



storica **MENTE**
LABORATORIO DI STORIA



ALMA MATER STUDIORUM
Università di Bologna
Dipartimento di Storia Culture Civiltà



DOSSIER

**FASCISMO, CHIESE
E RELIGIONI**

STORICAMENTE.ORG
Laboratorio di Storia

Alfonso Botti

Chiesa, cattolicesimo e nazionalismo negli anni tra le due guerre. Introduzione

Numero 14 - 2019

ISSN: 1825-411X

Art. 15

pp. 1-34

DOI: 10.12977/stor762

Editore: BraDypUS

Data di pubblicazione: 17/12/2019

Sezione: Dossier: "Fascismo, chiese e religioni", a cura di
Elena Bignami e Pietro Pinna

Chiesa, cattolicesimo e nazionalismo negli anni tra le due guerre. Introduzione

ALFONSO BOTTI

Univ. Modena e Reggio Emilia,
Dipartimento di Studi linguistici e culturali

Beginning with some references to XIX century processes of Catholicism nationalisation, to the construction of the cultural concept of “Catholic nation” and to the relationship between the Church and new nationalisms from the end of the XIX century to WWI, this article examines the encyclical Ubi Arcano Dei (1922), questioning its efficacy as deterrent against nationalism. The hypothesis here verified in relation with the cases of Spain, Germany, Austria and Croatia is that the condemn of the “immoderate nationalism” in the encyclical and in other previous and successive ecclesiastical interventions kept the way opened to a tolerated nationalism that was translated into different, although all ascribable to the category of nationalcatholicism, political-ideological orientations. Regarding the historiographic debate, the article presents some considerations on the hermeneutic usefulness of the category of nationalcatholicism.

La trama del ragionamento

Il ragionamento storiografico che segue nasce da una ricerca ancora in corso. È pertanto provvisorio per quanto riguarda gli snodi e, a maggior ragione, i risultati. Onde evitare che l'argomento enunciato nel titolo galleggi nel vuoto è necessario richiamare prima la trama che lo sorregge. Il punto di partenza è dato dai processi ottocenteschi di nazionalizzazione del cattolicesimo e dalle modalità con cui la Chiesa, attraverso

il manufatto elaborato da alcuni intellettuali di «nazione cattolica» finì per integrare nello schema intransigente di cristianità il prodotto più rappresentativo della modernità politica: la nazione (Veca 2015; Miccoli 1985; Menozzi 1993). Definite sulla base del solido ancoraggio alla fede, pena la decadenza e la morte in caso di apostasia, le «nazioni cattoliche» furono investite di precise missioni che delinearono così delle vie nazionali alla cristianità. Cioè a quel progetto di ricristianizzazione delle società e degli Stati con il quale la Chiesa si andava ricollocando nelle società e nella storia dopo il trauma della Rivoluzione. Senza accogliere il «principio di nazionalità», che tuttavia aveva già impregnato di sé il cattolicesimo di vari paesi europei dando vita ai nazionalitarismi cattolici, con la svolta del nuovo secolo la Chiesa si trovò a dover fare i conti con un nuovo nazionalismo. È quanto avvenne con l'Action française, l'Associazione Nazionalista Italiana e analoghi movimenti politici di altri paesi europei. Di fronte a essi il magistero ecclesiastico e i suoi più autorevoli interpreti assunsero una condotta critica sul piano dottrinale, ma duttile sul piano politico, modulata sulla convenienza per la difesa degli interessi ecclesiastici. Emblematico quanto avvenne con il movimento di Maurras, la condanna delle cui opere assieme a quella della rivista, approvata da Pio X fin dal 1914, venne sospesa a ragione della guerra fino al 1926, quando il «nazionalismo integrale» aveva trovato modo di radicarsi nel mondo cattolico d'Oltralpe (Prévotat 2001) e altrove. La Grande Guerra produsse una nazionalizzazione delle Chiese e del cattolicesimo come mai era accaduto in precedenza (Gentile 2010, 45; Boniface, Cochet 2014; Menozzi 2006; Caponi 2018; Lesti 2015; Melloni 2017) e l'istituzione ecclesiastica si trovò, nel primo dopoguerra, a doversi misurare con movimenti e partiti nazionalisti che, in alcuni casi, avrebbero conquistato il potere nel volgere di pochi anni. Nel solco della precedente elaborazione di Pio X e de *La Civiltà cattolica*, Pio XI lo fece con l'enciclica *Ubi arcano Dei* (1922) e con interventi successivi. Stigmatizzando il «nazionalismo immoderato», la dottrina del magistero lasciò tuttavia aperte le porte a un nazionalismo accettabile

per i cattolici, un «giusto nazionalismo» che si declinò in quell'intreccio tra cattolicesimo e nazionalismo che può essere interpretato ricorrendo alla categoria di nazionalcattolicesimo (NC). Fu questo intreccio a nutrire l'apporto cattolico ai movimenti fascisti, fascistizzanti e persino al nazionalsocialismo negli anni tra le due guerre mondiali e ai regimi politici che di questi movimenti furono l'approdo (comprendendovi quelli collaborazionisti durante la seconda guerra mondiale). Da questa impostazione sgorgano interrogativi, cambi di prospettiva storiografica e ipotesi interpretive, che riguardano l'efficacia della condotta del magistero ecclesiastico di fronte al nazionalismo; la solvenza e l'estendibilità della categoria di NC; la possibilità di superare la strozzatura che ha condotto la storiografia a studiare i nazionalismi in funzione del loro approdo nei movimenti e regimi autoritari, fascisti e fascisteggianti. Tanto più oggi che i movimenti sovranisti e populistici presenti in Europa, aggiuntisi ai nazionalismi esplosi negli anni novanta del XX secolo dalla crisi jugoslava e dell'Unione sovietica, hanno mostrato la grande tenuta del fenomeno e schiuso la possibilità di leggere la vicenda del nazionalismo come fenomeno politico di lunga durata e come chiave dell'intera età contemporanea. Un tempo lungo che consente di meglio cogliere e significare anche i principali snodi della condotta del magistero ecclesiastico e del cattolicesimo di fronte a esso.

All'intelaiatura del ragionamento aggiungo una precisazione terminologica. Semplificando molto, la storiografia utilizza la categoria *nazionalismo* in riferimento, per lo meno all'Europa, a due esperienze storiche tra loro diverse, seppure con punti di contatto. La prima è quella a cui diedero corpo le correnti che dalla prima metà dell'ottocento operarono in base al «principio di nazionalità» per dare uno Stato a nazioni considerate preesistenti. La seconda è quella dei movimenti politici, sorti tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX nell'ambito di Stati già esistenti, latori di una peculiare idea di nazione, sulla quale tentarono di modellare, riuscendoci in molti casi, regimi e organizzazioni

dello Stato a essa omogenei. Al fine di disambiguare il ragionamento, impiegherò *nazionalitarismo* in riferimento ai movimenti del primo tipo, *nazionalismo dei nazionalisti* per definire i movimenti del secondo (Taguieff 1993), *nazionalismo* per indicare genericamente i movimenti dotati di entrambe le caratteristiche, mentre si dirà più avanti delle problematiche inerenti la categoria di *nazionalcattolicesimo*.

Il primo dopoguerra: alcuni sondaggi

Nonostante la forte nazionalizzazione del cattolicesimo italiano, nel primo dopoguerra sia il movimento futurista, sia il movimento fascista, come dimostra il programma di San Sepolcro, non abbandonarono la propria cifra anticlericale. Ma già nel 1921 Mussolini operò una svolta puntando a utilizzare il papato e la Chiesa a fini politici. Ciò mentre Alfredo Rocco e, in particolare, Luigi Federzoni, agivano come sirene del nazionalismo italiano, peraltro assai articolato al proprio interno anche in materia di rapporti con la Chiesa, rivolte ai cattolici (Moro 2004a). Che quando si accostarono al nazionalismo non incontrarono da parte dell'autorità ecclesiastica un freno persuasivo, anche dopo l'enciclica *Ubi arcano Dei* (1922) di cui ci si occuperà a breve. Tant'è che la destra del PPI non esitò a scindere il partito di don Sturzo per dare vita al Centro nazionale italiano (Riccardi 1981; Baragli 2011). Atto di nascita, sì, del clerico-fascismo, ma prima ancora fusione tra cattolicesimo e nazionalismo dei nazionalisti. Da quel momento nazionalisti e cattolici nazionalisti condivisero l'idea che il cattolicesimo fosse il presupposto e l'antecedente universalista dei propositi imperiali di «espansione nazionale». Ripercorrendo quel dibattito, Renato Moro ha scritto che tra il 1925-26 «il tema dell'impero appariva ormai in consistenti settori del fascismo, un solido terreno di convergenza tra tradizione imperiale romana e tradizione universalistica della Chiesa» (Moro 2004b, 329).

