e la nascente sacralizzazione della politica e dall'altro quello della costruzione e della diffusione del nazionalcattolicesimo.

L'indagine tiene conto di diversi itinerari di ricerca percorsi da molti studiosi: il concetto di nazionalcattolicesimo²; gli studi sulla politicizzazione della religione³; quelli sulla sacralizzazione della politica⁴; i lavori sulla secolarizzazione interna del cristianesimo⁵, e gli studi sull'azione della modernità all'interno della sfera religiosa⁶.

Quest'analisi si focalizzerà sugli anni compresi tra il *Desastre* (1898), ovvero la sconfitta nel conflitto ispano-americano, e la fine della guerra civile (1939)⁷. La scelta di questo arco cronologico è dovuta ad una

1. Sulla necessità di ricezione del «banal nationalism» nella storiografia spagnola si veda F. Archilés, *¿Experiencias de nación? Nacionalización e identidades en la España restauracionista (1898-c. 1920)*, in J. Moreno Luzón (ed.), *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 127-151.

2. Mi riferisco ad A. Botti, *Nazionalcattolicesimo e Spagna Nuova (1881-1975)*, Milano, Franco Angeli, 1992.

3. In particolare R. Moro, *Religion and Politics in the Time of Secularisation. The Sacralisation of Politics and Politicisation of Religion*, in "Totalitarian Movement and Political Religions [da adesso TMRP]", 2005, n. 1, pp. 71-86; Id., *La Chiesa e la modernità totalitaria*, in G. Filoramo (a cura di), *Le religioni e il mondo moderno*, I, *Cristianesimo*, a cura di D. Menozzi, Torino, Einaudi, 2008, pp. 418-451.

4. Per il momento segnalo E. Gentile, *Il culto del Littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari, Laterza, 1993.

5. F.A. Isambert, *La sécularisation interne du christianisme*, in "Revue Française de Sociologie", 1976, n. 17, pp. 573-589.

6. D. Hervieu-Léger, *Cristianesimo e postmodernità: il cattolicesimo*, in G. Filoramo, D. Menozzi (a cura di), *Le religioni e il mondo moderno*, cit., pp. 569-584.

7. Un inquadramento relativo alla storia del cattolicesimo spagnolo dell'epoca in W.J. Callahan, *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2002.

serie di considerazioni. In questi primi quaranta anni del XX secolo, gli scontri portati dai processi di secolarizzazione divennero una *issue* altamente polarizzante, sia in Spagna che in Europa⁸. Inoltre, analogamente a quanto avvenne sul resto del continente europeo durante la Grande Guerra, in quegli anni gli spagnoli (a seguito del conflitto coloniale in Marocco e della guerra civile) riscoprirono il concetto e la prassi di *guerra santa* e l'esperienza della mobilitazione bellica⁹. Infine, in questi anni venne sviluppata e si diffuse un'idea sacrale di nazione che ebbe consistenti affinità con il nascente totalitarismo.

L'esperienza della Spagna, quindi, malgrado alcune peculiarità, non segue un percorso sostanzialmente diverso da quello dell'intero continente¹⁰. Ne consegue che le considerazioni qui svolte da un lato possono costituire un modello applicabile anche ad altri contesti "cattolici" dell'Europa meridionale e, dall'altro, permettono di relativizzare il *topos* storiografico dell'eccezionalismo spagnolo¹¹.

1.1. *Tra sacralizzazione della politica e politicizzazione della religione*

Come noto, di fronte alla modernità e al processo di secolarizzazione, la Chiesa ha risposto in modalità diverse, spesso in direzione di una politicizzazione della fede¹². D'altro canto, la storiografia ha dimostrato anche come nell'era della razionalizzazione siano sorte nuove forme di

8. Si veda C. Clark, W. Kaiser (eds.), *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

9. H. Missala, "Gott mi uns". *Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914-1918*, München, Kösel-Verlag, 1968; R. Morozzo della Rocca, *Problemi ed interpretazioni della storia dei cattolici italiani nella prima guerra mondiale*, in "Rassegna Storica del Risorgimento", 1986, n. 3, pp. 308-334; A.J. Hoover, *God, Germany and Britain in the Great War. A Study in Clerical Nationalism*, New York, Praeger, 1989; J.M. Mayeur, *Les catholiques française et Benoît XV en 1917*, in N.J. Chaline (sous la direction de), *Chrétiens dans la Première Guerre Mondiale*, Paris, Le Cerf, 1993, pp. 153-165.

10. Su questo aspetto si veda anche A. Botti, F. Montero, A. Quiroga Fernández de Soto (eds.), *Católicos y patriotas. Iglesia y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex Ediciones, 2013.

11. Una recente prospettiva 'continentale' in J. Álvarez Junco, *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016.

12. Mi limito a segnalare i fondamentali lavori di D. Menozzi, *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della Quas Primas*, in "Cristianesimo nella Storia", 1995, n. 16, pp. 79-113; Id., *Liturgia e politica. L'introduzione della festa di Cristo Re*, in A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri, M. Toschi (a cura di), *Cristianesimo nella Storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 607-656; Id., *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella, 2001.

religione. Se da un lato, infatti, i credenti hanno teso spesso a legare il culto cattolico a precise posizioni politiche, politicizzando in tal modo la propria religione, nello stesso tempo la politica e gli intellettuali hanno sviluppato un'idea di nazione e di Stato come entità mistiche, sacre, dando forza così al parallelo processo di sacralizzazione della politica.

I cappellani militari e i sacerdoti vicini al mondo castrense possono rappresentare pertanto un interessante caso di studio per analizzare l'interazione tra questi due processi¹³. Questi, infatti, furono protagonisti dell'elaborazione di una peculiare sintesi attraverso la quale da un lato veniva superato il modello dell'intransigentismo di derivazione decimononica¹⁴, arrivando fino ad accettare lo Stato prodotto dalla Restaurazione spagnola, mentre dall'altro lato restava inalterata sia la volontà di rifondarlo secondo le prospettive dell'*integrismo*, sia la centralità di una visione tradizionalista della patria come prodotto del divenire storico di una comunità transtemporale profondamente impregnata di cattolicesimo¹⁵.

I catechismi patriottici ed i devozionari militari pubblicati dai sacerdoti durante il primo quarto del XX secolo furono indubbiamente influenzati dal nazionalismo sempre più radicale diffuso dalla pedagogia militare e dalla mutevole situazione politica spagnola¹⁶, a loro volta influenzandoli. Sulla base di questi aspetti, il presente studio analizzerà le ripercussioni di questa relazione sul modo di pensare e presentare il cattolicesimo¹⁷.

13. Imprescindibile lavoro che analizza tali figure sul lungo periodo e con una prospettiva più ampia di quella di questo saggio è V. Lavenia, *Dio in uniforme. Cappellani, catechesi cattolica e soldati in età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2018.

14. Si veda il ragionamento teorico di F. Traniello, *Cattolici e orianesimo nel primo Novecento*, in E. Dirani (a cura di), *Alfredo Oriani e la cultura del suo tempo*, Ravenna, Longo, 1985, pp. 45-70.

15. Seppur dedicato alla guerra mondiale e allo studio di alcuni dei paesi cattolici in essa belligeranti, processi analoghi si ritrovano analizzati in S. Lesti, *Riti guerra: Religione e politica nell'Europa della Grande Guerra*, Bologna, Il Mulino, 2015, p. 247, che ha parlato di «sogno egemonico» dei cattolici in merito alla «nazione».

16. Su questo A. Botti, *Iglesia, clericalismo y anticlericalismo*, in S. Juliá (ed.), *Memoria de 98. De la guerra de Cuba a la Semana Trágica*, Madrid, El País, 1998, pp. 309-313.

17. L'invito viene posto da E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza, 2001.

1.2. Una nazionalcattolicizzazione delle masse

Il presente lavoro si inserisce nel filone di studi che hanno analizzato la politica educativa come strumento di costruzione identitaria¹⁸. Esso però ha la peculiarità di non limitarsi a indagare il solo ambito della scuola pubblica¹⁹, ma di orientare il proprio focus attorno all'analisi della pedagogia "nazionalista" dei cattolici²⁰.

