

ALFONSO BOTTI

TRA MODERNIZZAZIONE E MODERNITÀ

*Una ricerca su due congressi eucaristici internazionali in Spagna**

Non è facile trovare ricercatrici e ricercatori che hanno passato più tempo a leggere e a studiare che a scrivere. In questo novero si colloca l'autrice del volume qui in esame, non per caso "opera prima", che dopo aver conseguito una laurea in filologia inglese (Londra), un primo dottorato in Estudios Hispánicos (New York) è approdata a un secondo dottorato in storia religiosa, in cotutela tra la Sorbona e l'Università di Alcalá de Henares, con la tesi che ora vede la luce, opportunamente rivista. A seguirne le ricerche, in qualità di direttori, Miguel Rodríguez e il mai abbastanza compianto Feliciano Montero, coordinatore di vari progetti di ricerca sul cattolicesimo spagnolo in età contemporanea, scanditi da convegni e seminari, ai quali l'autrice ha avuto modo negli ultimi anni di partecipare. Oggetto della ricerca, i primi due Congressi Eucaristici internazionali – il terzo ebbe quale sede Siviglia nel 1993 – che nel corso del Novecento si tennero in Spagna: il xxii a Madrid, dal 25 al 28 giugno del 1911; il xxxv a Barcellona, dal 27 maggio al 1° giugno del 1952. Profondamente diversi i due contesti: il primo, quello di un paese lacerato dal conflitto tra clericali (sì, clericali più che cattolici) e anticlericali (sì, anche in questo caso, in senso proprio, poiché il loro obbiettivo era la riduzione dell'invadente presenza della Chiesa nello spazio pubblico, ovviamente non senza che mancassero posizioni esplicitamente antireligiose); il secondo quello di un paese solo superficialmente pacificato dalla dittatura uscita dalla guerra civile, con la Chiesa a operare da vestale dell'ideologia fattasi di Stato: il nazionalcattolicesimo. Diversi i contesti, sul piano locale, nazionale e internazionale, ma uguali le caratteristiche dei due Congressi: solennità, sfarzo, partecipazione di massa ai riti con corollario di attività civili e culturali; internazionalità per la nutrita adesione delle rappresentanze nazionali; presenza delle massime autorità dello Stato, rispettivamente Alfonso XIII e Francisco Franco. Insomma: l'apoteosi del cattolicesimo trionfante sotto il segno della cristianità. E, allo stesso tempo, modalità con la quale la Chiesa si innestava e adeguava, con mobilitazioni e celebrazioni di massa, a quella moderna società di massa che, ancora incipiente al tempo del primo Congresso Eucaristico Internazionale (CEI) di Lille nel 1881, e alle soglie della maturità nel 1911, era pienamente matura nel 1952. Di qui l'accostamento nelle prime pagine, tutt'altro che fuori luogo, a eventi di analoga gittata, quali le profane Esposizioni universali e Olimpiadi.

* Natalia Núñez Bargueño, *Fe, modernidad y política. Los Congresos Eucarísticos Internacionales, Madrid, 1911-Barcelona, 1952*, Comares, Granada 2024, pp. 408.

A questo terreno per nulla arato, almeno nel caso spagnolo, l'autrice si accosta con il proposito di valutare la valenza e il significato dei due Congressi dal punto di vista della storia del cattolicesimo spagnolo e dei suoi rapporti con la modernità. Lo fa inizialmente con un excursus sulla storia dei CEI dalle origini e sulla partecipazione spagnola a essi, sia precedenti che successivi ai due oggetti ravvicinati di studio. In questo ambito, opportunamente l'autrice mostra l'affacciarsi sin dal Congresso di Chicago (1926) nella delegazione spagnola della preoccupazione di fungere da riferimento per il cattolicesimo ispanico, un orientamento che sfocerà nell'idea di *Hispanidad* nel Congresso di Buenos Aires (1934) con il cardinale primate, Gomá che fu poi artefice di una sfacciata operazione propagandistica a favore dei militari ribelli di Franco in occasione del Congresso di Budapest (1938).