Capì immediatamente che il cattolicesimo era per i polacchi un'identità patriottica da inquadrare nel «sano nazionalismo» ammesso dalla Chiesa, un testimone d'eccezione, mons. Achille Ratti (il futuro Pio XI) approdato a Varsavia come visitatore apostolico nell'aprile del 1918. A partire dalla primavera del 1919, però, lo stesso Ratti mutò il suo giudizio sul «polonismo», per la sua aggressività con i popoli limitrofi e la presunzione di essere l'unico rappresentante autorizzato del cattolicesimo ai confini orientali (Morozzo della Rocca 1996). La Santa Sede osservò con crescente preoccupazione le avventure militari del rinato Stato polacco a cominciare dalla guerra contro l'Unione sovietica, senza che mancassero interventi tesi a moderarne gli slanci. Questa condotta creò dissapori con l'episcopato polacco, i cui fedeli trovarono motivo di rafforzare la fusione tra fede e polonismo nella vittoria di Józef Pilsudski nella battaglia di Varsavia dell'agosto del 1920 letta come «miracolo della Vistola» propriziato dalla vergine nera di Czestochowa. E ancor più tesi divennero i rapporti tra il 1920 e il '21 a ragione del plebiscito con cui gli abitanti dell'Alta Slesia furono chiamati a decidere se entrare a far parte della Polonia o restare a far parte della Germania. La Santa Sede tuttavia evitò di ribadire la distinzione tra religione e nazione¹ e di fatto sostenne il nazionalismo cattolico polacco per difendere il cattolicesimo nell'Europa orientale di fronte alle sfide del cristianesimo ortodosso russo, dell'uniatismo ucraino e del luteranesimo prussiano. Ciò a scapito del pluralismo religioso esistente (ortodossi, ebrei, protestanti e cattolici di rito greco), mentre i cattolici romani non giungevano al 64% della popolazione. Il Concordato del 1925 concesse poi alla Chiesa cattolica privilegi senza termini di paragone con i concordati coevi.

¹ È stato scritto che «la distinzione tra religione e nazione, nel caso polacco, non fu energicamente ribadita. Si aveva cara la Polonia, considerata martire e fedele baluardo della fede romana. Non si voleva entrare in scontro pubblico con essa. Ratti avvisava di continuo circa la suscettibilità e la permalosità dei polacchi. Perché rischiare gravi fratture quando la Polonia, con le sue decine di milioni di cattolici, costituiva di gran lunga la prima cattolicità dell'est europeo?»: Morozzo della Rocca 2017, 837.

Inutile insistere su quanto il quadro concordatario rafforzasse ulteriormente l'identificazione tra polacco e cattolico.

Il perno attorno al quale ruotò lo chovinismo tedesco dopo la sconfitta nella Grande guerra fu il salvataggio della nazione germanica declinato in chiave autoritaria, antiliberalista, antibolscevica e antisemita (per la presunta "pugnalata alla schiena"). Terreni tutti di ampia convergenza con il movimento cattolico e i cristiani delle Chiese riformate. Ovviamente con alcune eccezioni, riserve e una discreta gamma di gradazioni, che tuttavia non modificano il quadro complessivo. Nel contesto dell'impero prussiano la saldatura tra cristianesimo e nazione – come messo a suo tempo in evidenza da George L. Mosse – aveva preso corpo sul declinare del XVIII secolo attraverso l'apporto delle idee patriottiche e religiose del pietismo tedesco, il coinvolgimento di pastori protestanti e clero cattolico nelle incipienti festività nazionali e l'assunzione in forma secolarizzata della liturgia e dei simboli delle Chiese cristiane da parte della «nuova politica» nazionalista (Mosse 1974, 41, 124).

Il caso tedesco merita particolare attenzione in quanto emblematico di come l'attenzione degli storici abbia privilegiato i rapporti tra Chiesa e regime nazionalsocialista, con particolare attenzione alla condotta di fronte alla persecuzione degli ebrei fino alla Shoah, a scapito dei molteplici intrecci tra cattolicesimo e nazionalismo saldati fin dalla Grande guerra e ulteriormente sviluppatasi negli anni della Repubblica di Weimar. Tra le eccezioni la ricerca di Derek Hastings che, utilizzando fondi di vari archivi tedeschi e la stampa, ha gettato nuova luce sul coinvolgimento dei cattolici nel movimento nazionalsocialista degli albori a Monaco e nella Baviera nel primo dopoguerra fino al 1923 (Hastings 2010).

La capacità di attrazione esercitata dal nazionalismo *völkisch* e dal mito del Reich sul clero fin dal primo dopoguerra, d'altra parte, è testimoniata dalle posizioni e dal percorso di alcuni ecclesiastici, che si avvicinarono poi al nazionalsocialismo finendo in alcuni casi per militare

nel Nsdap. Lo studio prosopografico dei cosiddetti «preti bruni» (*braune Pfarrer*) di Kevin P. Spicer ha ricostruito il profilo di alcuni di quelli individuati (Spicer 2010).

Volgendo lo sguardo alla Spagna, il cui cattolicesimo aveva conosciuto una nazionalizzazione meno estensiva per la neutralità nella guerra del '14-18, fu la sua consacrazione al Sacro Cuore di Gesù e l'inaugurazione del monumento a Cristo Re (30 maggio 1919), simbolicamente collocato al centro geografico della penisola nel Cerro de los Ángeles (Getafe), a segnare un significativo passo in avanti nella saldatura tra cattolicesimo e nazione. Il re vi proferì queste parole:

España, el país de tu herencia y predilección, se postra reverente ante este trono que se ha elevado ante ti en el centro de la Península. Todas las razas que la habitan y todas las regiones que la forman han constituido en la sucesión de los siglos, a través de mutuas lealtades, esta gran nación fuerte y constante en su amor por la religión y por la monarquía.

Fu questa idea di Spagna che la dittatura nazionalista e cattolica di Primo de Rivera portò al governo del paese dal settembre del 1923 (Adagio 2003; Adagio 2004; Quiroga 2006). D'altra parte fu nel mondo cattolico che il pur effimero partito unico della dittatura, la Unión patriótica, reclutò i suoi affiliati sotto lo sguardo benevolo dei vescovi. Per sette anni l'azione congiunta del re, del dittatore, della gerarchia ecclesiastica (con l'eccezione del cardinale Vidal i Barraquer), del nunzio Tedeschini e della Santa Sede contro il nazionalismo basco e catalano, non fecero che rafforzare quello spagnolista (Botti 2017).

Come s'è accennato, in Francia la mancata condanna dell'Action française consentì alle idee del movimento di Maurras di radicarsi nel campo cattolico, nel clero e presso alcuni vescovi. Alla curvatura verso la destra nazionalista di ampi settori cattolici concorse la Fédération nationale catholique (FNC) fondata nel 1924 dal generale Édouard de Castelnau (1851-1944) (Bonafoux-Verrax 2004), nelle cui file militò

Xavier Vallat (1891-1972) la cui biografia attraversa la storia di praticamente tutte le destre nazionaliste cattoliche e antisemite francesi, fino a Vichy e oltre [Joly 2001].

L'enciclica *Ubi arcano Dei*

Se fin dal 1905 e poi ancora nel 1909, Pio X si era espresso in materia di nazionalismo (Menozzi 2013, 25) e *La Civiltà cattolica* aveva esplicitato la distinzione tra ciò che la dottrina cattolica poteva accogliere e quanto respingere², fu Pio XI nell'enciclica programmatica del pontificato *Ubi arcano Dei* (1922) ad affrontare la questione sul piano magisteriale. Lo fece con queste parole:

[Poiché] anche questo amore [di patria e di nazione], che è per sé incitamento di molte virtù ed anche di mirabili eroismi, quando sia regolato dalla legge cristiana, diviene occasione ed incentivo di gravi ingiustizie, quando, da giusto amor di patria, diventa immoderato nazionalismo; quando dimentica che tutti i popoli sono fratelli nella grande famiglia dell'umanità, che anche le altre nazioni hanno diritto a vivere e prosperare, che non è mai né lecito né savio disgiungere l'utile dall'onesto, e che infine, «la giustizia è quella che solleva le nazione, laddove il peccato fa miseri i popoli» [Prov., XIV, 34]. Onde il vantaggio ottenuto in questo modo alla propria famiglia, città o nazione, può ben sembrare (il pensiero è di Sant'Agostino [...]) lieto e splendido successo, ma è fragile cosa e tale da ispirare i più paurosi timori di repentina rovina: «gioia cristallina, splendida, ma fragile, sulla quale sovrasta ancora più terribile il timore che improvvisamente si spezzi».

La riprovazione del nazionalismo immoderato calava in una enciclica nella quale i moderni ordini rappresentativi, pur non opposti alla dottrina cattolica, erano considerati «più esposti al sovvertimento delle fazioni», dov'era evidente la preferenza per i sistemi politici privi di

² Rosa, Enrico. 1915. "Nazionalismo e amor di patria secondo la dottrina cattolica." *La Civiltà cattolica* I: 131-144, 420-435.

pluralismo politico. S'inseriva, poi, in un documento magisteriale che riproponeva della società una visione organicista («E come del malessere generale di un organismo, o di una sua notevole parte, si risentono anche le parti minime, così anche agli individui si propagano i mali che affliggono la società e la famiglia»). Il nazionalismo immoderato, inoltre, veniva ricondotto alla cupidigia che alimentava le lotte internazionali. A loro volta causate dall'aver abbandonato gli uomini Dio e Gesù Cristo come norma per le leggi e come fondamento dell'autorità («Si è voluto che fossero senza Dio e senza Gesù Cristo le leggi e i governi, derivando ogni autorità non da Dio, ma dagli uomini»). Spettava dunque alla Chiesa «di correggere veramente ed efficacemente tutta la vita privata e pubblica, tutto e tutti assoggettando a Dio, [...] penetrando così nel santuario delle coscienze, tanto dei cittadini quanto di coloro che comandano, e formandole a tutti i doveri ed a tutte le responsabilità, anche nei pubblici ordinamenti della società civile, perché «sia tutto e in tutti Cristo». Per poi, più avanti, in riferimento alla Società delle Nazioni, affermare: «E non vi è istituto umano che possa dare alle nazioni un codice internazionale, rispondente alle condizioni moderne, quale ebbe, nell'età di mezzo, quella vera società di nazioni che fu la cristianità».