Dopo il *Desastre*²¹, dopo la crisi modernista²² e con la guerra nel Rif, la Chiesa spagnola approfondì il proprio ruolo di promotrice di opere educative che fino ad allora, almeno in ambito militare, erano state prerogativa in buon parte di enti e istituzioni laiche²³, e, di conseguenza, di trasportare sul piano editoriale di massa i contenuti che in precedenza erano racchiusi nei sermoni, nelle pastorali e nei discorsi²⁴. La pubblicazione dei catechismi e dei devozionari scritti da ecclesiastici, seguendo l'iniziativa analoga di quelli pubblicati dai militari, rappresenta per certi aspetti una risposta alla catechesi laica. Nello stesso tempo, però, è possibile individuare una evidente influenza tra i due universi²⁵. Un aspetto,

18. Mi limito a segnalare G. Cámara Villar, *Nacional-catolicismo y Escuela. La socialización política del franquismo (1936-1951)*, Jaén, Hesperia, 1984; C.P. Boyd, «Madre España. Libros de texto patrióticos y socialización política, 1900-1950», in "Historia y Política", 1999, n. 1, pp. 49-70; M.M. Pozo Andrés, *Curriculum e Identidad Nacional. Regeneracionismos, Nacionalismos y Escuela Pública, 1890-1939*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

19. Su questo mi pare che l'esempio più prossimo sia quello di A. Quiroga Fernández de Soto, *Haciendo españoles. La nacionalización de las masas en la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, Madrid, CSIC, 2008.

20. Si veda anche M. Paiano, *Religione e patria negli opuscoli cattolici per l'esercito italiano. Il cristianesimo come scuola di sacrificio per i soldati (1861-1914)*, in "Rivista di Storia del Cristianesimo", 2011, n. 1, pp. 7-26.

21. Le accuse alla Chiesa di essere stata una forza antinazionale durante la guerra sono state ben evidenziate da M. Revuelta González, *La recuperación eclesial y el rechazo anticlerical en el cambio de siglo*, in J.L. García Delgado, M. Alpert (eds.), *España entre dos siglos (1875-1931). Continuidad y cambio*, Madrid, Siglo XXI, 1991, pp. 219-231.

22. Si veda A. Botti, *España y la crisis modernista. Cultura, sociedad civil y religiosa entre los siglos XIX y XX*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2012.

23. Sull'emergere del militare educatore M. Espadas Burgos, *La Institución Libre de Enseñanza y la formación del militar español durante la Restauración*, in *Temas de Historia Militar*, Madrid, EME, 1983, I, pp. 495-514.

24. Con questo vorrei raccogliere gli inviti ad analizzare il nazionalcattolicesimo sul piano della nazionalizzazione delle masse avanzati da A. Botti, *Ipotesi sul nazionalcattolicesimo. Dall'opposizione alla Repubblica alla guerra civile*, in G. Di Febo, C. Natoli (a cura di), *Spagna anni trenta. Società, Cultura, Istituzioni*, Milano, Franco Angeli, 1993, pp. 253-267.

25. Una convergenza che andava oltre la «devoción ferviente a un concepto abstracto e idealizado de la patria española» comune ad esercito e Chiesa cattolica di cui ha

quest'ultimo, che evidenzia ulteriormente il dinamismo ideologico della destra spagnola²⁶. Questi chierici non furono affatto un ostacolo alla nascita di un moderno nazionalismo²⁷, ma piuttosto cercarono di individuare un modo per ricondurlo al cattolicesimo²⁸. Lo fecero facendosi portatori di un modello di cittadinanza nazionalcattolica che era il primo tassello di un progetto di modernizzazione controllata²⁹. Un modello che era diverso sia da quello della cittadinanza liberale, non riconoscendo l'autonomia normativa dei singoli e della comunità, sia dal tradizionale concetto di suddito, perché, sebbene caratterizzato da un richiamo retorico all'arcaicità, era legato alla mobilitazione politica da esercitare entro la cornice giuridica dello Stato³⁰.

Questa dimensione pedagogica era inoltre accompagnata da una rinnovata proposta di monumentalizzazione (chiese, lapidi, altari per santi), da una nuova «pastorale della memoria» (il culto dei caduti e dei martiri della patria, indipendentemente dal fatto che fossero laici o religiosi) e da dossologie (cerimonie pubbliche); quattro dimensioni che strutturavano (ma che al tempo stesso erano strutturate da) una metanarrazione nazionalcattolica. In questo senso, il nazionalcattolicesimo, quale insieme di

parlato J.P. Fusi, *España. La evolución de la identidad nacional*, Madrid, Temas de Hoy, 2000, pp. 241-242. Una prospettiva analoga alla mia in H.G. Haupt, D. Langewiesche, *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt, Campus Verlag, 2004.

26. Su questa flessibilità A. Quiroga Fernández de Soto, *Los orígenes del nacionalcatolicismo. José Pemartín y la Dictadura de Primo de Rivera*, Granada, Comares, 2006; Id., *La idea de España en los ideólogos de la dictadura de Primo de Rivera. El discurso católico-fascista de José Pemartín*, in "Revista de Estudios Políticos", 2000, n. 108, pp. 197-224; P.C. González Cuevas, *La recepción del pensamiento maurrasiano en España (1914-1930)*, in "Espacio, Tiempo y Forma. Historia Contemporánea", 1990, n. 3, pp. 343-356; Id., *La tradición bloqueada. Tres ideas políticas en España. El primer Maeztu, Charles Maurras y Carl Schmitt*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.

27. Tenderei a sfumare l'affermazione secondo cui «the church, of course, did not create "Spaniards" but "Catholics"» di J. Álvarez Junco, *The Formation of Spanish Identity and its Adaptation to the Age of Nations*, "History & Memory", 2002, n. 1/2, pp. 13-36. Si veda piuttosto J. Louzao Villar, *Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica*, in "Ayer", 2013, n. 2, pp. 65-89.

28. La progressiva convergenza tra nazionale e cattolico avvenuta nel secolo precedente è evidenziata da J. Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Editorial Taurus, 2001.

29. In questo senso considero il nazionalcattolicesimo in maniera diversa dalla lettura proposta da A. Álvarez Bolado, *El experimento del nacional-catolicismo (1939-1975)*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1976.

30. Sulla non omogeneità della modernizzazione W. Spohn, *Multiple Modernity, Nationalism and Religion: A Global Perspective*, in "Current Sociology", 2003, n. 3/4, pp. 265-286.

discorsi, istituzioni e riferimenti simbolici, può essere considerato come un «dispositivo»³¹ su cui si articolava il «potere pastorale» della Chiesa³². Infine, tenendo presente il suo potenziale «performativo» è possibile parlare di nazionalcattolicizzazione delle masse³³.

1.3. *Contro una visione lineare del teorema della secolarizzazione*

Le ibridazioni, i trasferimenti di sacralità e le co-sacralizzazioni a cui si è fatto cenno confermano anche l'impossibilità di leggere la secolarizzazione come un percorso lineare³⁴. Al contrario, mostrano un processo in cui lo Stato non è un mero agente secolarizzatore³⁵, ma un vero e proprio co-traspositore della sacralità³⁶, e in cui la Chiesa risulta tutt'altro che in posizione secondaria³⁷. Sulla base di tali premesse, nel momento in cui viene ricostruito il processo di secolarizzazione, è necessario tenere in ampia considerazione sia la persistenza della dimensione religiosa nella modernità (da non intendere però come sintomo di modernizzazione incompleta) sia le trasformazioni interne alle fedi tradizionali, come appunto quelle verificatesi nel cristianesimo.