Per quanto concerne l'evento madrileno, esso si colloca in un contesto culturale segnato dal rigenerazionismo proto-nazionalista originato dal *desastre* del '98; in un quadro internazionale contraddistinto dal logoramento dell'immagine del paese iberico a causa, oltre che della perdita dell'impero residuo, della fucilazione del pedagogista anarchico Francisco Ferrer, ritenuto ispiratore dei tumulti incendiari della *Semana trágica* barcellonaese del 1909; in un quadro politico interno segnato dalla mobilitazione cattolica contro la *Ley del Candado* (catenaccio) proposta da Canalejas e dalla rottura delle relazioni diplomatiche con la Santa Sede. Di qui «que uno de los principales objetivos simbólicos del Congreso fue el de elaborar una respuesta conjunta del catolicismo con la que contrarrestar no solo el imaginario anticlerical internacional en torno a la conmemoración de la muerte de Ferrer, sino también la ocupación desacralizadora del espacio urbano llevada a cabo durante la Semana Trágica» (p. 38). Di qui anche il proposito di consolidare la visione della Spagna «como tierra católica por excelencia, el ejemplo a seguir por otras naciones y otros catolicismos» (p. 49). Più di altre, furono quattro congiunture internazionali a riverberarsi nei lavori del Congresso: quella della Francia all'indomani della Legge di Separazione con la lacerazione tra modernizzanti e democratici del *Sillon* da una parte e conservatori e integralisti dall'altra; quella del vicino Portogallo dove la rivoluzione del 1910 aveva defenestrato la monarchia e instaurato una Repubblica contraddistinta da politiche anticlericali; quella del Messico dove i progressi del cattolicesimo sociale non avevano sanato la frattura con gli ambienti e i settori più conservatori; quella dell'Italia dove l'avvicinamento allo Stato da parte dei cattolici stava avvenendo all'insegna del clericomoderatismo e della spinta nazionalizzatrice occasionata dalla guerra di Libia. La Spagna solo marginalmente era stata toccata dalla crisi modernista e i timidi fermenti novatori che pur si erano manifestati in vari ambienti religiosi e civili erano stati soffocati dalla condanna del 1907 con l'enciclica *Pascendi*. Ciò non impedì che la cifra antimodernista s'impadronisse del Congresso, in varie delle sue sessioni. Qualcosa di simile – verrebbe da aggiungere – a quanto avvenne con l'antisemitismo, diffuso nella Spagna del XIX e del XX secolo pur in assenza di ebrei. A questo punto il volume si sofferma sugli aspetti organizzativi del Con-