L'enciclica fu pubblicata a poche settimane dalla marcia su Roma, cioè dopo che per la prima volta in Europa il fondatore e capo di un partito la cui principale cifra era quella nazionalista era asceso alla guida di un governo. Ma non vi è traccia che l'enciclica fosse recepita come ammonimento al fascismo.

La Civiltà cattolica continuò a battere sul tasto del «nazionalismo esagerato» che aizzava «i peggiori istinti dei popoli»³. Eppure anche la rivista dei gesuiti avrebbe lasciato «una porta aperta per un nazionalismo (anche imperiale) non 'esagerato' – ha scritto ancora Renato Moro – [...]

³ Brucculeri, Angelo. 1923. «Patria e patriottismo.» *La Civiltà cattolica* IV: 486-496; Id. 1924. *Ibidem* I: 10-20.

spiritualistico e universale, come quello che proprio in quel periodo il fascismo sembrava voler affermare» (Moro 2004b, 331-332).

Il pontefice tornò a pronunciarsi nella *Divini illius magistri* del 1929 («si va diffondendo un nazionalismo tanto esagerato e falso quanto nemico della vera pace e prosperità) e nella *Quadragesimo anno* del 1931 («Nell'ordine poi delle relazioni internazionali, da una stessa fonte sgorgò una doppia corrente: da una parte, il nazionalismo o anche l'imperialismo economico; dall'altra non meno funesto ed esecrabile, l'internazionalismo bancario o imperialismo internazionale del denaro, per cui la patria è dove si sta bene»). La fonte, beninteso, era quella del liberalismo.

Tuttavia l'Action française e i nuovi nazionalismi continuarono a turbare e disorientare gli ambienti cattolici europei. Lo rivela la *Ênquete sur le nationalisme* di Maurice Vaussard, pubblicata nel 1923 sulla rivista *Le Lettre* e l'anno successivo in volume. In essa Vaussard metteva in evidenza, tra le 62 risposte ricevute da eminenti figure del cattolicesimo internazionale, quella dell'abate belga Van den Hout che sulla *Revue catholique des idées et des faites* aveva scritto che il nazionalismo sarebbe stata la prossima eresia condannata dalla Chiesa (Vaussard 1924). Del nazionalismo esagerato come «eresia» scrisse anche mons. Pacelli, all'epoca nunzio a Monaco, a Gasparri il 4 maggio 1923 e lo stesso fece il 1° maggio 1924 definendolo «forse la più pericolosa eresia di tutti i tempi» (Bellino 2018, 67-68).

L'inchiesta di Vaussard metteva in luce le simpatie di cui godeva il movimento di Maurras (Prévozat 2001, 230-232) e ancor di più le mise in luce la successiva inchiesta dei *Chaier de la Jeunesse catholique* belga del 1925 dalla quale emerse che la stragrande maggioranza degli interpellati considerava quali propri maestri Maurras, Bourget e Barrès (Prévozat 2001, 236-239).

Il 5 settembre 1926 Pio XI avallò la lettera del cardinale Paulin-Pierre Andrieu del 25 agosto precedente a un gruppo di giovani francesi, con-

cordando sul fatto che nell'Action française vi erano tracce di rinascen-
te paganesimo⁴.

Nell'allocuzione concistoriale *Misericordia Domini* del 20 dicembre 1926 Pio XI ammonì sull'illiceità per i cattolici di aderire a un programma o a una scuola che anteponevano la politica alla religione, stigmatizzando la divisione dei cattolici a causa dell'Action française di fronte al comune avversario. Fu la premessa alla pubblicazione qualche giorno dopo, il 29 dicembre, del decreto di condanna dei libri di Maurras e del giornale del Santo Ufficio che Pio X aveva firmato nel 1914.

Sulla condanna si espressero con una dichiarazione collettiva i cardinali e i vescovi di Francia il 9 marzo 1927. Il «nazionalismo integrale» professato dell'Action français era ricondotto a una concezione pagana della Città e dello Stato, dove alla Chiesa era assegnato il solo compito di sostenere l'ordine. Al papa non si tributava il rispetto dovuto e con il pretesto di restaurare la monarchia (opzione del tutto lecita) si inculcavano nei cattolici francesi dottrine erronee e principi riprovati dalla morale cristiana. All'accusa rivolta dall'Action française al pontefice di avere invaso il terreno politico e che essere contro di essa equivaleva a essere contro la Francia, il documento episcopale rispondeva asserendo la piena compatibilità tra sottomissione alla Santa Sede e dovere patriottico.

Ciò nonostante il problema del nazionalismo rimase sul tappeto. Tant'è che all'inizio del 1927 la Congregazione per gli Affari Ecclesiastici straordinari fu incaricata di preparare la documentazione preliminare che avrebbe dovuto servire come base per un'enciclica dottrinale di condanna del nazionalismo radicale dell'Action française (Prévotat 2001, 410 ss.). Ma il 20 giugno 1927, il pontefice, parlando ai cardinali riuniti nel concistoro segreto, confermando l'esistenza del progetto annunciò di aver deciso di «sopraspedere e rimandar[*n*]e ad altro tempo

⁴ I due documenti in: Prévotat 2001, 675-679.

l'esecuzione»⁵. Pio XI si riferì ancora al nazionalismo il 24 dicembre 1930 nel discorso alla Curia romana in occasione degli auguri natalizi proferendo le seguenti parole:

Più difficile, per non dire impossibile, che duri la pace fra i popoli e fra gli Stati, se in luogo del vero e genuino amor patrio regni ed imperversi un egoistico e duro nazionalismo, che è dire odio ed invidia in luogo del mutuo desiderio di bene, diffidenza e sospetto in luogo di fraterna fiducia, concorrenza e lotta in luogo di concorde cooperazione, ambizione di egemonia e di predominio in luogo del rispetto e della tutela di tutti i diritti, siano pur quelli dei deboli e dei piccoli.

Che si trattasse di un rinvio e non dell'abbandono del progetto lo testimonia una lettera del 1° luglio 1931 di mons. Tisserant, all'epoca bibliotecario in Vaticano, al cardinale Baudrillart nella quale si legge che negli ambienti curiali si continuava a parlare di un'enciclica sul nazionalismo integrale che avrebbe dovuto colpire allo stesso tempo l'*Action française* e il fascismo [Baudrillart 2003, 897-898]. Qualche anno fa, nel suo *Contro Cesare* Emilio Gentile ha citato un lungo brano di un rapporto anonimo (ricevuto in fotocopia da Renzo De Felice) redatto probabilmente nel novembre del 1931 da persona ben informata delle cose Vaticane nella quale si dava per certo che il papa si sarebbe deciso a pubblicare «la famosa enciclica sul nazionalismo, alla quale sta lavorando da tanto tempo», per poi presentare Pio XI come nemico del nazionalismo, che si stava convertendo in vera e propria religione civile per le masse (Gentile 2010, 228-229). Ma l'enciclica sul nazionalismo non venne. Tuttavia nella *Caritate Christi compulsi* (3 maggio 1932) il papa ribadì:

Se questo stesso egoismo (abusando del legittimo amor di patria e spingendo all'esagerazione quel sentimento di giusto nazionalismo, che il retto ordine della carità cristiana non solo non disapprova, ma con proprie regole santifica e vivifica) si insinua nelle relazioni tra popolo e popolo, non vi è eccesso che non sembri giustificato; e quello che

⁵ *Amplissimus conlegium*, 20 giugno 1927.

tra individui sarebbe da tutti giudicato riprovevole, viene considerato ormai come lecito e degno d'encomio se si compie in nome di tale esagerato nazionalismo. Alla grande legge dell'amore e della fraternità umana, che abbraccia tutte le genti e tutti i popoli in una sola famiglia con un solo Padre che sta nei cieli, subentra l'odio che spinge tutti alla rovina. Nella vita pubblica si calpestano i sacri principi che erano la guida di ogni convivenza sociale; vengono manomessi i solidi fondamenti del diritto e della fedeltà su cui dovrebbe basarsi lo Stato; sono violate e chiuse le sorgenti di quelle antiche tradizioni che nella fede in Dio e nella fedeltà alla sua legge vedevano le basi più sicure del vero progresso dei popoli

Per poi aggiungere:

Uomini che in ogni nazione pregano lo stesso Dio per la pace sulla terra non possono essere insieme i portatori della discordia tra i popoli; uomini che si rivolgono nella preghiera alla Divina Maestà, non possono fomentare quell'imperialismo nazionalistico che di ciascun popolo fa il proprio Dio

Sappiamo da qualche tempo che la Santa Sede pensò poi a una enciclica di condanna del totalitarismo, da corredare con un Sillabo contenente affermazioni estratte dalle opere e dai discorsi di Lenin, Mussolini, Hitler e Stalin, anch'essa destinata ad approdare a un nulla di fatto (Wolf 2008, 274-277). A prevalere, senza che se ne siano del tutto chiariti i motivi, fu invece il progetto che poi si concretizzò con le tre encicliche del marzo 1937, due delle quali avevano diretta attinenza con il precedente proposito di condanna del totalitarismo.

Già manifesti gli orientamenti razzisti del regime, il 28 luglio 1938 nell'udienza agli alunni del Pontificio Collegio Urbano di Propaganda il papa disse che il pensare cattolicamente non era un pensare razzistico, nazionalistico e separatistico perché «tutto il genere umano», era «una sola, grande, universale razza umana»⁶.

⁶ “La parola del Sommo Pontefice Pio XI Agli alunni del Collegio di Propaganda Fide.” *L'Osservatore romano* 30 luglio 1938.