2. *Il "cattolicesimo nazionalcattolico". Le trasformazioni della fede nell'era della sacralizzazione della politica*

Qual era il modello di cattolicesimo proposto dai sacerdoti mediante la pubblicazione dei propri catechismi patriottici e dei devozionari militari? In sede analitica è possibile isolare diversi processi intimamente connessi l'un l'altro: immanentizzazione della fede, militarizzazione del cristianesimo, nazionalizzazione del cattolicesimo e politicizzazione del-

31. Intendo il concetto nell'accezione data da M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

32. Il riferimento teorico in Id., *Sécurité, territoire, population*, Paris, Gallimard, 2004.

33. Si veda J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, Cambridge, Harvard University Press, 1962.

34. Su questo già G. Marramao, *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione*, Roma-Bari, Laterza, 1994, p. 24.

35. Questa lettura di R. Remond, *Religion et société en Europe aux XIXe et XXe siècles. Essai sur la sécularisation*, Paris, Le Seuil, 1996.

36. Rielaboro in questo le considerazioni di M. Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

37. Su questo D. Menozzi, *La Chiesa e la modernità*, in "Storia e problemi contemporanei", 2000, n. 13, pp. 7-24.

la religione. Questi processi legavano tutti la fede alla comunità, facendo di essa l'elemento integratore e definitorio, ed evidenziavano come alla proposta religiosa corresse parallela una proposta politica³⁸.

2.1. «Para dar días de gloria a España»: l'immanentizzazione della fede

Nel 1914 don José Vilaplana Jové, affermato autore di diversi lavori relativi alla preparazione dei cappellani castrensi³⁹, pubblicava il suo *Devocionario del Soldado*. Questo libretto aveva chiare analogie con altre esperienze europee dell'epoca, ma aveva altresì diverse peculiarità. Nell'introduzione, l'allora cappellano del reggimento dei *Cazadores de Treviño* affermava che il suo devozionario rappresentava un modo per contribuire alla formazione di un «buen soldado y mejor cristiano». Nello sviluppo delle tesi, infatti, l'educazione religiosa appariva del tutto funzionale a quella patriottica: «en medio de la actual sociedad sin ideales», continuava l'autore, erano necessari nuovi martiri, perché «a medida que se pierde la religión se pierde el patriotismo», e con «el acabarse los santos se habrán acabado ya los héroes»⁴⁰. Medesime posizioni potevano essere riscontrate in *El soldado sin vacilaciones. O Devocionario militar de la Virgen del Carmen*, scritto nel 1919 da un noto predicatore e polemista dell'epoca, il carmelitano Gabriel de Jesús. Si trattava di un libro di preghiere frutto «de amor para nuestros soldados, honrados y valientes» alla luce della situazione politica della Spagna degli anni Venti, in un momento cioè in cui secondo l'autore «la revolución» voleva fare dei militari «legión de traidores». «Io, — continuava Gabriel de Jesús —, deseando su dicha temporal y eterna, le pongo ante los ojos de su consideración este librito, para que con su lectura y teoría, reducida a la práctica, sea el soldado de siempre, el soldado leal y cristiano y sin vacilaciones ante el deber, por penoso y amargo que éste sea».

Queste posizioni non erano circoscritte a quei sacerdoti che si interessavano specificatamente di questioni castrensi. L'interesse «el engrandecimiento, la paz y la prosperidad de España» era diffuso anche

38. Si veda quanto scrive H. Raguer, *Un catecismo para los borregos de Franco*, in A. González y Menéndez-Reigada, *Catecismo patriótico español*, Barcelona, Pensinsula, 2003, pp. 7-28.

39. Sull'argomento M. Berrettini, *La formazione del clero castrense spagnolo nei primi trenta anni del Novecento*, in A. Botti (a cura di), *Clero e guerre spagnole in età contemporanea (1808-1939)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2012, pp. 235-258.

40. J. Vilaplana Jové, *Devocionario del Soldado*, Barcelona, Luis Gili, 1914, pp. 5 e 127.

nella Chiesa gerarchica⁴¹. Già nel 1910 il *canónigo magistral* di Calahorra, don Ángel Sancho Armengod, aveva scritto un *Catecismo del ciudadano español*

para enseñar a la niñez los deberes y los derechos civiles, y sobre todo, para prevenirla contra las doctrinas antisociales y antipatrióticas que *les sans patrie* le predicarán mañana, como nos predicán hoy, con el fin de acabar [...] con la sociedad y con la Patria.

Compito della religione era servire alla «prosperidad y engrandecimiento material y moral» della Spagna⁴². Anni dopo, nel 1920, il vescovo di Sigüenza, monsignor Eustaquio Nieto y Martín, futuro *caído por Dios y por España* durante la guerra del 1936, introducendo il *Catecismo patriótico* di Pedro Serrate Munteis giustificava l'interventismo ecclesiastico sul piano civile alla luce del fatto che

si en todo tiempo ha sido preciso el amor a la Patria, hoy que se ve perseguida y amenazada por muchos de sus hijos ingratos y desnaturalizados, que quisieran verla sumida en la ignorancia y en la barbarie, se hace indispensable más que nunca, que todos profesemos a nuestra querida España el carino y amor, respeto y veneración que se merece.

Don Serrate Munteis era un sacerdote delle *Escuelas Pías*, insegnante presso il Colegio de Molina de Aragón. Il direttore del suo istituto, don Agustín Narro de la Sagrada Eucaristía, arrivava più concretamente ad augurarsi che la catechesi patriottica del religioso potesse portare a dei risultati concreti, «traduciéndose en las costumbres públicas» per arrivare ad «una transformación social» che avrebbe dato «por resultado conocer la grandeza de la patria española», una patria da amare al punto da «dar su vida generosamente por ella»⁴³.

Tali opere ci mostrano quanto anche i sacerdoti educatori fossero coinvolti in questa propensione immanentista⁴⁴. Questo orientamento era maturato anni prima con il *Patriotismo infantil* di don Felipe Urraca

41. G. De Jesús, *El soldado sin vacilaciones. O Devocionario militar de la Virgen del Carmen*, Madrid, Librería Católica de los Hijos de Gregorio del Amo, 1919, pp. 3 e 13.

42. Á. Sancho Armengod, *Catecismo del ciudadano español*, Madrid, Tipografía del Sagrado Corazón, 1910, pp. VI-VII e 65.

43. P. Serrate Munteis, *Catecismo patriótico*, Barcelona, Farré y Asensio, 1920, pp. 13 e 11.

44. Il riferimento concettuale è a G. Agamben, *La Chiesa e il Regno*, Roma, Nottetempo, 2010 e alla rielaborazione delle considerazioni di U. Galimberti, *Cristianesimo. La religione dal cielo vuoto*, Milano, Feltrinelli, 2012.

Romero, sacerdote pedagogo, che riteneva dovere della Chiesa quello di educare civicamente affinché si sviluppasse «un santo patriotismo» capace di fare di «cada soldado un héroe [y de] cada español un buen patriota». Ritenendo esistesse una qualche relazione tra cattolicesimo e forze armate, egli reputava fosse obbligo di ciascun cittadino e di ciascun militare quello di sottomettersi all'educazione religiosa, dal momento che sia la religione cristiana che l'esercito miravano all'«engrandecimiento de la patria»⁴⁵. L'intervento del parroco si esplicava quindi su un piano prettamente terreno, educando al senso di appartenenza nazionale e religioso, credendo al principio secondo cui quanto più la Spagna fosse cattolica tanto più essa sarebbe stata grande.