gresso, sia per quanto concerne il ruolo del Comitato Permanente, all'epoca con sede a Parigi, di orientamento prevalentemente ultramontano e segnato dalla nutrita presenza di esponenti dell'aristocrazia europea; sia in relazione al ruolo svolto dal Comitato o Giunta Nazionale, nel quale furono presenti le personalità di maggior spicco dell'aristocrazia, del clero regolare, secolare e del laicato cattolico. Nelle assemblee generali il tema eucaristico fu associato a quelli della lotta agli errori moderni, all'educazione della gioventù, all'unione delle nazioni cattoliche e alla famiglia (p. 82). Mentre nelle sessioni di studio, organizzate per gruppi di affinità linguistica e storico-culturale, a prevalere furono i decreti eucaristici di Pio X, con particolare attenzione a *Quam Singulari* (1910) che anticipava ai sette anni la prima comunione dei bambini. Qui, come in altri passaggi dell'articolata ricerca, Natalia Núñez si sofferma sul ruolo attribuito alla componente femminile nella programmazione del Congresso. Ruolo passivo di uditrici in conferenze "para señoras", ribadito dall'esclusione dalla processione finale, chiaramente in contrasto con i compiti svolti da alcune di esse durante la preparazione dell'evento. Una situazione che consente all'autrice di richiamare, accanto alla storiografia che aveva messo a fuoco la femminilizzazione del cattolicesimo di fine secolo, gli studi che più recentemente hanno messo in luce la parallela mascolinizzazione dello stesso nel quadro di una militanza orientata alla (ri)conquista dello spazio pubblico. Compito poco consono alle donne, relegate nel privato dalla cultura all'epoca dominante (p. 98). Ciò nonostante, il Congresso fu anche il contesto nel quale si affacciò e consolidò, ovviamente elaborato da uomini, un femminismo cattolico "accettabile", innestando un processo di transizione *nei e dei* modelli di femminilità cattolica e la nascita delle prime associazioni cattoliche di donne in Spagna. Alcune sessioni di studio furono dedicate al movimento di origine francese della "crociata eucaristica" consistente nella mobilitazione per attrarre i bambini e i giovani alla comunione frequente, meglio se quotidiana. Altre ebbero per tema gli aspetti liturgici e devozionali, essendo i primi oggetto di un movimento che aveva trovato in Spagna i suoi centri nei monasteri di Santo Domingo de Silos e di Montserrat. Altre ancora furono dedicate alla difesa legale dai "delitti contro la religione", e cioè la blasfemia, le perturbazioni del culto, l'inosservanza dei giorni festivi e gli attacchi della stampa. Più in generale, l'autrice sottolinea come il Congresso di Madrid consolidasse quello che chiama il "proto-discorso nacionalcatólico", sia nel suo aspetto militare sia dal punto di vista della solidarietà panispanica cattolica e l'associazione del cattolicesimo all'espressione di una identità patriottica, in chiave *españolista* (p. 127). Laddove è il "proto" a non convincere, poiché lascia intendere che il nazionalcattolicesimo sia qualcosa di successivo e non qualcosa di già presente, tanto per fare il riferimento più incisivo a questo proposito, con Marcelino Menéndez y Pelayo già negli anni Ottanta del XIX secolo. Un prefisso che torna in più occasioni (pp. 169, 177, 385), salvo poi leggere del consolidamento del nazionalcattolicesimo negli anni Trenta (p. 178). Questione che fa sorgere l'interrogativo: quando questo "proto" nazionalcattolicesimo cessò di essere tale?

A proposito del primo dei due Congressi in esame, grande rilevanza nel volume hanno tre momenti: la solenne e fastosa accoglienza riservata al cardinale Aguirre, primate di Spagna e delegato pontificio, con la partecipazione delle autorità civili (locali, provinciali e governative) e militari, rappresentanti della nobiltà e delle congregazioni religiose; la comunione di massa di 22 mila bambini nel parco del Retiro e l'imponente processione finale del Congresso. Analitica ed esauriente sui primi due momenti, è al terzo che l'autrice dedica spazio maggiore. Preparata nei minimi dettagli, la processione vide sfilare, seguendo un percorso dall'alto valore simbolico, dalla chiesa di San Jerónimo el Real alla piazza d'Armi del palazzo reale per quattro ore circa 80 mila uomini, tra i quali cento vescovi, otto mila sacerdoti, dieci mila membri dell'Adorazione notturna, quattro mila giovani, quattro mila operai. Una manifestazione spettacolare, con disposizione e inquadramento in ordine gerarchico e paramilitare dei partecipanti; una prova di forza, muscolare, volta a sollecitare un coinvolgimento emotivo della Nazione e soprattutto a risacralizzare lo spazio urbano della capitale, mostrando alla Spagna laica, anticlericale e a Roma, la cattolicità del popolo spagnolo e – non meno rilevante – la sua natura maschia, virile. Dimostrazione, come fece notare il reazionario "El Siglo futuro", all'epoca il quotidiano più letto nei seminari e dal clero, che contrariamente a quanto andavano dicendo gli anticlericali, non erano le donne anziane e i preti ("ni viejas ni curas") a dare corpo al cattolicesimo spagnolo.

La discussa partecipazione del monarca, sulla stampa coeva e dalla storiografia, alla sessione di chiusura del congresso, mostra quanto l'occasione fosse mirata ad ammorbidire le tese relazioni con il Vaticano e a migliorare l'immagine del paese sul piano internazionale. Operazione che, valutando l'impatto del Congresso a breve e medio termine, l'autrice ritiene riuscita, allo stesso modo in cui, ricorrendo al giudizio di alcuni storici, proprio a questo successo riconduce il fallimento del progetto di legge del *Candado* per contenere la proliferazione delle congregazioni religiose. Di contro, considera limitate le sue conseguenze sul piano dell'unità dei cattolici, che continuarono a restare e marciare divisi sul piano sociale e politico (p. 176).