I limiti della posizione dottrinale

I riferimenti del magistero al nazionalismo contenuti nella *Ubi arcano Dei* e in documenti successivi, uniti a quelli sparsi sulle pagine de *La Civiltà cattolica*, compongono un corpus dottrinale e delineano una posizione che occorre, a questo punto, esaminare più da vicino.

Il nazionalismo esagerato, fatto risalire al liberalismo, era definito, da una parte, sulla base della sua aggressività sul piano internazionale, che rompendo la dovuta fratellanza tra i popoli era causa di guerre; dall'altra, per anteporre la politica alla morale (e dunque all'insegnamento della Chiesa) e per la sua tendenza a configurare, attraverso la sacralizzazione dello Stato-Nazione, «religioni di nuovo conio» (come ebbe a dire Pio XI nell'allocuzione ai profughi spagnoli il 14 settembre 1936), cioè delle «religioni politiche» che il magistero lesse e contrastò facendo ricorso alla categoria di «neopaganesimo». Su questi aspetti occorre riconoscere che il Magistero svolse un'azione di freno e moderazione. Ma il nazionalismo non fu solo presupposto e premessa delle politiche espansionistiche e di potenza che fecero tutt'uno con l'imperialismo in cui sovente sfociarono, né solo progetto volto a far coincidere i confini politici con quelli etnici, linguistici, culturali e di sangue. E neppure si contraddistinse solo per sacralizzare la nazione e lo Stato in chiave di religione politica.

Non mi pare che sia stato richiamato finora il silenzio del Magistero sull'altra, non meno importante, dimensione delle dottrine nazionaliste e dei movimenti che a esse diedero corpo: la visione della società come organismo; l'idea che il corpo della nazione venisse a essere debilitato non solo dal conflitto sociale e di classe, ma dallo stesso pluralismo politico; le diagnosi sulla decadenza delle nazioni snaturate dalla Rivoluzione, dalla democrazia e dai nemici interni quasi sempre individuati negli ebrei; il progetto di organizzazione corporativa dell'economia; i nessi che legavano il nazionalismo al totalitarismo. E se su quest'ultimo aspetto, stando ai documenti finora noti, la Santa Sede valutò la posibi-

lità di pronunciarsi, il silenzio sugli altri lascia pensare più che a ragioni di opportunità politica e di prudenza diplomatica, a una contiguità di propositi e a una condivisione.

Stigmatizzando il nazionalismo esagerato o eccessivo, il magistero romano lasciò la porta aperta al «giusto nazionalismo», moderato, compatibile con il cattolicesimo. L'operazione era tipica della cultura ecclesiastica intransigente quale si era sviluppata dal secolo precedente di fronte alla modernità politica, distinguendo la ragione dei lumi dalla «retta» ragione guidata dall'insegnamento della Chiesa, il femminismo emancipazionista da quello compatibile con il cattolicesimo, il riprovevole internazionalismo socialista dall'universalismo cattolico, il moderno antisemitismo razziale dal giusto antigioudaismo teologico e antisemitismo politico, e persino il vero totalitarismo della Chiesa, da quello neopagano e statolatrico⁷.

In questo modo la Chiesa finì per accettare quel nazionalismo nel quale il cattolicesimo serviva a sostanziare l'identità nazionale e a temperare l'aggressività delle nazioni sul piano internazionale. Un nazionalismo che intrecciato con il cattolicesimo poteva non solo efficacemente combattere contro il liberalismo, la massoneria e l'internazionalismo socialista, ma anche riportare nell'alveo della piena compatibilità con la dottrina cattolica il fascismo e persino il nazionalsocialismo tedesco. Il quale, non per caso, non fu mai condannato come tale. Se, come ha osservato Giovanni Miccoli, il vescovo austriaco Alois Hudal (ma la posizione fu condivisa da altri ecclesiastici) distinse un'ala sinistra nazionalsocialista anticristiana da «una destra, di tipo conservatrice, con la quale la Chiesa doveva accordarsi» (Miccoli 2000, 290), è del tutto evi-

⁷ Nel 1937, a proposito della Settimana sociale dei cattolici francesi di Clermont Ferrand il papa parlò dei «falsi totalitarismi» per poi, nel settembre del 1938, rivolgendosi alla Federazione francese dei Sindacati cristiani affermare «se c'è un regime totalitario – totalitario di fatto e di diritto – è il regime della Chiesa, perché l'uomo appartiene totalmente alla Chiesa»: Menozzi e Moro 2004, 7.

dente che prima ancora che conservatrice quella destra era nazionalista e di un nazionalismo compatibile con la Chiesa.

Rispetto a questa dimensione «interna» del nazionalismo il Magistero fu reticente e gli episcopati nazionali, assieme a una parte consistente dei rispettivi movimenti cattolici, incoraggianti, quando non direttamente condivisivi. Si rafforzarono in questo modo peculiari intrecci, diversamente graduati a seconda delle correnti, delle situazioni e dei periodi, tra l'idea nazionalista di nazione e il cattolicesimo. Ciò rese praticabile per i cattolici e quote consistenti del clero e persino per alcuni vescovi l'opzione nazionalista, cioè il sostegno, quando non l'identificazione, con il progetto nazionalista di società e di Stato. Una società che doveva essere ordinata e gerarchica, omogenea anzitutto dal punto di vista religioso, a cui doveva corrispondere uno Stato confessionale. Da questo punto di vista progetto nazionalista ed ecclesiastico furono assai meno distanti sul piano storico di quanto lo furono sul piano dottrinale e da quanto si sia considerato finora.

Se quanto appena esposto ha fondamento, diventa allora possibile sul piano storiografico, onde non perdere l'unitarietà del processo, pur con tutte le sue articolazioni, ricorrere alla categoria di *nazionalcattolicesimo* (NC), che volutamente ci si è astenuti fin qui dall'utilizzare.

Considerazioni attorno a una categoria: *nazionalcattolicesimo*

Anche se fu nella Germania nazista, con il volumetto (40 pp.) di Konrad Hentrich *Nationalkatholizismus* (1934)⁸, che il sintagma fece la sua comparsa, è nella storiografia spagnola che esso è entrato in uso. Ricostruita la polisemanticità del sintagma e l'uso che ne aveva fatto

⁸ Hentrich, Konrad. 1934. *Nationalkatholizismus*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt. È stato José Barreto a richiamare l'attenzione su questo libro: Barreto 2012, 413-419.

la storiografia fino a quel momento, il NC era definito da chi scrive come ideologia politico-religiosa di lunga durata dalle origini reazionarie ottocentesche, modernizzatasi a partire dagli anni ottanta del secolo, poi chiaramente modernizzante sul piano economico, chiave di lettura della Guerra civile, poi vera e propria ideologia del franchismo, divenuta progressivamente residuale a partire dal Concilio Vaticano II. In definitiva un'ideologia politico-religiosa liquida, trasversalmente presente, pur con diverse gradazioni, in tutte le destre spagnole, ivi comprese quella radicale rappresentata dalla Falange⁹. Riassumendo (e molto) il successivo dibattito, si può dire che la categoria di NC sia stata generalmente impiegata in due accezioni. La prima è quella che, riconoscendone la sua lunga durata, ha introdotto alcuni distinguo e precisazioni¹⁰. La seconda è quella che l'impiega per indicare una specifica corrente e cultura politica. Nel caso spagnolo quella politicamente reazionaria, ma *desarrollista* sul piano economico, diventata egemone nel franchismo dopo l'emarginazione della componente falangista (Saz 2012)¹¹. Nel caso italiano quella legata alla tradizione intransigente del movimento cattolico organizzato, che assunse rilievo prevalente negli anni successivi alla Conciliazione e che fu latrice di un progetto di cattolicizzazione integrale della nazione, di cristianizzazione del regime, al fine di costruire uno «Stato cattolico e nazionale». Questa, secondo Renato Moro, la fase propriamente NC degli anni del fascismo, nella quale i cattolici si trasformarono «in una corrente del regime che operava, per la prima volta, per condizionarlo profondamente dall'interno». Anni nei quali cristallizzò il mito dell'Italia cattolica e si produsse la più

⁹ Per l'uso del sintagma nel contesto storiografico spagnolo: Botti 1992, 15-56.

¹⁰ Così José Álvarez Junco che distingue il conservatorismo cattolico dal NC vero e proprio, concordando con chi scrive nell'indicare nell'esperienza politica di Pidal i Mon il momento in cui, dagli anni ottanta del XIX secolo «Al aceptar y desarrollar la idea de nación, se integraba así en el mundo moderno»: Álvarez Junco 2001, 381. Si veda anche Álvarez Junco 2016, 168-171.

¹¹ Tuttavia, anche Saz pare propenso a considerarla ideologia dalla lunga durata.

forte nazionalizzazione della fede, non senza alcuni episodi di fascistizzazione del cattolicesimo (Moro 2004a, 139-140).

È stato proprio Moro, studioso molto attento anche al dibattito storiografico del paese iberico, a registrare la comparsa della categoria negli studi sul cattolicesimo italiano nel periodo fascista e a ritenerne appropriata l'applicazione con alcune puntualizzazioni. Escluso che vi sia stata, come in Spagna, un'ideologia NC installata nel potere, e convinto che «un'idea globale e unificante» di NC tenderebbe ad annullare le differenze, Moro ha distinto la corrente propriamente NC da quelle del «cattolicesimo nazionale» e del «cattolicesimo fascista». Sorta, la prima, dall'incontro tra cattolici conservatori, moderati, (e anche democratico-cristiani) e nazionalisti del 1911-12, proseguita con il Centro Nazionale Italiano e il rapporto tra questo e il nazionalismo cattolico di Alfredo Rocco e Luigi Federzoni. Una posizione che avrebbe caratterizzato gli anni venti fino alla Conciliazione, trovando il proprio punto qualificante nel «valore sociale della religione e quello dell'unità religiosa», nella fusione tra fede e patria, potere religioso e civile, quale premessa del rafforzamento e dell'espansione nazionale. Prevalente, la seconda, dalla metà degli anni trenta, contraddistinta dal superamento in chiave universalista del mito nazionale attraverso il richiamo all'idea imperiale, garantito proprio dall'universalità del cattolicesimo (Moro 2004a, 140-144).