Si tratta di posizioni che riflettevano il tradizionale atteggiamento di integrare il dovere patriottico nel più ampio quadro dei dettami della religione cattolica: l'amore verso la patria era un dovere religioso, un modo per onorare un Dio che ordinava rispetto e soggezione all'autorità. Non solo, ma esse interagivano con indirizzi simili diffusi dagli autori militari rigenerazionisti. Nel 1913, scrivendo la prefazione al *Catecismo patriótico por la educación moral del soldado* del capitano Ignacio Sánchez Ferragut, Miguel Primo de Rivera percepiva una crisi della comunità spagnola, causata dalla «avalancha disolvente de los apetitos humanos no moderados por la fe y la esperanza de otra vida»⁴⁶. In pratica, l'allora generale di brigata considerava come negativi gli effetti della progressiva secolarizzazione sulla coesione della nazione e lodava, di conseguenza, quelle opere di pedagogia militare che a suo parere erano in grado di rafforzare il sentimento di appartenenza. Tant'è che Primo de Rivera sarebbe ritornato su questioni analoghe tre anni dopo nella prefazione ad un altro manuale, scritto da due ufficiali del corpo di artiglieria, Tomás García Figueras e José de la Matta y Ortigosa, dal titolo *Elementos de educación moral del soldado*. Il generale affermava infatti che nessun popolo sarebbe stato «capacitado ni preparado» fino a quando non sarebbe stato «conocido, vulgarizado y devocionado religiosamente, en grandes síntesis, el ideal de la patria que ha de ser el ideal de todos sus ciudadanos»⁴⁷.

Nello stesso tempo, però, iniziava anche a intravedersi una nuova tendenza, un percorso che portava il nazionalismo autoritario ad essere sempre più autonomo rispetto alle posizioni religiose. Un percorso volto a sviluppare una pedagogia della patria che utilizzava strumentalmente il

45. F. Urraca Romero, *Patriotismo infantil*, Madrid, Viuda de Álvarez, 1915, pp. 6 e 39.

46. M. Primo de Rivera, *Prólogo*, in I. Sánchez Ferragut, *Catecismo patriótico por la educación moral del soldado*, Madrid, Imprenta Universal, 1913, p. 5.

47. M. Primo de Rivera, *Prólogo*, in T. García Figueras, J. De La Matta y Ortigosa, *Elementos de educación moral del soldado*, Sevilla, Tipografía de F. Díaz, 1916, p. XIII.

cattolicesimo, considerato un'ottima risorsa per il controllo e per la mobilitazione delle masse⁴⁸, ma che non riconosceva all'istituzione Chiesa alcuna specifica priorità direttiva⁴⁹.

2.2. *La «Iglesia es como un escuadrón de ejército bien ordenado»: la militarizzazione del cristianesimo*

L'incontro del clero con alcuni ambienti del *derechismo* "rigenerazionista", fece riemergere nella Chiesa dell'epoca pratiche marziali e tematiche tipiche del linguaggio militare⁵⁰, configurandola non solo come una religione *di guerra*⁵¹, ma piuttosto come una religione *in guerra*. I culti e le pratiche del cattolicesimo, del resto, potevano essere adattate con facilità a tale tendenza, avendo una dimensione prettamente individuale e un'altra eminentemente collettiva⁵². Al singolo cittadino venivano trasmessi valori marziali, in quanto cardini del processo di costruzione di un *homo novus*, il cittadino-soldato ispano-cristiano⁵³, pronto a vivere e morire per la grandezza della patria⁵⁴.

Si trattava di una tendenza con una vera e propria propensione alla rigenerazione collettiva, volta alla creazione di una nuova Spagna immaginata in stretta analogia con quella delle glorie imperiali⁵⁵. In tal modo si cercava di rafforzare lo spirito di appartenenza nazionale mediante la

48. Sulla diffusione di questa tendenza si veda A. Quiroga Fernández de Soto, M.Á. Del Arco Blanco (eds.), *Soldados de Dios y Apóstoles de la Patria. Las derechas españolas en la Europa de entreguerras*, Granada, Comares, 2010.

49. Sul percorso di incontri e progressivi scontri tra dittatura primoriverista e gerarchia cattolica si veda C. Adagio, *Chiesa e nazione in Spagna. La dittatura di Primo de Rivera (1923-1930)*, Milano, Unicopli, 2004.

50. Su questo, per il caso italiano si veda il recente M. Caponi, *Sacrificio e mobilitazione nella diocesi di Firenze 1911-1928*, Roma, Viella, 2018 e F. De Giorgi, *Linguaggi militari e mobilitazione cattolica nell'Italia fascista*, in "Contemporanea", 2002, n. 2, pp. 253-286.

51. Su questo S. Audoin-Rouzeau, A. Becker, *14-18. Retrouver la guerre*, Paris, Gallimard, 2000.

52. Per un'analisi della dimensione iconografica attraverso cui si costruiva questo processo si rimanda a M. Paiano, *La preghiera nella patria in guerra: le immagini di devozione*, in "Rivista di storia del cristianesimo", 2006, n. 2, pp. 409-422.

53. Su questo M. Berrettini, *Sacerdotium spagnolo, pastorale di guerra e nazionalcattolicesimo (1900-1930)*, in "Cristianesimo nella Storia", 2010, n. 12, pp. 101-120.

54. Sulla vittoria attraverso la morte («winning by dying») si veda R. Griffin, *Shattering Crystals. The Role of "Dream Time" in Extreme Right-Wing Political Violence*, in "Terrorism & Political Violence", 2003, n. 1, pp. 57-95.

55. Su questo si notino le analogie con la lettura di R. Griffin, *The Nature of Fascism*, New York, Routledge, 1991. Sull'importanza dell'Impero nella formazione dell'identità nazionale spagnola, J.M. Fradera, *La nación imperial. Derechos, representación y ciu-*

ricostruzione di una «*fraternitas* iniziatico-rituale», un codice etico cavalleresco che ben si combinava con la promozione identitaria⁵⁶.

Per osservare come la prospettiva escatologica passasse in secondo piano rispetto a un orizzonte sempre più terreno orientato per giunta in senso militare, possiamo analizzare il culto di san Fernando III di Castiglia. Quest'ultimo infatti veniva esaltato come il prototipo del guerriero cristiano al servizio di una fede cattolica declinata in senso bellico. Così ce lo restituisce il *Devocionario* di Vilaplana. In questo libello gli attributi dal santo erano esclusivamente di carattere militare e patriottico, ed erano quegli stessi elementi che ne avevano giustificato la canonizzazione:

su Corte — si affermava — fue el campo de batalla; casi nunca dejó el traje de campaña, pues paso su vida entre el ruido de las armas y las vicisitudes de la guerra, hermanando admirablemente las virtudes del santo con las hazañas del guerrero.

La dimensione della religiosità del santo sovrano, peraltro solamente esteriore, veniva descritta come finalizzata alla guerra:

durante el tiempo de guerra ordenaba que en todo el reino se hiciesen oraciones, rogativas y penitencias; para entrar en batalla se imponía un áspero cilicio; al tiempo de acometer imploraba el favor de Dios y de la Virgen; dedicaba al culto divino los despojos de los enemigos

Cristo dunque rappresentava l'alfa e l'omega di Fernando III: «sus empresas comenzaban por rogativas, proseguían con votos y acababan en acción de gracias». Ma la croce, in realtà, veniva concepita come strumento bellico, come «su mejor arma ofensiva y defensiva»⁵⁷. La torsione bellicista poteva essere riscontrata in tutta la produzione ecclesiastica: dal *Patriotismo infantil* di Urraca Romero, che considerava dovere cristiano «elevar a Dios nuestra plegarias para que, con su infinito poder», portasse l'esercito «a la victoria cuando se halla en guerra»⁵⁸, fino al *Devocionario Militar* scritto durante gli anni della guerra civile dal gesuita padre Remigio Vilariño, noto predicatore e già direttore della influente rivista *El Mensajero del Corazón de Jesús*.

dadanía en los imperios de Gran Bretaña, Francia, España y Estados Unidos (1750-1918), Barcelona, Edhasa, 2015.

56. La citazione e le considerazioni sono prese da F. Cardini, *Quell'antica festa crudele. Guerra e cultura della guerra dall'età feudale alla Grande Rivoluzione*, Firenze, Sansoni, 1982, p. 20.