Simmetrico al Congresso di Madrid è l'approccio a quello di Barcellona, dedicato al tema dell'Eucarestia e la pace, che si svolse in una situazione di indigenza economica del paese e che dovette superare notevoli difficoltà logistiche per l'accoglienza, il vitto e l'alloggio del grande numero di partecipanti. Il precedente Congresso eucaristico si era tenuto nel 1938 a Budapest, nell'Ungheria retta dall'ammiraglio Horthy. Si svolgeva questo nella Spagna di Franco, segnando di fatto una continuità nella scelta di due contesti politicamente illiberali e antidemocratici. La S. Sede non seppe o non volle tenerne conto, scontando o sottovalutando il beneficio che ne avrebbe tratto il regime franchista, come di fatto avvenne. Il suo successo facilitò il negoziato per il Concordato che sarebbe stato siglato l'anno successivo. Tuttavia, l'autrice individua uno iato tra l'immagine di successo condivisa dal regime e dalla Chiesa, da una parte, e la realtà dall'altra, tanto da collocare in questi

anni anche i primi scricchiolii dell'intesa tra il regime e la Chiesa e del nazionalcattolicesimo. Nel primo caso al centro delle tensioni fu la libertà della Chiesa, che secondo alcuni ecclesiastici tendeva a essere conculcata dalla censura su alcuni dei suoi organi di stampa, dalle pretese egemoniche della residua Falange sulle organizzazioni cattoliche, con l'AC al primo posto. Tra i sintomi dello scricchiolio, l'autrice indica: il riscontro che ebbero in Spagna le attività di p. Lombardi e del suo Movimento per un mondo migliore; l'affacciarsi del riferimento a un "cattolicesimo laicale" con Aranguren; l'orientamento assunto dalle Conversazioni di San Sebastián; la nascita pubblicazioni come *El Ciervo* (1951) e *Franciscalia* (1949). Barcellona era la capitale della Catalogna e del catalanismo (autonomista o indipendentista che fosse), il quale aveva provato a tornare a esprimersi con l'intronizzazione della Vergine di Montserrat (1947); era la città moderna per eccellenza della Spagna, ed era la città del movimento anarchico e operaio dove si era avuto il primo scossone al regime con lo sciopero dei tram (1951); era, infine, la città nella quale più intense erano state l'iconoclastia antireligiosa con la *Semana trágica* e le violenze contro il clero durante la guerra civile. Farne la sede del Congresso significava volerne evidenziare la rinascita religiosa. Un ruolo decisivo nella scelta della capitale catalana e nell'organizzazione del Congresso ebbe il vescovo Gregorio Modrego, che era stato assai prossimo a Gomá. Per quanto concerne il contesto, la Guerra fredda, esso ebbe a ripercuotersi sotto diversi profili. Intanto con il coinvolgimento dell'episcopato statunitense e, in particolare, del cardinale Spellman, da cui la dominante anticomunista del Congresso. Una dominante rafforzata dalla condanna del comunismo da parte del Santo Offizio del 1949. Non che mancassero attriti e contraddizioni. Il sostegno statunitense entrò in frizione con il trattamento riservato ai protestanti in Spagna per via dell'unità cattolica, della confessionalità dello Stato (sancito dall'art. 6 del *Fuero de los españoles*) e del diffuso antiprotestantesimo. Prova del quale aveva dato l'episcopato spagnolo con una lettera collettiva nel 1948, la prima dopo quella del 1937 a sostegno dei militari ribelli, alla quale erano seguite altre prese di posizione dello stesso orientamento da parte dell'arcivescovo di Siviglia Pedro Segura. Insomma: se l'anticomunismo collocava sullo stesso fronte la S. Sede, la Chiesa spagnola, gli Stati Uniti e il cattolicesimo americano, la difesa dell'unità cattolica da parte spagnola e l'antiprotestantesimo ponevano su fronti diversi Chiesa e Stati Uniti (pp. 224-226). Ciò mentre dalla Francia arrivavano segnali di altro tipo con la *Nouvelle théologie* e i preti operai; mentre si andavano delineando due diversi orientamenti in merito all'apostolato dei laici e della loro autonomia dall'autorità ecclesiastica; mentre