Fin dal 1975 Alfonso Álvarez Bolado aveva scorto le analogie tra la teologia politica del NC e il fenomeno dei Deutsche Christen e della Volkskirche (Álvarez Bolado 1975). Oltre dieci anni dopo aveva poi indicato nell'Europa degli anni venti e trenta l'esistenza di una gamma di ideologie NC, indicandole nell'Action française, nei Deutsche Christen, e in non meglio specificate correnti in Italia, Ungheria, ecc., distinguendo nello stesso contesto un NC come ideologia coesistente con altre nello stesso periodo, dal NC come ideologia installata al potere

(Álvarez Bolado 1986, 20)¹². Anche al salazarismo e dell'Estado Novo portoghese si è più volte applicata la categoria di NC (Barreto 2012, 442-451). Successivamente a prospettare la possibilità di utilizzarla per interpretare altri casi nazionali sono stati chi scrive (Botti 2005) e poi lo storico portoghese José Barreto che, partendo da *Cielo y dinero*, ha indicato la necessità di ulteriori approfondimenti, estendendo l'applicabilità della categoria ai circoli cattolici integralisti raccolti attorno a *La Cité catholique* di Jean Ousset nel secondo dopoguerra (Barreto 2012). Un ulteriore abbozzo comparato sui rapporti con il cattolicesimo dei nazionalismi di destra francese, italiano, spagnolo e portoghese, negli anni tra le due guerre è venuto, infine, ancora da chi scrive (Botti 2014).

L'estendibilità della categoria al di là del caso spagnolo risulta dunque, se non un dato storiograficamente acquisito, una pratica a cui alcuni storici hanno fatto e fanno ricorso.

Di qui la necessità di mettere a prova l'efficacia analitica della categoria¹³, tentando di dare risposta ai seguenti interrogativi: sul piano euristico risulta più produttivo restringerne e perimetrarne l'applicazione o, al contrario, precisatene meglio le caratteristiche, usarla come categoria analitica capace di leggere periodi, correnti ed esperienze appartenenti a un più ampio spettro? E ancora: come evitare che l'uso di una accezione ampia finisca per risultare onnicomprensiva, quindi poco utile sul piano analitico e ostacolo a quel movimento tipico della ricerca scientifica che procede per approfondimenti e distinzioni ulteriori?

Ciò che propongo alla discussione è di utilizzare NC per analizzare e descrivere gli intrecci non tra cattolicesimo e idea di nazione, ma tra cattolicesimo e idea nazionalista di nazione propria del nazionalismo

¹² È appena il caso di ricordare che il movimento dei Deutsche Christen si mosse nell'ambito della Chiesa luterana.

¹³ Ciò a partire da un confronto con quella di *clericofascismo*, che non è possibile sviluppare in questa sede e che comunque suppone un uso estensivo del termine *fascismo*.

dei nazionalisti. Quest'ultima poggia su alcuni pilastri condivisi da tutti i nazionalismi della stessa specie, mentre altri aspetti variano da caso a caso. I pilastri comuni sono: l'idea che le nazioni esistano in natura (anche se possono tardare ad acquisirne consapevolezza) e soprattutto non muoino, contrapposta all'idea di nazione come costruito storico-culturale; la concezione organicista della nazione come corpo sociale e organismo vivente; il primato dei vincoli di parentela e comunque etnico-culturali, su quelli politici, unito al proposito di farli coincidere con i confini territoriali degli Stati; l'idea della decadenza della nazione (per la quale si individuano cause diverse, ma convergenti nel denunciarne lo snaturamento a partire dalla Rivoluzione francese); l'antemitismo e, in sua sostituzione, l'individuazione di un altro «nemico interno»; l'idea che a cementare la nazione concorra o sia determinante, il fattore religioso, inteso in termini di esclusivismo identitario. Varia, di contro, da caso a caso l'atteggiamento di fronte all'organizzazione territoriale dello Stato (per es. centralistica nel caso dei nazionalismi italiano, spagnolo e tedesco; decentrata o federalista nel caso di quelli francese e portoghese).

Come per il nazionalismo, così per il secondo termine del sintagma sono da precisare le caratteristiche, che possono essere individuate in un cattolicesimo di riconquista delle società e degli Stati in chiave di cristianità, che di questa agita il mito a un tempo religioso e politico, impiegato spesso ai fini di quella mobilitazione propria della società di massa.

Quanto esposto, non elude, ovviamente, alcune differenze sostanziali sul piano dottrinale, riconducibili alle contraddizioni esistenti tra l'espansionismo e anche tendenziale aggressività imperialista del nazionalismo e la progettuale armonia tra le nazioni sotto la guida e l'arbitrato del pontefice; tra la tendenziale sacralizzazione della nazione in chiave di religione politica e l'esigenza ecclesiastica di esercitare il monopolio del sacro, pertanto avversa alle religioni di novo conio, all'assolutizzazione della nazione e alla statolatria.

In questa prospettiva avremo, da una parte, dei *nazionalitarismi cattolici*, risultato dei processi ottocenteschi di nazionalizzazione del cattolicesimo sulla base del «principio di nazionalità», a loro volta declinatasi, sulla base della storia, della cultura, dei santi e dei luoghi devozionali di riferimento, nei diversi *cattolicesimi nazionali*; dall'altra, a partire dalla nascita della società di massa, del nazionalismo dei nazionalisti e con l'impennata che i processi di nazionalizzazione conoscono con la Grande guerra, dei NC da distinguere, sulla base delle loro declinazioni politico-ideologiche, in reazionari, conservatori, autoritari, fascisti e totalitari, a seconda delle stagioni e delle fasi storiche. Si avrebbe in questo modo la possibilità di cogliere le dimensioni internazionali dei processi di nazionalizzazione (in chiave di nazionalismo dei nazionalisti) del cattolicesimo, di non recidere i legami che nell'ambito dello stesso paese uniscono al cattolicesimo le varie articolazioni politiche del nazionalismo cattolico e, soprattutto, quella di rendere manifesto che, sia pure in vario grado, tutti essi si collocarono e agiscono in linea di massima (con l'eccezione della temporanea, dal 1926 al 1939, censura dell'Action française) nell'ambito di quel nazionalismo ammesso e benedetto, oppure tollerato, e comunque non esplicitamente riprovato, dalla Chiesa.

Proseguendo nel ragionamento viene da domandarsi se una condanna meno ambigua del nazionalismo sarebbe stata possibile tanto più che il fatto che la Santa Sede coltivò per alcuni anni il proposito sottrae l'interrogativo al campo del virtuale e del controfattuale. Viene da chiedersi se tale condanna non venne perché mancò una visione d'insieme capace di collegare il nazionalismo al totalitarismo o se la Chiesa vi rinunciò per la considerazione privilegiata in cui tenne le nazioni cattoliche. Quelle, cioè, nelle quali a una maggioranza cattolica della popolazione corrispondevano governi amici della Chiesa (pur nella varietà dei regimi politici), rette da leggi omogenee all'insegnamento del Magistero e che avevano relazioni diplomatiche con il Vaticano.

In altre parole viene da domandarsi se in queste nazioni e in quelle comunque segnate da una forte presenza cattolica, la Chiesa non considerò *buono* il nazionalismo che vi era germogliato. Buono oltre che per la sua identificazione con il cattolicesimo, per la sua difesa dei «diritti della Chiesa», per il valore normativo che attribuiva all'insegnamento dei vescovi e del papa, per la sua capacità di contrastare le sfide del cattolicesimo liberale, di quello democratico e del modernismo religioso. Buono, inoltre, perché respingeva l'individualismo liberale, la massoneria, la democrazia, il socialismo. Buono e utile negli anni tra le due guerre così come lo era stato in quelli del primo Novecento. Prima del 1914 per contrastare l'onda anticlericale che aveva toccato il suo zenit in Francia, Spagna, Portogallo e Italia. Dopo il 1918 ancora in funzione anti anticlericale e soprattutto per contrarrestare l'onda bolscevica (reale e supposta) vera e propria ossessione della gerarchia ecclesiastica. Se non buono, certamente utile, infine, in base alla logica del male minore, nonostante sia il socialismo che il nazionalismo sgorgassero dall'unica sorgente del liberalismo.

Alcuni casi di studio

In vari paesi cattolici si aprirono (o dilatarono ulteriormente) in questo modo spazi nei quali cattolicesimo e nazionalismo, cattolici e nazionalisti, poterono elaborare e sviluppare progetti politici sia in movimenti e partiti politici, sia in modo più liquido e trasversale impregando i partiti e i movimenti preesistenti. Paradigmatico fu il caso del NC spagnolo perché cristallizzò nella dittatura di Primo de Rivera e soprattutto nel regime franchista (il migliore di quelli possibili, assieme al Portogallo di Salazar) per la Chiesa di Pio XII.