57. J. Vilaplana Jové, *Devocionario*, cit., pp. 115-116.

58. F. Urraca Romero, *Patriotismo infantil*, cit., p. 25.

Questo libro di preghiere diffondeva, ad esempio, l'*Oración del Arma de Infantería a su Patrona la Inmaculada Concepción*, dove la Vergine era associata al «vencer y triunfar siempre, hasta morir», o la preghiera *Antes del combate* in cui il «Señor de los ejércitos» veniva invocato affinché concedesse «valor para acometer, consistencia para resistir, destreza para defender». Il lavoro del gesuita si inseriva nell'interpretazione ecclesiastica del conflitto civile come *Cruzada*⁵⁹ e tendeva a sottolineare come tra l'essere cristiano e l'essere militare non ci fosse mutua esclusione ma anzi una positiva relazione: «cuanto más cristiano seas, tanto serás mejor militar»⁶⁰.

Questo processo era affiancato da una tendenza militare parallela, già attiva molto prima del golpe franchista, che piegava il vangelo alle esigenze della guerra. Essa era espressione sia del rispetto dei militari verso la religione che della loro insoddisfazione verso un cattolicesimo considerato servile, ed evidenziava inoltre il diffuso tentativo di concepire la fede in modo eroico⁶¹.

Primo esempio di tale tendenza era stato il *Catecismo del soldado* pubblicato anonimo nel 1892, nel quale, sotto un'angolatura secolarizzante che però manteneva un assoluto rispetto verso la religione di Stato, venivano proposti al soldato un decalogo e una serie di vizi e virtù militari che nel complesso assumevano il «carácter de religión»⁶². Successivamente, si preferì invece innestare direttamente i valori marziali all'interno di quelli cattolici, correggendoli senza sostituirli del tutto. La scelta era dunque di emendare più che di sostituire. Nel 1904 il *Comisario de Guerra* Augusto C. de Santiago y Gadea pubblicò un *Catecismo patriótico* che ebbe notevole diffusione con otto edizioni. In esso egli suggeriva di aggiungere al «hermoso decálogo» (del catechismo del 1892) un undicesimo articolo: onorare «la bandera de tu patria, que es tan madre tuya como la que te llevó sujeto en sus entrañas». Sarebbe però affrettato ritenere tali posizioni frutto del tradizionalismo cattolico. Da un lato infatti l'operazione di mimesi tra metafora cristiana e

59. A. Álvarez Bolado, *Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y guerra civil. 1936-1939*, Madrid, UPCM, 1995.

60. R. Vilariño, *Devocionario Militar*, Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús, 1938 (VII edición), pp. 5, 74 e 83. Considerazioni analoghe in M. Paiano, *Nazione, esercito e religione nel Regno d'Italia: Chiesa evangelica militare e cattolicesimo tra Ottocento e Novecento*, in "Rivista di storia e letteratura religiosa", 2010, n. 2, pp. 303-339.

61. Si tratta di un meccanismo analogo a quello della *Positives Christentum* studiato da R. Steigmann-Gall, *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

62. E.C., A.M.: *Catecismo del soldado*, Madrid, Imprenta y Litografía de J. Palacios, 1892, pp. 14-16.

militare prodotta dalla pedagogia laica era espressione della crescente tensione religiosa presente nel nazionalismo, dall'altro di fronte ad un cattolicesimo che alla luce della catechesi dei sacerdoti si immanentizzava corrispondeva la tendenza dei militari a secolarizzarlo. Il Cristo di questi ultimi era una figura declericalizzata, più importante per i contenuti etici che veicolava («sumisión a todos los poderes», «respeto a todos los principios», lotta «sin tregua ni descanso contra los enemigos») che per essere egli stesso un Dio⁶³. La sua vita rappresentava una metafora di quella militare: il soldato era il vero cristiano o almeno il vero interprete della *Imitatio Christi*. Come Cristo aveva obbedito alla volontà del Padre, così il soldato spagnolo sottostava agli ordini della patria; come Cristo aveva vissuto la sua passione sul Golgotha, così il soldato indossava «la túnica de la abnegación y el sacrificio» nel calvario della guerra morendo per la gloria della patria pronunciando le medesime parole del Salvatore: «*Consummatum est... Todo ha concluido*»⁶⁴. Temi e stili che furono ripresi ancora dieci anni più tardi dal generale di brigata Enrique Losada y del Corral, nella sua *Cartilla para el soldado* del 1916. Anch'egli reinterpreta i comandamenti e avvicina metaforicamente il soldato al Cristo:

Jesucristo — si sottolineava — dijo que si le pegan a uno, debe sufrirlo con paciencia, pero no añadió que se aguantara igualmente cuando maltraten delante de uno a su madre, a sus hijos, a un viejo o a cualquiera persona débil.

La vita di obbedienza e sacrificio del militare diventava quindi, come quella di Cristo, un effettivo cammino di liberazione in cui «el soldado pierde la libertad para volver a encontrarla, al cumplir [il proprio dovere], más firme y más segura»⁶⁵.

63. Di «cristanesimo laico» ha parlato, con considerazioni analoghe, S. Romano, *Italia, Anno V*, in L. Federzoni, 1927. *Diario di un ministro del fascismo*, Firenze, Passigli, 1993, p. 7. D'altra parte si ebbe anche una "appropriazione" socialista della figura di Cristo, su questo si veda J. Louzao Villar, «No es la religión de Cristo». *La figura de Jesús de Nazaret en el socialismo español hasta 1936*, in "Amnis", 2012, n. 11, testo disponibile al sito: <http://amnis.revues.org/1698> (consultato il 18 novembre 2018).

64. A.C. De Santiago y Gadea, *Catecismo patriótico. La jura de la bandera*, Madrid, Imprenta de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1905, p. 69. I corsivi sono originali.

65. E. Losada y del Corral, *Cartilla para el soldado*, Madrid, Talleres del Depósito de la Guerra, 1916, pp. 30 e 27.

2.3. «Raza de héroes y de santos»: la nazionalizzazione del cattolicesimo

La catechesi castrense era parte di un processo più ampio, volto a favorire l'accelerazione della progressiva nazionalizzazione del cattolicesimo o, almeno, ad agevolare l'appropriazione in chiave nazionale di culti, devozioni e preghiere proprie della religione tradizionale.

Si tratta di una tendenza osservabile da due punti di vista. Il primo, meno radicale, riguardava il rapporto tra la Spagna e la Vergine Maria. Senza assumere toni da sciovinismo religioso, i devozionari ritenevano esistesse una relazione speciale tra le due "madri": «España es la nación que más ha honrado a María» e nello stesso tempo «María ha honrado más que a otra nación a España», preferendola a tutte le nazioni. Maria era spagnola perché presente fisicamente nel presente (aveva preso «posesión de ella [Spagna] en el Pilar de Zaragoza») e nella storia del Paese iberico

regalando en Toledo una casulla a San Ildefonso; apareciéndose en Covadonga a Pelayo y en Valencia a San Vicente Ferrer; trayendo a Tortosa la Santa Cinta; descendiendo a Barcelona para ordenar a San Pedro Nolasco, a San Ramón de Peñafort ya Jaime I *el Conquistador* la fundación de la Orden de la Merced; viniendo a Jaén a libertarla de sus enemigos, y dictando en Manresa a San Ignacio de Loyola el libro de los Ejercicios espirituales»

Si sottolineava, inoltre, come tra tutti i culti dedicati a Maria quello più 'spagnolo' era sicuramente il culto dell'«Inmaculada Concepción», celebrato in terra iberica «desde los tiempos apostólicos» e talmente radicato da essere diventato il «saludo nacional»⁶⁶.

Ancora più radicale l'appropriazione del culto giacobeo. Quasi a fare della fede un elemento di *Machtpolitik*, Santiago di Compostela veniva presentata come un centro di devozione secondo solamente a Roma e Gerusalemme e come «el lugar más visitado y más espiritualmente enriquecido» dell'intera cristianità. Anche l'immagine del santo veniva alterata così da dissolvere l'ebreo Giacomo nel Santiago ispanico, quasi a farne così il santo spagnolo per eccellenza. In quanto *Figlio del Tuono* diventava la personificazione delle virtù del carattere spagnolo, l'indomita *hidalguía* morale caratterizzata da misticismo, spirito di sacrificio ed onore. In quanto *Matamoros*, veniva descritto come colui che aveva accompagnato il processo di definizione nazionale. Come per Maria, la vita ultraterrena del santo veniva vincolata alla storia terrena della Spagna

66. J. Vilaplana Jové, *Devocionario*, cit., pp. 91-92 e 98.

attraverso le apparizioni a Clavijo o a Simancas e con il suo contributo per la presa di Granada o per la grandezza imperiale nelle Americhe⁶⁷.