l'appello di Stoccolma (1951) avviava una profonda discussione sul tema della pace nel mondo cattolico internazionale. Il quale, sollecitato dal movimento dei partigiani della pace di ispirazione comunista, se da una parte rispondeva dando vita a proprie iniziative con *Pax Christi* e a un proprio movimento, dall'altra non poteva non introdurre timide aperture nei riguardi delle iniziative protestanti del Gruppo di Oxford e del Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Entrando nel merito del Congresso barcellonense, significative si rivelano le cifre dei partecipanti: 12 cardinali, 300 tra arcivescovi, vescovi e abati, 15 mila tra sacerdoti e seminaristi, 300 mila iscritti in rappresentanza di 77 paesi. L'autrice ricostruisce il ruolo del vescovo Modrego nella scelta di Barcellona, le iniziali riserve di Pio XII, la scelta del cardinale Tedeschini, che a Madrid era stato nunzio apostolico dal 1921 al 1936, come delegato pontificio al Congresso, la composizione del Comitato Internazionale, della Giunta Nazionale e delle sue articolazioni sul piano organizzativo. Passa poi agli interventi urbanistici e di abbellimento della città con la distruzione di alcune baraccopoli, la costruzione di un nuovo quartiere e di strutture provvisorie per i momenti solenni del Congresso, come il grande altare eretto nella piazza Pio XII. Per quanto concerne i lavori del Congresso, l'autrice segnala la presentazione di circa 500 relazioni redatte a partire da uno schema che articolava dottrinalmente il tema del Congresso in relazione alla vita individuale, familiare, sociale, internazionale ed ecclesiale. Segnala inoltre che per la prima volta i partecipanti alle varie sessioni, grazie alla traduzione simultanea in cinque lingue, non furono raggruppati per affinità linguistiche, mentre tra i relatori prevalsero nettamente gli ecclesiastici (424) e scapito dei laici (47), nella quasi completa assenza di donne (p. 270). Nelle relazioni – prosegue l'autrice – maggiore rilevanza ebbero i riferimenti alla *Humani generis* per ribadire il primato dottrinale di Roma e la necessità di mettere un freno alla ricerca teologica avviata negli anni Trenta e Quaranta da Henri de Lubac, Teilhard de Chardin, Yves Congar y Marie-Dominique Chenu. Tuttavia, nel prevalente orientamento volto a contrastare la *Nouvelle théologie* e con essa le nefaste conseguenze del modernismo, orientamento del quale il rappresentante più autorevole fu Réginald Marie Garrigou-Lagrange, non mancarono di emergere approcci meno rigidi al tomismo e timide manifestazioni di apertura nei riguardi della democrazia. Altre relazioni, facendo leva sulla dottrina del Corpo mistico alla luce della messa a punto nell'enciclica *Mystici corporis Christi* (1943), ne presero spunto per coniugarla ai temi della pace e dell'eucarestia, per valutarne le implicazioni sul piano dell'ecumenismo, della liturgia e per riflettere sulla leadership del papa nel mondo contemporaneo in vista di un ordine internazionale giusto. Tema quest'ultimo che, per bocca di due relatori, si spinse a rivendicare i diritti delle minoranze nazionali, delle loro peculiarità culturali e linguistiche, e il rispetto delle piccole nazioni. Laddove fu evidente, per quanto implicito, il riferimento alla situazione catalana. Alla luce della storiografia che ha posto al centro delle proprie indagini le emozioni, il volume si sofferma di seguito sugli interventi nel Congresso che, attraverso la denuncia dell'esistenzialismo filosofico, cercarono di dare risposta al pessimismo, alle ansietà e alle paure dell'uomo moderno attraverso l'amore. Un amore proposto nella sua declinazione sociale come antidoto, non solo per superare le divisioni esistenti nel seno del cattolicesimo spagnolo, per cementare quindi la comunità cattolica, ma anche orientato a comprendere quanti erano ai margini di essa. Punto centrale quest'ultimo dal momento che recava in sé il tema del perdono, premessa della riconciliazione