Gli anni della Seconda Repubblica furono di grande fioritura per la destra del paese iberico. In questo campo germogliarono movimenti e partiti, differenti tra loro ma accomunati dalla cifra nazionalista e

dal richiamo al cattolicesimo. La forza più rilevante dal punto di vista organizzativo ed elettorale, proprio per i suoi vincoli con il movimento cattolico e i vescovi, fu la Confederación Española de las Derecha Autónomas (CEDA), originalmente denominatasi Acción Nacional, poi Acción Popular. La seconda fu quella che attraverso un processo di aggregazione sfociò nella Falange Española y de las JONS. La terza, marcando una forte continuità con il carlismo, fu quella che diede vita a Comunción tradicionalista. Altre organizzazioni furono *Renovación Española* e l'altrettanto minuscolo *Partido Nacionalista Español* di José María Albiñana. Atteggiamenti di fronte alle forme di governo (repubblica e monarchia), opzioni dinastiche (ramo alfonsino o carlista), diversi gradi di vicinanza al fascismo, non impediscono di collocare questa pluralità di soggetti politici nel campo dei nazionalismi ammessi dalla Chiesa. Cioè nel campo del NC. Lo riprova il fatto che né la Santa Sede, né i vescovi spagnoli intervennero per delegittimarli o censurarli. Per lo meno fino alla guerra civile, quando la preoccupazione vaticana per l'influenza nazista in Spagna, attraverso la Falange, fu costante (Botti 2015). Ovviamente in forma discreta, cioè non pubblica, per evitare di danneggiare il campo franchista.

Assai significativo è che il NC spagnolo fu così sicuro della propria osservanza cattolica che non trovò inconveniente all'inizio degli anni Trenta, a pochi anni dalla condanna dell'Action française, pubblicare una rivista come Acción española. Che, peraltro, stando a quanto emerso finora dagli archivi vaticani, non ebbe le attenzioni riservate al movimento francese. Quando il nunzio Tedeschini, ai primi del febbraio 1935, preoccupato della vicinanza di Acción española all'Action française, redasse un rapporto per Pacelli, una visita dei principali esponenti della corrente (Maeztu, Pemán, Vegas Latapié y Vigón) e le loro

rassicurazioni circa l'adesione al papa, lo fecero desistere dal proposito e rinunciò a inoltrare il rapporto¹⁴.

Occorre ricordare poi che in un rapporto confidenziale dell'ambasciatore franchista presso la Santa Sede (senza data, ma successivo alla presentazione delle credenziali, quindi da collocare dopo il 30 giugno 1938) Yanguas Messía scriveva:

Importa consignar que, en esta prevención del Vaticano contra lo que el papa llama el nacionalismo exagerado, no entra propiamente España. Sobre todo después de las repetidas declaraciones de la más pura ortodoxia católica del Generalísimo y de las leyes y disposiciones espontáneamente dictadas por el Gobierno, en materia religiosa, de acuerdo con el espíritu de la Cruzada Nacional, que he procurado subrayar en el Vaticano, según fui comunicado a V.E. en mis cartas y despachos; siendo de justicia hacer constar que también los informes traídos al término de su Misión por Monseñor Antoniutti, han contribuido a que en el Vaticano se vayan formado idea del verdadero carácter del Glorioso Movimiento Nacional (Marquina Barrio 1983, 406).

Agli occhi della Santa Sede il NC spagnolo svolgeva un ruolo positivo nel contrastare i nazionalismi catalano e basco, accusati di indebolire il fronte cattolico. Basti pensare alle pressioni che il Vaticano esercitò sul PNV affinché aderisse al cartello delle destre in occasione delle elezioni del febbraio del 1936, poi per disimpegnarlo dalla difesa della Repubblica durante la guerra civile (de Meer 1992, 58-64; Botti 2007).

Se il NC spagnolo riveste un significato esemplare, ampliando lo sguardo analoghe caratteristiche si riscontrano nei casi tedesco, portoghese, austriaco, fiammingo e vallone, slovacco, croato, sloveno e argentino. Non potendo, per ragioni di spazio, trattare di tutti in questa sede, mi limiterò a rapidi cenni a tre di essi.

¹⁴ Tedeschini a Pacelli, 5 febbraio 1935, Archivio Segreto Vaticano, Arch. Nunz. Madrid, b. 913, ff. 420 e 423.

L'attrazione esercitata dal nazionalsocialismo sugli ambienti intellettuali ed ecclesiastici cattolici tedeschi è testimoniata da una pluralità di fonti ed episodi. La motivazione con cui mons. Kaas annunciò il voto favorevole ai pieni poteri, non poteva essere enunciata più chiaramente laddove diceva di voler «assicurare la continuità dell'opera di salvataggio nazionale, per ricostruire una vita politica fondata sul diritto». Per quanto riguarda il diritto, le cose andarono immediatamente in modo diverso e l'ecclesiastico preferì trovare rifugio in Vaticano, ma l'obiettivo del salvataggio nazionale era quello prospettato dai nazisti, ai quali il Zentrum, sempre per usare le parole proferite in quella occasione da mons. Kaas, tese allora la mano [Miccoli 2000, 119]. La storiografia si è interrogata sui nessi che legarono il voto del Zentrum a favore dei pieni poteri a Hitler (23 marzo 1933) al ritiro da parte dei vescovi del divieto emanato nel 1931 per i cattolici di aderire al Nsdap (28 marzo) e ai negoziati per il Concordato, poi stipulato il 20 luglio 1933. Interconnessi o autonomi che fossero i tre passaggi, essi si stagliano su tre dati inequivocabili: l'apporto del voto di cattolici e protestanti alla fenomenale progressione elettorale del Nsdap, il decisivo contributo fornito dalla stragrande maggioranza del cattolicesimo politico tedesco all'instaurazione del regime hitleriano, l'aspirazione propria di molti ambienti cattolici ed ecclesiastici di «battezzare» il nazionalsocialismo. Cioè di temperarne le espressioni più radicali per renderlo compatibile con il cristianesimo. Un proposito, peraltro, coltivato dal movimento Kreuz und Adler fondato nel 1933 da Franz von Papen all'insegna di una controrivoluzione cristiana che invertisse i processi di secolarizzazione avviati dalla rivoluzione del 1789. Tre evidenze che avrebbero dovuto orientare l'attenzione degli studiosi sugli anni precedenti e – come si diceva – sulla saldatura tra cristianesimo e nazionalismo, di cui quella con il cattolicesimo fu un'articolazione. Accanto al proposito illusorio di temperare il nazionalsocialismo vi fu anche chi (e non furono pochi) sostenne la piena compatibilità tra cattolicesimo e nazionalsocialismo, finendo di fatto per adattarvi il cattolicesimo. Si è già citato il

volumetto *Nationalkatholizismus* che il filologo cattolico dell'Università di Amburgo, Konrad Hentrich, pubblicò nel 1934. Prendendo spunto dall'esempio fornito dal cattolicesimo francese che era stato capace di identificarsi con il blocco nazionale durante la Grande guerra, Hentrich vi prospettava la necessità di superare le diffidenze dei cattolici nei confronti dei protestanti in una sorta di ecumenismo nazionalista al fine di cementare l'unità dei tedeschi nel grande Reich germanico. Occorreva, insomma, abbandonare l'utopia universalista e nazionalizzare in modo compiuto il cattolicesimo tedesco, germanizzarlo per farlo rientrare a pieno titolo in quel «cristianesimo positivo» vaticinato dai nazisti. L'opera non fu posta all'Indice dal Sant'Ufficio.

Soprattutto nei primi anni del regime altre voci si accostarono a quella di Hentrich. La storiografia ha esplorato i casi dei teologi Karl Eschweiler (1886-1936) e Karl Adam (1876-1966) (Krieg 2004, 44-55, 90), del sacerdote Hermann Trefzger, del teologo dell'Università di Colonia Theodor Brauer (1880-1942), del pubblicista Anton Stonner (1895-1973), sostenitore quest'ultimo del felice connubio tra il totalitarismo della Chiesa e quello nazionalsocialista (Patti 2008, 17-23; Dietrich 1988, 136), prospettiva condivisa dal vescovo Wilhelm Berning (1877-1955) [Dietrich 1988, 136-137]. Diverso il caso del cardinale Adolf Bertram, che pur critico di molti aspetti del nazionalsocialismo, fu altrettanto convinto delle ragioni del nazionalismo germanico al punto di gioire di fronte all'annessione dei Sudeti al Reich¹⁵.

Né può essere dimenticata la pubblicazione, tra il 1933 e il '34 della collana *Reich und Kirche* varata allo scopo di diffondere e rafforzare la coscienza del vincolo indissolubile esistente tra i principi del nuovo Stato e quelli della Chiesa, indicato quale obiettivo fondamentale del cattolicesimo tedesco e suo migliore contributo per la grande opera di riconquista della Germania indicata dal Führer. Vi pubblicarono il teo-

¹⁵ Dietrich 1988, 136, 159, ma soprattutto la più ben raffinata analisi di Miccoli 2000, *passim*.

logo dogmatico Michael Schmaus (1897-1993), lo storico della Chiesa Joseph Lortz (1887-1975), lo storico e arabista Franz Taeschner (1888-1967), il filosofo neotomista, teologo e sociologo Josef Pieper (1904-1997) e Franz von Papen, a parte l'ultimo tutti docenti universitari e rappresentanti di primissimo piano dell'intelligenza cattolica tedesca (Patti 2008). Da quanto esposto si ha ragione di sostenere che l'apporto delle masse cattoliche al regime hitleriano ebbe il supporto di una specifica elaborazione culturale che a pieno titolo può rientrare nella specie dei NC, in questo caso di orientamento totalitario.