Similmente all'immanentismo pastorale della catechesi castrense, il culto per il santo svolgeva la funzione di glorificare un noi collettivo transtemporale piuttosto che una devozione spirituale. Non a caso Vilaplana tendeva a descrivere san Giacomo e la sua festa non tanto come un esempio di fede e devozione, quanto come «símbolo de nuestras glorias patrias»⁶⁸.

La guerra civile non fece che riattualizzare questo processo, anche se con alcune peculiarità⁶⁹. A ben vedere, infatti, il celeberrimo *Catecismo patriótico español* di frate Albino González Menéndez-Reigada, influente teologo ed all'epoca vescovo di San Cristóbal de La Laguna, pubblicato nel 1938 segnava una cesura⁷⁰. Al momento di volgarizzare il rapporto tra nazione e cattolicesimo introduceva nella catechesi patriottica degli ecclesiastici il concetto di Impero, superando la visione di un cattolicesimo *spagnolizzato* e tracciando l'idea di un cattolicesimo imperiale. Lo spirito della Spagna era formato «en los amplios moldes del catolicismo» e negli «ideales supremos de una catolicidad imperial, que es la que ha civilizado al mundo». Uno spirito che «el pueblo español recibió su espíritu de Roma sublimado y acendrado por el cristianismo». Sul cattolicesimo, «alma de su [di Spagna] alma», si innestava lo spirito di Roma (un impero che in un momento della sua storia «parecía haberse vuelto español»)⁷¹. Un insieme di passaggi poco chiari, ma costruiti per esseri efficace sul piano della comunicazione politica più che per essere rigorosamente logici.

67. I diversi modi di intendere il legame tra iberoamerica e Spagna in E. González Calleja, *La Hispanidad como instrumento de combate. Raza e Imperio en la prensa franquista durante la guerra civil española*, Madrid, CSIC, 1988.

68. J. Vilaplana Jové, *Devocionario*, cit., p. 111.

69. In precedenza anche i militari, coerentemente con il processo d'interpretazione eroica della fede di si è parlato, si erano appropriati del cattolicesimo, inteso come religione degli antenati e dunque nazionale. Il *Catecismo del soldado* scritto nel 1900 da Luis Marinas y Sanchis e Vicente de Arrate y Gosalbez cominciava la propria opera pedagogica con una lunga digressione sul cattolicesimo orgogliosamente descritto come «la religión en que vivimos, en la que vivieron y murieron nuestros padres y la oficial del Estado». Una religione a cui erano legate «nuestras glorias patrias». Si veda L. Marinas y Sanchis, V. De Arrate y Gosalbez, *Catecismo del soldado*, Madrid, Imprenta de Angel B. Velasco, 1900, pp. 9 e 21.

70. Su questa opera si vedano le note critiche di H. Ragner, *Le Catecismo patriótico español de Menéndez-Reigada (1938)*, in «La Révolution française», 2009, n. 11, in <http://lrf.revues.org/130> (consultato il 23 febbraio 2019).

71. A. González y Menéndez-Reigada, *Catecismo patriótico español*, Salamanca, Imprenta Comercial, 1938, pp. 7 e 13.

2.4. «Odia con toda el alma la incredulidad y el antimilitarismo»: la politicizzazione della religione

Infine la religione veniva reinterpretata e agganciata a peculiari progetti politici o a specifiche posizioni politiche: in special modo al militarismo e all'antiproletariato. Il primo era il sostegno a quel progetto di politica estera aggressiva che in quel momento si concretizzava nella guerra del Marocco. Il devozionario di de Jesús attraverso l'*Himno guerrero a la Virgen del Carmen* trasmetteva agli spagnoli l'identità di «pueblo belicoso», una razza «indómita y guerrera», mentre attraverso l'*Escapulario del Carmen* faceva di una devozione uno strumento di mobilitazione bellica, dal momento che l'oggetto religioso era proposto come in grado di salvare i devoti dai proiettili nemici. Ma lo stesso progetto di cittadinanza cattolica veniva veicolato attraverso la catechesi cristiana. Ne abbiamo un esempio quando la figura di Cristo veniva saldata alla «vida de pobreza, de trabajo y de obediencia [sic]», ma soprattutto quando la giustificazione delle differenze di classe veniva inserita nel progetto provvidenziale divino, per permettere ai ricchi l'esercizio della «caridad y misericordia; y [a] los pobres, la paciencia, la humildad y la resignación», così che «todos consigan el cielo»⁷². Proprio questo discorso ci porta ad osservare come la fede cattolica venisse utilizzata anche per giustificare un progetto repressivo in politica interna veicolando ordine, gerarchia e legittimando la violenza contro gli 'eterodosi' politico-religiosi. Il *Catecismo* di Armengod individuava il nemico negli «ateos, porque niegan la existencia de un Ser Supremo, autor de la naturaleza y del hombre, y en su consecuencia viven sin religión» e negli «anarquistas, porque conspiran y atentan contra todo principio de autoridad»⁷³. Un decennio dopo, il *Catecismo patriótico* di Serrate Munteis ripeteva senza perifrasi che:

los enemigos de la cruz lo son también de la espada; los que reniegan de Dios aborrecen también la patria; los que odian el templo odian asimismo el cuartel⁷⁴.

La lotta era sia fisica, colpendo a *sangre y fuego* i *mal nacidos*, sia metafisica, dal momento che ogni buon cittadino doveva combattere una *psicomachia* che allontanasse dalla propria anima queste idee degenerante. Padre de Jesús invitava chiaramente ad odiare «con toda el alma la

72. G. De Jesús, *El soldado sin vacilaciones*, cit., p. 38 e 12-13.

73. Á. Sancho Armengod, *Catecismo*, cit., p. 47.

74. P. Serrate Munteis, *Catecismo*, cit., pp. 39 e 61.

incredulidad y el antimilitarismo; pues aquella es la encargada de formar ateos, y este, anarquistas y traidores»⁷⁵.

Lo stesso comandamento all'odio contro l'«irreligiosidad y el antimilitarismo» era stato dato anni prima dal devozionario di Vilaplana⁷⁶, e sarebbe stato ripetuto anni dopo da *El Libro de España* di frate Justo Pérez de Urbel pubblicato nel 1928. Il benedettino, figura religiosa che ebbe incarichi di rilievo del franchismo (durante la guerra civile fu membro del Consejo Nacional del Movimiento, direttore della rivista della gioventù falangista *Flechas y Pelayos*, e successivamente primo abate del monastero della Santa Cruz del Valle de los Caídos), utilizzava l'artificio retorico di una novella edificante per arrivare a far sì che il lettore odiasse con tutta la sua «alma a los revolucionarios que algunas llegaron a ser gobierno en el siglo XIX. Esos revolucionarios no podían ver a los monjes, que fueron los civilizadores de España»⁷⁷.

Dunque i nemici venivano rappresentati con modelli stilistici che ricalcavano quelli della *limpieza de sangre* dell'età moderna, ma si politicizzavano: alla persecuzione dell'alterità etnico-religiosa si sovrapponeva, saldandosi, la lotta nei confronti di quella ideologica. Diverse dunque le ragioni dell'emarginazione, ma medesime le logiche che sottostavano alla giustificazione dell'esclusione dalla comunità nazionale. Ciò segnava la convergenza tra le posizioni anti-eterodosse in materia religiosa che la Chiesa aveva maturato nei secoli e quelle anti-proletarie che i militari della Restaurazione avevano sviluppato tra fine Ottocento e primo Novecento⁷⁸. I catechismi dei militari, infatti, ipotizzavano un ruolo dell'esercito non solo come forza di proiezione esterna, ma anche garante dell'ordine interno contro quei nemici che «pretendan turbar la paz»⁷⁹, o rompere le «trabas de orden, de disciplina, de autoridad, en que se fundamenta la actual sociedad»⁸⁰.