e quindi, per quanto ancora latente, l'avvisaglia di quella autocritica cattolica che avrebbe consentito nel decennio successivo l'avvio dello sganciamento di settori rilevanti della Chiesa spagnola dal regime franchista. D'altra parte, negli stessi giorni, si tennero anche degli incontri paralleli a quelli del Congresso. Particolarmente significativi quelli organizzati dai settori più conservatori e tradizionalisti che, assieme a personalità del mondo europeo di analogo orientamento, costituirono il Centro Europeo di Documentazione e Informazione (CEDI) allo scopo di difendere l'idea di un'Europa cristiana conservatrice, in perfetta sintonia con il regime spagnolo.

Anche nel Congresso di Barcellona particolare rilevanza assunsero alcuni momenti. In primo luogo, l'accoglienza del cardinale delegato Tedeschini e la solenne inaugurazione del Congresso nella cattedrale da parte del porporato. Poi, per quanto esterno al protocollo dell'evento, la manifestazione organizzata per l'arrivo di Franco. In terzo luogo, l'omaggio all'eucarestia da parte di migliaia di giovani del Frente de Juventudes, non del tutto riuscito tentativo della Falange di significare con la propria presenza il Congresso. In quarto luogo, l'ordinazione simultanea di 820 diaconi nello stadio del Montjuic. Infine, la cerimonia per la chiusura del Congresso alla presenza, stando al numero fornito dagli organizzatori, di 1,5 milioni di persone, a cui fece seguito un'imponente processione conclusasi con il radiomessaggio di Pio XII.

Natalia Núñez osserva con finezza che nel suo discorso di apertura Tardini introdusse riferimenti non del tutto in sintonia con la narrazione ufficiale del nazionalcattolicesimo spagnolo. Per esempio, fece risalire l'evangelizzazione della penisola iberica a San Paolo, anziché all'apostolo Giacomo. Menzionò poi esplicitamente l'assente più vistoso del Congresso, il cardinale Segura, arcivescovo di Siviglia, critico da posizioni tradizionaliste del regime e da questo invisibile. Qualche sorpresa riservò anche il radiomessaggio del papa che evitò di nominare il Caudillo, ma che, nonostante ciò, scontentò più i settori democratici del cattolicesimo catalano e basco che le autorità franchiste. Per quanto concerne le conseguenze a medio e lungo termine del Congresso, l'autrice segnala l'apertura internazionale della città, della Catalogna e della Spagna, ma sostiene che il successo e la strumentalizzazione franchista del Congresso dovrebbero essere riconsiderate in modo più sfumato di quanto abbia fatto la storiografia (p. 336). A questo proposito ricorda, da una parte, le lamentele dell'ambasciatore presso la S. Sede Fernando María Castiella per la mancata concessione a Franco del Supremo Ordine di Cristo e le rimostranze del Ministro degli esteri Alberto Martín-Artajo di fronte alla manifestata volontà del Vaticano di non dare carattere pubblico alla firma del Concordato; dall'altra, le dichiarazioni di alcuni vescovi francesi che sottolinearono l'effervescenza del cattolicesimo spagnolo dal punto di vista della religiosità popolare mettendo in sordina il ruolo del regime. Da sfumare, secondo l'autrice, anche l'impatto del Congresso sulla stipula del Concordato che sarebbe giunta l'anno successivo, nel 1953. Resta il fatto che le autorità e la diplomazia del regime si mossero in perfetta continuità con la