Emblematica è pure la vicenda austriaca sulla quale la categoria di «austrofascismo» ha probabilmente fatto velo rispetto alle caratteristiche dell'ideologia che sostenne il regime di Engelbert Dolfuss dal 1933 all'Anschluss. Dolfuss dissolse i partiti estremi (comunista e nazista), soppresse il diritto di riunione, proibì la stampa marxista e, alla testa del Fronte Patriottico (Vaterländische Front), diede vita, con la nuova Costituzione entrata in vigore il 1° maggio 1934, allo «Stato corporativo e cristiano» (Ständestaat) che pose fine alla democrazia parlamentare. Certamente un regime autoritario, ma altrettanto sicuramente basato su valori, principi, visioni che trovarono la propria base nell'intreccio tra cattolicesimo e un nazionalismo a esso compatibile dal punto di vista vaticano. Non foss'altro perché sbandierò la sintonia, anzi la piena corrispondenza, con la dottrina dell'enciclica *Quadragesimo anno* (1931), mentre sul versante politico-ideologico fu un nazionalismo che trasse forza dalla resistenza all'assimilazione con la Germania. Una resistenza che si manifestò in occasione del *putsch* dei nazisti austriaci del 25 luglio 1933 che costò la vita a Dolfuss. Una resistenza che trovò il sostegno della Santa Sede e di Mussolini, almeno fino al 1936, quando in seguito alle sanzioni imposte all'Italia per la guerra d'Africa il Duce si (ri)avvicinò alla Germania per uscire dall'isolamento internazionale. Complessivamente considerato, un tipico caso di sovrapposizione tra la difesa identitaria delle prerogative del popolo austriaco e del diritto

all'esistenza, propria dei nazionalitarismi, e il nazionalismo dei nazionalisti per quanto riguarda l'idea di nazione e il modello di Stato. In definitiva un NC moderato agli occhi della Chiesa, rispetto all'«esagerato» nazionalismo nazista. Al quale tuttavia i cattolici austriaci aderirono compattamente quando votarono nel plebiscito del 10 aprile 1938 a favore dell'annessione al Reich germanico (Klieber 2010; Valvo 2010; Höbelt 2015).

Nel caso dello Stato Indipendente di Croazia di Ante Pavelić tra il 1941 e il 1945 sono state le caratteristiche fasciste del movimento ustascia (Iuso 1998), il suo antisemitismo, il collaborazionismo e la condotta del vescovo di Zagabria Alojzije Stepinac (1898-1960) a mettere in secondo piano le caratteristiche NC del nazionalismo croato. A ben guardare, la secolare indentificazione tra la patria e il cattolicesimo che aveva alimentato la lotta contro i turchi, aveva costituito il presupposto e la base del separatismo croato nel regno di Jugoslavia, un ventennio nel quale i croati avevano difeso la propria identità contro i serbi cristiano ortodossi. Fino al punto che – come scrisse il nunzio a Belgrado, Ettore Felici nel novembre del 1940 – era molto difficile per il clero cattolico «rimanere indifferente o neutrale, senza esporsi al pericolo di perdere il contatto con il popolo e di essere riguardato come traditore della Chiesa e della patria» (Miccoli 2000, 64). Per questa ragione il popolo cattolico e i vescovi salutarono con entusiasmo la nascita dello Stato Indipendente croato nel 1941. Uno Stato formalmente e integralmente cattolico, che se da una parte si impegnò nella lotta contro l'aborto, la pornografia, la massoneria, il comunismo, proponendosi di curare l'educazione cattolica della gioventù nella scuola e dei soldati nelle caserme, dall'altro promosse fin dall'inizio una violenta campagna di purificazione etnica contro i serbi, gli ebrei e i rom, una coercitiva normalizzazione linguistica e conversioni forzate al cattolicesimo dei serbi ortodossi, ai quali impose di scegliere tra la conversione e l'espulsione (spesso trasformata in massacri). Stepinac fu favorevole al nuovo Stato indipendente e al

suo governo, anche se tentò di moderarne la violenza e l'intolleranza nei confronti delle minoranze. Non lo fece la gran parte del clero e della stampa cattolica, soprattutto nei primi tempi. Nelle conversioni forzate della popolazione serba ebbero un ruolo rilevante i francescani che accompagnarono spesso le «missioni armate» degli ustascia in tanti paesi e villaggi.

La Santa Sede non riconobbe formalmente il nuovo Stato, ma inviò come proprio delegato l'abate benedettino Ramiro Marcona, che appoggiò il governo ustascia, mentre la Santa Sede ebbe un atteggiamento oscillante e ambiguo, limitandosi a rivendicare con molta prudenza la giurisdizione ecclesiastica in materia di conversioni. Lo stesso fece Stepinac il cui «patriottismo e nazionalismo croata» – come ha osservato Giovanni Miccoli –, nonostante i rapporti personali non facili con Pavelić, lo portarono a privilegiare gli aspetti positivi del regime (Miccoli 2000, 80).

Di fronte alle deportazioni degli ebrei, Stepinac, compaginò la pubblica denuncia come anticristiane delle teorie razziali con la difesa del governo (ivi, 389-390). A parte lui, vi furono cattolici, religiosi e persino vescovi, come quello di Sarajevo Ivan Šarić, che collaborarono con le campagne antisemite. Com'è noto, la Santa Sede non accolse il suggerimento di Tito e non richiamò a Roma Stepinac che fu processato nel 1946 per collaborazionismo e condannato a 16 anni di lavori forzati, che scontò fino al 1952. Nel clima della Guerra fredda, nel 1953, Pio XII lo nominò cardinale e Giovanni Paolo II lo beatificò nel 1998. La sua figura resta molto controversa, e solo l'annunciata apertura degli archivi vaticani per il pontificato di Pio XII potrà chiarire la sua vicenda. In definitiva con la costruzione dello Stato cattolico, il nazionalitarismo croato divenne a tutti gli effetti un nazionalismo compatibile con la dottrina cattolica, quindi un NC a tutti gli effetti. Dal suo seno germogliò (non senza l'influenza del fascismo italiano) il movimento degli ustascia, che con il suo esclusivismo etnico e l'uso estensivo della violenza non poteva che collocarsi nel campo di quei nazionalismi esa-

gerati che la Chiesa aveva riprovato. Ma né la Santa Sede, né Stepinac condannarono il movimento Ustascia (Jelinek 1980; Rivelli 1999).

Provvisorie considerazioni conclusive

Nonostante i casi sintenticamente presi in esami necessitino ulteriori e più approfondite indagini, credo che siano sufficienti a delineare i tratti di una ideologia (con le sue articolazioni) e le caratteristiche di esperienze, movimenti e regimi che la categoria di NC illumina di una luce nuova. Si diceva all'inizio del cambiamento di prospettiva che suggeriscono i risorgenti nazionalismi nell'Europa di oggi, che in molti casi ostentano riferimenti al cristianesimo, facendosene veri interpreti. Si tratta di una questione complessa, che non è possibile affrontare in questo contributo già troppo esteso, a cui non posso che accennare con una provocazione storiografica.

Parlando il 29 luglio 2018 nella località romena di Baile Tusnad il primo ministro ungherese, Viktor Orbán, in riferimento alla cittadinanza concessa agli ungheresi del bacino dei Carpazi ha parlato della «trasformazione del *processo di unificazione* della nazione in un *processo di costruzione* della nazione», di aver ricevuto con il quarto mandato il compito «di costruire una nuova era» già avviata con il «nuovo ordine costituzionale, fondato su basi nazionali e cristiane» e già stabilizzatosi in un sistema politico fondato sulle stesse basi. Completata la costruzione del bacino dei Carpazi – ha preseguito – occorrerà costruire l'Europa centrale che per avere il posto che merita in Europa dovrà basarsi sul diritto di rifiutare l'ideologia del multiculturalismo, di difendere la propria cultura cristiana e il modello tradizionale di famiglia. Orbán ha dedicato l'ultima parte del suo discorso alla crisi della civiltà europea, attribuita alla gestione che le sue elites hanno fatto del problema migratorio. Fallimentare per aver abbandonato le radici cristiane dell'Europa per costruire una «società aperta». «Nell'Europa cristiana

– ha proseguito – c’era onore nel lavoro, l’uomo aveva dignità, uomini e donne erano uguali, la famiglia era la base della nazione, la nazione era la base dell’Europa e gli stati garantivano la sicurezza». Perché – ha detto più avanti – «il cristianesimo non cerca di raggiungere l’universalità attraverso l’abolizione delle nazioni, ma attraverso la conservazione delle nazioni». Di qui la necessità di sostituire l’Europa liberale (che «non significa niente») e che non è democratica, con una «democrazia cristiana illiberale» contraria al multiculturalismo, all’immigrazione e basata sul modello familiare cristiano (Orbán 2018). No, questa non è un’altra storia.