Negli anni della guerra civile, il processo di politicizzazione fu naturalmente ancora più radicale. Ciononostante ancora una volta il lavoro di Menéndez-Reigada può essere considerato come un'opera peculiare:

75. G. De Jesús, *El soldado sin vacilaciones*, cit., p. 46.

76. J. Vilaplana Jové, *Devozionario*, cit., pp. 144-145.

77. J. Pérez de Urbel, *El libro de España*, Barcelona, FTD, 1928. La citazione è presa dalla pagina 118 di una riproduzione fotostatica della seconda edizione del 1932 pubblicata a Saragozza dalla Editorial Luis Vives nel 1939.

78. Su questo R. Núñez Florencio, *El ejército ante la agitación social en España (1875-1914)*, in J. Alvarado Planas (ed.), *Estudios sobre Ejército, Política y Derecho en España (siglos XII-XX)*, Madrid, Polifemo, 1996, pp. 301-325.

79. E.C., A.M., *Catecismo*, cit., p. 6 e E. Losada y del Corral, *Cartilla*, cit., p. 16.

80. E. Ruiz Fornells, *La educación moral del soldado*, Toledo, Imprenta y librería de la viuda e hijos de J. Peláez, 1894, p. 143. Il corsivo è in originale.

più di mimesi che di reinterprezione politica della fede. Il catechismo acquisiva in modo semplicistico ed automatico categorie inizialmente elaborate da culture diverse dal cattolicesimo: come l'*unidad de mando* o come l'*unidad de destino en lo universal*. La pedagogia di Menéndez-Reigada aveva i toni di una pedagogia fascistizzata piuttosto che una vera e propria pedagogia nazionalcattolica. Ad ogni modo il frate tentava una conciliazione con il falangismo proponendo il progetto di «Estado totalitario cristiano», quella peculiare realtà politico-istituzionale che più «conviene a la estructura y a la tradición de la nación española». Uno Stato che riconosceva Dio come fonte ultima del potere (e virtualmente come limite ad esso), ma che parallelamente aveva piena facoltà di intervenire «en todas las actividades de la vida», anche nelle questioni «de orden religioso como auxiliar de la Iglesia»⁸¹.

3. Oltre la retorica: la *Jura de la Bandera*

Il nazionalcattolicesimo aveva anche una dimensione rituale: fatta di cerimonie e pratiche⁸². In ambito militare la più importante era la *Jura de la Bandera*, il giuramento alla bandiera. Come «sacramento del potere», era un atto civile al quale veniva attribuito un significato religioso⁸³. All'inizio del XX secolo, possiamo trovare questa sacralità nel legame tra gli spagnoli del presente con quelli del passato, che creava una comunità transtemporale la cui fede era morire per la gloria di Spagna. Nel 1900, il *Catecismo* scritto da Marinas y Sanchis e da de Arrate y Gosalbez ordinava di «aquella fe de nuestros mayores». Gli autori non si riferivano però al cattolicesimo, quanto piuttosto alla fede nella nazione e nella bandiera: «nuestros padres juraron mil veces que era noble, santo y heróico, morir en su defensa, y reputaron honra asequible sólo a los héroes, el que sus tafetanes envolvieran sus cuerpos yertos a guisa de glorioso sudario»⁸⁴. Nel corso degli anni, la cerimonia della *Jura*, e la bandiera in sé stessa, acquisirono una carica addizionale sacra *in re ipsa*. Il catechismo scritto da Santiago y Gadea ricopriva questo evento di significati trascendenti,

81. A. González y Menéndez-Reigada, *Catecismo*, cit., pp. 4, 47, 49 e 48.

82. Altri esempi in G. Di Febo, *Ritos de Guerra y de Victoria en la España Franquista*, Bilbao, Desclee De Brouwer, 2002; Id., *I riti del nazionalcattolicesimo. José Antonio Primo de Rivera e il culto dei caduti*, in M. Ridolfi (a cura di), *Rituali civili. Storie nazionali e memorie pubbliche nell'Europa contemporanea*, Roma, Gangemi, 2006, pp. 189-202.

83. Il concetto è preso da P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, Il Mulino, 1992.

84. L. Marinas y Sanchis, V. de Arrate y Gosalbez, *Catecismo*, cit., pp. 42-43.

definendolo come atto «eminentemente religioso» perché Dio era testimone del momento in cui il soldato dava sé stesso alla patria; attraverso il quale il militare diventava «fiel custodio de los sacrosantos derechos de la patria»⁸⁵.

Nella retorica della domanda posta dall'ufficiale alle reclute era certamente presente il riferimento alla triade Dio-patria-morte, ma Yahweh non si collocava al centro del rituale, era solo un testimone, un garante del giuramento. Gli onori venivano resi più ad una collettività transtemporale che alla divinità cristiana che rimaneva in posizione marginale. I catechismi militari registrano questa torsione paganeggiante. Il *Prólogo* al catechismo di Augusto Matilla, scritto nel 1906 da Páez Jaramillo, compiva una reale accelerazione sciovinista affermando:

soy cristiano, pero [...] llegaría tal vez al sacrilegio por la honra de la bandera nacional. Para mi no existe en el mundo nada tan adorable, nada tan digno. Creo que religión, familia, hogar, todo es mezquino, insignificante ante una bandera que se arria.

Páez non ripudiava il *background* cattolico della Spagna, ma la sua posizione era perfettamente modellata sui modelli linguistici e concettuali della sacralizzazione della politica⁸⁶. Egli concepiva la bandiera come una metafora della collettività spagnola, e diceva:

la adoré más que a mi madre, más que al Dios de que nos hablan las Sagradas Escrituras; aspirando como supremo ideal de mi existencia, el que, al exhalar el último respiro, en vez de los oleos y del crucifijo, me den a bear un pedazo de mi bandera enterrándome con ella⁸⁷.

La *Jura de la Bandera* era un rituale sacro nazionalista, dove la Chiesa era certamente inclusa come parte, ma non era nella posizione dominante. Il compito del cappellano era di *presenziare, ricevere e validare* il giuramento di fedeltà. Durante la cerimonia i chierici reinterpretavano il cattolicesimo per scopi marziali legittimando l'uso della violenza e la mobilitazione bellica. Sigillavano il grido delle reclute e li guidavano durante il momento

85. A.C. De Santiago y Gadea, *Catecismo patriótico*, cit., p. 5.

86. E. Gentile, *The Sacralization of Politics. Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism*, in "TMPR", 2000, n. 1, pp. 18-55; Id., *Fascism Totalitarianism and Political Religion. Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation*, in "TMPR", 2004, n. 3, pp. 326-375; Id., *Political Religion. A Concept and its Critics. A Critical Survey*, in "TMPR", 2005, n. 1, pp. 19-32.

87. F. Páez Jaramillo, *Prólogo*, in A. Matilla y García Del Barrio, *Catecismo patriótico*, Madrid, Imprenta de V. Montalvo y C., 1906, p. VI.

più solenne del rituale: il bacio alla croce che non era quella di Cristo, ma quella formata dall'intersezione tra la bandiera e la spada dell'ufficiale. Questo passaggio sotto lo stendardo era un atto simbolico di sottomissione alla divinità della nazione e sottolineava «la íntima unión que debe existir entre la recluta, ya soldado, y la enseña sacrosanta que lo protege»⁸⁸.