linea adottata durante la guerra civile nel chiedere una più diretta, esplicita e totale adesione della Santa Sede al regime, mentre dall'altra parte la Santa Sede, consapevole dell'articolazione e pluralità del cattolicesimo sul piano internazionale, non poté spingersi oltre. Ciò non toglie il dato storico centrale della sostanziale legittimazione che il Congresso di Barcellona significò non solo della presunta esemplarità del cattolicesimo spagnolo, ma anche del regime politico che tale esemplarità aveva reso possibile. A confermarlo stanno le entusiastiche dichiarazioni rese da Tedeschini nel luglio del 1952, secondo cui il Congresso aveva riaffermato «de un modo especialísimo» l'indistruttibile fervore religioso ed entusiastica e sincera adesione al sovrano pontefice della Spagna intera, del Capo dello Stato, dei governanti e del popolo (p. 337). Un giudizio che sarebbe stato opportuno confrontare con quello devastante nei confronti del clero spagnolo espresso dallo stesso porporato il 15 febbraio 1938 nella riunione della Congregazione dei Seminari e delle Università convocata per valutare gli esiti della visita apostolica ai Seminari spagnoli del 1933-1934.

L'ultimo capitolo del volume, prima delle conclusioni, prende di petto la questione più volte richiamata nelle pagine precedenti: la relazione tra cattolicesimo e modernità. E lo fa adottando la chiave di lettura secondo cui la Chiesa avrebbe storicamente affrontato il tema della modernità filtrandone alcuni aspetti, per risignificarli e farli propri. In questo modo la modernità invece di caratterizzarsi come mero processo di secolarizzazione verrebbe a configurarsi come inclusiva di un parallelo processo di riconfigurazione religiosa (p. 344). In questa ottica i progressi tecnologici dei mezzi di comunicazione, di trasporto e di produzione di oggetti religiosi destinati al consumo di massa, i progressi dell'audio diffusione e dell'illuminazione sono presentati come artefici della trasformazione del Congresso in un vero fenomeno di massa e allo stesso tempo come fattori di consolidamento di una nuova modalità e mobilità della presenza del cattolicesimo, disincagliato dai vincoli tradizionali, cominciando dal legame con la parrocchia. La nascita di agenzie di viaggio specializzate per il pubblico cattolico, la pubblicazione di guide turistiche volte a indicare la ricchezza spirituale di determinate località o regioni, la costruzione di strutture alberghiere capaci di soddisfare le esigenze del nuovo turismo di massa, contribuirono a modernizzare la Spagna e a modificarne l'immagine.

Nelle conclusioni Natalia Núñez muove dalla narrazione molto diffusa in gran parte della storiografia spagnola fino agli anni Novanta del secolo scorso secondo cui la storia contemporanea spagnola non sarebbe stata altro che un accavallarsi di fallimenti, fino al punto di presentare il *fracaso*, come vero e proprio paradigma interpretativo. Un paradigma che la sua ricerca sui CEI avrebbe contribuito a mettere ulteriormente in discussione, mostrando «que el catolicismo español no puede considerarse simplemente en terminos de fracaso, anomalía y fanatismo», poiché esso ebbe successo, nonostante fosse prevalentemente conservatore (p. 378). A suo giudizio, infatti, il cattolicesimo spagnolo fece i conti con la modernità, modernizzandosi a suo

modo. Come? Mantenendo sostanzialmente integro il proprio nucleo illiberale, antidemocratico, nazionalcattolico, ma allo stesso tempo finendo per accogliere, strada facendo, una serie di aspetti propri della modernità, fino al punto di fornire un proprio apporto alla modernizzazione del paese. In questo senso interpreta la spinta a promuovere l'unità tra i cattolici, almeno sul piano associativo, presente nel Congresso di Madrid del 1911, lo straordinario successo di entrambi, con l'esaltazione del cattolicesimo spagnolo e della sua esemplarità, ma anche per l'occasione che entrambi, ma in particolare quello di Barcellona, fornirono per ascoltare voci diverse, intrecciare reti di rapporti. L'adozione dei mezzi di comunicazione, trasporto e comunicazione di massa, così come della tecnologia sonora e dell'illuminazione, sono considerati dallo stesso punto di vista. E lo stesso viene osservato a proposito del maggiore spazio concesso al laicato maschile (e in misura assai minore anche a quello femminile), le occasioni per prendere la parola e dibattere, oltre allo sviluppo di un turismo religioso. In questo quadro l'autrice inserisce anche la comunicazione pubblicitaria di alcuni marchi e imprese che approfittarono dell'evento barcellonese per vendere i propri prodotti e attrarre i consumatori cattolici. Allo stesso modo, giustamente l'autrice insiste, sulla trasformazione e occupazione dello spazio urbano, e della sua risignificazione: Madrid come capitale anche religiosa della nazione spagnola; Barcellona come città mondata dallo stigma del laicismo e dell'anticlericalismo.