Bibliografia

- Adagio, Carmelo. 2003. *Chiesa e nazione in Spagna. La dittatura di Primo de Rivera (1923-1930)*. Milano: Unicopli.
- 2004. “Una liturgia per una nazione cattolica. La Chiesa spagnola e le letture provvidenzialistiche della dittatura (1923-1930).” In *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna Francia)*, a cura di Daniele Menozzi e Renato Moro, 171-196. Brescia: Morcelliana.
- Álvarez Bolado, Alfonso. 1975. “Teología política en España.” In *Dios y la ciudad. Nuevos planteamientos en teología política*, a cura di Karl Rahner, 145-207. Madrid: Cristianidad. Con qualche variante anche in Álvarez Bolado, Alfonso, a cura di. 1976. *El experimento del nacionalcatolicismo*, 193-242. Madrid: Cuadernos para el diálogo.
- 1986. “Factores de posibilidad y periodización del nacional-catolicismo.” In *Cultura, ideología e società nella Spagna franchista*, a cura di Giuliana Di Febo. Napoli: Liguori.
- Álvarez Junco, José. 2001. *Mater dolorosa*. Madrid: Tauros.
- 2016. *Dioses útiles*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Baragli, Matteo. 2011. “Il Centro nazionale italiano e la Santa Sede. Profili e progetti del clerico-fascismo in Italia 1922-1929.” *Italia contemporanea* 263: 239-254. doi: 10.3280/IC2011-263004.
- Barreto, José. 2012. “Nacional-catolicismo: origens e carreira de um conceito.” In *Estado, Regimes e Revoluções. Estudos em Homenagem a Manuel de Lucena*, a cura di Carlo Gaspar, Fátima Patriarca e Luís Salgado de Matos, 405-455. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

- Baudrillart, Alfred. 2003. *Les carnets du cardinal Baudrillart (1928-1932)*. Paris: Cerf.
- Bellino, Alessandro. 2018. *Il Vaticano e Hitler. Santa Sede, Chiesa tedesca e nazismo (1922-1939)*. Milano: Guerini e Associati.
- Bonafoux-Verrax, Corinne. 2004. *À la droite de Dieu. La Fédération nationale catholique, 1924-1944*. Paris: Fayard.
- Boniface, Xavier, e François Cochet, a cura di. 2014. *Foi, religions et sacré dans la Grande Guerre*. Arras: Artois Presses Université.
- Botti, Alfonso. 1992. *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova (1881-1975)*. Milano: FrancoAngeli, 1992.
- 2005. “Algo más sobre el nacionalcatolicismo.” In *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición*, a cura di Julio De la Cueva Merino e ángel-Luis López Villaverde, 195-211. Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. Poi incluso nella seconda edizione di Botti, Alfonso. 2008. *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España, 1871-1975*, 223-230. Madrid: Alianza.
- 2007. “La Iglesia vasca dividida. Cuestión religiosa y nacionalismo a la luz de la nueva documentación vaticana.” *Historia contemporánea* 35: 451-89.
- 2014. “Derechas nacionalistas e Iglesia en la Europa católica de entreguerras: el caso francés, italiano, español y portugués desde una perspectiva comparada.” *Spagna contemporanea* 46: 185-208.
- 2015. “Chiesa e Falange durante la guerra civile spagnola.” In *Catholicism and Fascism in Europe 1918-1945*, a cura di Jan Nelis, Anne Morelli e Danny Praet, 149-161. Hildesheim-Zürig-New York: Georg Olms Verlag.
- 2017. “Dalla parte del re. La Santa Sede di fronte alla questione catalana e basca nei primi tre decenni del novecento.” *Spagna contemporanea* 52: 7-59.
- Caponi, Matteo. 2018. *Una Chiesa in guerra. Sacrificio e mobilitazione nella diocesi di Firenze, 1911-1928*. Roma: Viella.
- de Meer, Fernando. 1992. *El Partido Nacionalista Vasco ante la Guerra de España*. Pamplona: Eunsa.
- Dietrich, Donald J. 1988. *Catholic Citizens in the Third Reich: Psycho-Social Principles and Moral Reasoning*. New Brunswick, N.Y.: Transaction Books.
- Gentile, Emilio. 2010. *Contro Cesare*. Milano: Feltrinelli.
- Hastings, Derek. 2010. *Catholicism and the Roots of Nazism: Religious Identity and National Socialism*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- Höbelt, Lothar. 2015. “An Embarrassment of options: Fascism and Catholicism in Austria.” In *Catholicism and Fascism in Europe 1918-1945*, a cura di Jan Nelis, Anne Morelli e Danny Praet, 303-317. Hildesheim-Zürig-New York: Georg Olms Verlag.

- Iuso, Pasquale. 1998. *Il fascismo e gli ustascia 1929-1941. Il separatismo croato in Italia*. Roma: Gangemi.
- Jelinek, Yeshayahu. 1980. "Clergy and Fascism: The Hlinka Party in Slovakia and the Croatian Ustasha Movement." In *Who Were the Fascists*, a cura di Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvet e Jan Petter Myklebust, 363-378. Bergen: Forlagetuniversitas.
- Joly, Laurent. 2001. *Xavier Vallat (1891-1972). Du nationalisme chrétien à l'antisémitisme d'Etat*. Paris: Grasset.
- Klieber, Rupert. 2010. "Quadragesimo anno e lo Ständestaat d'Austria nuova (1934-1938)." In *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI alla luce delle fonti archivistiche*, a cura di Cosimo Semeraro, 348-362. Roma: Libreria editrice vaticana.
- Krieg, Robert Anthony. 2004. *Catholic Theologians in Nazi Germany*. New York, London: Continuum.
- Lesti, Sante. 2015. *Riti di guerra. Religione e politica nell'Europa della Grande Guerra*. Bologna: Il Mulino.
- Marquina Barrio, Antonio. 1983. *La diplomacia vaticana y la España de Franco*. Madrid: CSIC.
- Melloni, Alberto, direzione di. 2017. *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'«inutile strage»*, a cura di Giovanni Cavagnini e Giulia Grossi. Bologna: Il Mulino (2 voll.).
- Menozi, Daniele. 1993. *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*. Torino: Einaudi.
- , a cura di. 2006. "Religione, nazione e guerra nel primo conflitto mondiale." *Rivista di storia del cristianesimo* 2.
- 2013. "Iglesia católica y nación en el periodo de entreguerras." In *Católicos y patriotas. Iglesia y nación en la Europa de entreguerras*, a cura di Alfonso Botti, Feliciano Montero e Alejandro Quiroga, 21-40. Madrid: Silex.
- , a cura di. 2015. *La Chiesa italiana nella Grande Guerra*. Brescia: Morcelliana.
- Menozi, Daniele, e Renato Moro, a cura di. 2004. "Introduzione." In *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna Francia)*, a cura di Daniele Menozzi e Renato Moro, 7-14. Brescia: Morcelliana.
- Miccoli, Giovanni. 1985. "Chiesa e società in Italia tra '800 e '900: il mito della cristianità." In *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, a cura di Giovanni Miccoli, 21-92. Casale Monferrato: Marietti.
- 2000. *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*. Milano: Rizzoli.
- Moro, Renato. 2004a. "Nazione, cattolicesimo e regime fascista." *Rivista di storia del cristianesimo* 1: 129-147.

- 2004b, “Il mito dell’Impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo.” In *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna Francia)*, a cura di Daniele Menozzi e Renato Moro, 311-371. Brescia: Morcelliana.
- Morozzo della Rocca, Roberto. 1996. “Achille Ratti e la Polonia (1818-1920).” In *Achille Ratti, pape Pie XI*, 95-122. Roma: École Française de Rome.
- 2017. “Benedetto XV e la Polonia.” In *Benedetto XV. Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell’“inutile strage”*, direzione di Alberto Melloni, a cura di Giovanni Cavaignani e Giulia Grossi, 832-842. Bologna: Il Mulino (2 voll.).
- Mosse, George L. 1974. *La nazionalizzazione delle masse*. Bologna: il Mulino.
- Orbán Victor. 2018. “Per una democrazia cristiana illiberale in Europa.” *Il Regno-Documenti* 17: 577-584.
- Patti, Martino. 2008. *Chiesa cattolica tedesca e Terzo Reich (1933-1934)*. Brescia: Morcelliana.
- Prévotat, Jacques. 2001. *Les catholiques et l’Action française. Histoire d’une condamnation 1899-1939*. Paris: Fayard.
- Quiroga, Alejandro. 2006. *Los orígenes del Nacionalcatolicismo. José Pemartín y la Dictadura de Primo de Rivera*. Granada: Comares.
- Riccardi, Andrea. 1981. “I clerico-fascisti.” In *Dizionario Storico del Movimento Cattolico in Italia, I/1*, 79-84. Torino: Marietti.
- Rivelli, Marco A. 1999. *L’arcivescovo del genocidio*. Milano: Kaos.
- Saz, Ismael. 2012. “¿Dónde está el otro? O sobre qué eran los que non eran fascistas é eran los que non eran fascistas.” In *El fascismo clásico, 1919-1945 y sus epígonos*, a cura di Joan Antón Mellón, 155-190. Madrid: Tecnos. Ora anche in Saz, Ismael. 2013. *Las caras del franquismo*, 1-24. Granada: Comares.
- Spicer, Kevin P. 2010. *I sacerdoti di Hitler. Clero cattolico e nazionalsocialismo*. Milano: Mondadori (ed. orig. 2008. Northern: Illinois University Press).
- Taguieff, Pierre-André. 1993. “El nacionalismo de los ‘nacionalistas’. Un problema para la historia de las ideas políticas en Francia.” In *Teorías del Nacionalismo*, a cura di Gil Dellanoi e Pierre-André Taguieff, 63-180. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.
- Valvo, Paolo. 2010. *Dio salvi l’Austria!*. Milano: Mursia.
- Vaussard, Maurice. 1924. *Ênquete sur le nationalisme*. Paris: Éditions Spes.
- Veca, Ignazio. 2015. “‘Le nazioni cattoliche non muoiono’. Intorno alle origini del nazionalismo cattolico.” In *Cattolicesimo, Nazione e nazionalismo*, a cura di Daniele Menozzi, 11-39. Pisa: Edizioni della Normale.
- Wolf, Hubert. 2008. *Il papa e il diavolo*. Roma: Donzelli.