Ad ogni modo, tra il clero non c'era disagio relativamente a questo servizio sussidiario prestato al culto del "noi". Alcuni autori tentarono di governare questo misticismo, cercando di ricondurlo al cattolicesimo. Don Sancho Armengod perfetta eco ai contenuti della narrativa militare relativa alla bandiera, parlava di essa come «digna de veneración», un simbolo «santo y sagrado». In questo senso, il giuramento era al tempo stesso una cerimonia «religiosa y militar a la vez»⁸⁹. Sullo stesso piano, don Vilaplana scriveva che la *Jura* era il momento più importante nella vita di un soldato. Era «un acto eminentemente religioso y al par eminentemente patriótico»⁹⁰, mentre durante la guerra civile padre Vilariño parlava del giuramento come un «acto sagrado en que el nuevo recluta jura a Dios defender a la patria»⁹¹.

Tra il clero, comunque, c'erano anche altre posizioni molto più radicali. Una di queste era quella del cappellano militare Julián Díaz Valdepareas che, nel 1905, scriveva che non c'era «nada más sublime que la cerimonia de la bendición de la bandera», quasi ad affermare implicitamente che questo rituale fosse più importante anche degli stessi riti cattolici:

Yo no encuentro en la tierra nada más conmovedor que el acto de prestar juramento de fidelidad a la bandera. Es un acto emocionante, grande, sublime e incomparable, porque allí, ante la cruz, ofrece el soldado lo más querido que el hombre tiene y puede dar: el sacrificio de la su vida, que hace de cada ciudadano un patriota, de cada soldado un héroe⁹².

4. Conclusioni

La costruzione del nazionalcattolicesimo fu facilitata dall'interconnessione tra due processi distanti ma progressivamente convergenti. Da un lato, gli autori militari si interessarono strumentalmente al cristianesimo, secondo una prospettiva di *Instrumentum Regni*, anche se paralle-

88. E.C., A.M., *Catecismo*, cit., p. 13.

89. Á. Sancho Armengod, *Catecismo*, cit., p. 91.

90. J. Vilaplana Jové, *Devocionario*, cit., pp. 125-126.

91. R. Vilariño, *Devocionario*, cit., p. 78.

92. Citato in A.C. De Santiago y Gadea, *Catecismo*, cit., p. 43.

lamente furono profondamente affascinati dalla tensione mistica che il cattolicesimo era in grado di mobilitare; una tensione mistica che poteva essere veicolata in senso nazionalista dato che la religione cattolica era la religione storica della Spagna imperiale⁹³. D'altro canto, una parte del clero avrebbe caricato di significato politico la propria teologia pastorale e iniziato a concepire il cattolicesimo alla luce della storia nazionale. Questi sacerdoti "incontrarono" alcuni ambienti della destra spagnola nella dimensione simbolica della nazione⁹⁴, secolarizzando al tempo stesso i propri obiettivi pastorali: non (solo) la salvezza trascendente dell'*Eccelesia*, ma la grandezza terrena della Spagna, non (tanto) il regno di Dio nell'aldilà, ma l'impero sulla Terra. Si trattava di un modello di nazional-cattolicizzazione delle masse che permetteva appunto di controllare le destabilizzanti trasformazioni portate dall'innesco e dallo sviluppo dei processi di modernizzazione.

Da questo punto di vista, inoltre, è possibile fare altre considerazioni. È diffusa la convinzione che il cristianesimo, proponendo un fondamento ultimo al potere politico di natura ultramondana (*über weltliche*), possa garantire la società da un possibile scivolamento totalitario⁹⁵. Indubbiamente gli stessi Pontefici⁹⁶, ed alcuni credenti furono più sensibili rispetto ai laici nel percepire l'estremo pericolo portato dai nuovi movimenti politici e delle nuove ideologie sorte nel XX secolo, identificandone inoltre la loro dimensione religiosa⁹⁷. È anche vero però che una parte della Chiesa reagì alla formazione di questa nuova forma di religione con un adattamento propositivo dei contenuti della fede⁹⁸, contribuendo

93. In generale, sulla cultura militare spagnola in questo periodo si rimanda a G. Jensen, *Military Nationalism and the State: The Case of Fin-de-Siècle Spain*, in "Nations and Nationalism", 2000, n. 2, pp. 257-274.

94. Si veda R. Moro, "Nazionalismo e cattolicesimo", in B. Coccia, Umberto Gentiloni Silveri (a cura di), *Federzoni e la storia della destra italiana nella prima metà del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 49-112.

95. Si vedano le posizioni registrate in M.L. Rodríguez Aisa, *El cardenal Gomá y la guerra de España*, Madrid, CSIC, 1981; A. Marquina Barrio, *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*, Madrid, CSIC, 1983; J. Andrés-Gallego, *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Madrid, Encuentro, 1997.

96. Si veda E. Gentile, *New idols. Catholicism in the face of Fascist totalitarianism*, in "Journal of Modern Italian Studies", 2006, n. 2, pp. 143-170.

97. Su questo E. Gentile, *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milano, Feltrinelli, 2010.

98. Ad esempio, la profonda integrazione teorica tra totalitarismo nazista e riflessione teologica (protestante) è analizzata in S. Heschel, *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton, Princeton University Press, 2010.

così all'affermazione di movimenti ultra-radicali⁹⁹. Gli autori ecclesiastici da me considerati, lo fecero (almeno inizialmente), interessandosi all'educazione civica come strategia per risolvere la crisi religiosa in atto¹⁰⁰. Una decisione interventista che rispondeva alla volontà di combattere sul piano politico, immanente, i cambiamenti portati dalla modernità considerati come una progressiva apostasia delle masse¹⁰¹. Questo incontro-scontro con il *saeculum* assunse i caratteri di una vera offensiva ed avvenne sulla base di criteri escludenti¹⁰², ciò provocò notevoli ripercussioni sul cattolicesimo stesso. Da un lato l'incontro con la pedagogia e con prassi del nazionalismo autoritario sorto dopo il *Desastre*¹⁰³, dall'altro il frangente politico caratterizzato dal ritrovamento della guerra santa e dalla sempre maggiore polarizzazione su questioni religiose¹⁰⁴, fecero sì che l'educazione nazionalcattolica divenisse una pedagogia soprattutto identitaria in grado di trasmettere una fede politicizzata e militante.

99. Per dei contributi che considerano il grande potenziale di ibridazione tra fede tradizionale e fascismo si veda R. Ioanid, *The Sacralised Politics of the Romanian Iron Guard*, in "TMPR", 2004, n. 3, pp. 419-453; M. Durham, *The Upward Path. Palingenesis, Political Religion and the National Alliance*, in "TMPR", 2004, n. 3, pp. 454-468; V. Săndulescu, *Sacralised Politics in Action. The February 1937 Burial of the Roman Legionary Leaders Ion Moța and Vasile Marin*, in "TMPR", 2007, n. 2, pp. 259-269; T. Lineahan, *On the Side of Christ. Fascist Clerics in 1930s Britain*, in "TMPR", 2007, n. 2, pp. 287-301.

100. Si veda C.P. Boyd: *Historia Patria. Politics, History and National Identity in Spain, 1875-1975*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

101. Si veda M. Baragli, *Il Centro nazionale italiano e la Santa Sede. Profili e progetti del clerico-fascismo in Italia 1922-1929*, in "Italia Contemporanea", 2011, n. 263, pp. 239-254. Dello stesso autore si rimanda anche a *Catholicisme et nationalisme dans l'Italie fasciste: la réponse clérico-fasciste à la sécularisation d'une nation catholique (1919-1929)*, in "Amnis", 2012, n. 11, in <http://amnis.revues.org/1709> (consultato il 23 febbraio 2019).

102. Si veda anche J. Louzao Villar, *Catholicism Versus Laicism: Culture Wars and the Making of Catholic National Identity in Spain, 1898-1931*, in "European History Quarterly", 2013, n. 4, pp. 657-680.

103. S. Balfour, *The Lion and the Pig. Nationalism and National Identity in Fin-de-Siècle Spain*, in C. Mar-Molinero, A. Smith (eds): *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula*, Oxford-Washington, Berg, 1996, pp. 113-115.

104. In generale J. De la Cueva Merino, F. Montero (eds.), *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.