Se non tutti gli indicatori risultano convincenti allo stesso modo, è indubbio che complessivamente considerati essi mostrano un certo grado di integrazione del cattolicesimo spagnolo nei processi di modernizzazione e il suo contributo a essi. Così come risulta convincente l'osservazione circa il fatto che la comparazione con gli altri CEI fino al 1952 non mostrerebbe una particolare arretratezza del cattolicesimo spagnolo. L'autrice considera l'indiscutibile successo dei due Congressi come prova del suo ingresso nella modernità. Esiste tuttavia un irrisolto slittamento sul piano interpretativo tra la modernizzazione del cattolicesimo (che i due Congressi dimostrano) e il suo pieno confronto con la modernità. In particolare, di quella politica, come rivelano l'assenza di critiche al regime, all'assetto confessionale dello Stato, le chiusure verso l'autonomia politica dei cattolici e la democrazia (anche nel Congresso di Barcellona).

I due Congressi Eucaristici presi in esame cadono nel tempo lungo della cristianità, cioè di una teologia e di una pratica pastorale, aggiornata da Pio XI con le encicliche *Ubi arcano* (1922) e *Quas primas* (1925), che concepisce la Chiesa come depositaria dell'unica verità rivelata, come modello e fondamento del consorzio civile che alle sue regole deve ottemperare. Ora, la Chiesa spagnola, dalla guerra civile in avanti, per evangelizzare e per cristianizzare una società che a suo giudizio era andata allontanandosi dall'insegnamento del magistero ecclesiastico, è convinta di poter svolgere al meglio il proprio compito "dall'alto", utilizzando le leve del potere. Questa la peculiare cifra di una pastorale andata forgiandosi durante il conflitto del 1936-39, poi confermata nei decenni successivi. A partire da questa visione opera

l'immensa maggioranza della gerarchia ecclesiastica, del clero e del laicato cattolici, mentre una piccolissima parte di essi si trova "stretta" nella morsa dell'alleanza con il potere politico e, proprio in consonanza con la propria missione, rivendica una maggiore o la piena libertà della Chiesa. Di questa minoranza fanno parte sia coloro che nel volgere di alcuni anni inizieranno a pensare al cattolicesimo spagnolo in termini autocritici, sia coloro che – emblematico il caso del cardinale Segura – rivendicano la costruzione della cristianità prescindendo dall'apporto del regime. Che questi due atteggiamenti producano frizioni con il regime, è certo. Che entrambi abbiano una ricaduta sul piano politico contribuendo a logorare il franchismo, lo è altrettanto. Ma è difficile disconoscere che maggioranza e minoranze operano nell'ambito del progetto di cristianità e della sua peculiare declinazione spagnola e ispanica rappresentata dal nazionalcattolicesimo nelle sue varie articolazioni e graduazioni. Un nazionalcattolicesimo che risulta pertanto confermato nella propria cifra non antimoderna e purtuttavia saldamente ancorata a un nucleo antiliberal e ostile alla democrazia.

In definitiva la modernizzazione del cattolicesimo spagnolo avvenne nell'ambito dei processi di modernizzazione del paese che riguardarono la società e l'economia, ma non le istituzioni e la politica, che alla modernità rimasero impermeabili. È questo uno dei punti centrali, se non *il* punto, di una ricerca che ha alla base un notevole scandaglio archivistico, la consultazione di una assai vasta gamma di fonti primarie a stampa e che mostra un'ottima conoscenza della storiografia internazionale di riferimento. Una ricerca che ha dietro tante letture e che si presenta fitta di suggestioni e spunti interpretativi destinati ad avviare ulteriori approfondimenti. Proprio come si conviene a un lavoro storiografico destinato a restare quale punto di riferimento.