

RAFAEL DÍAZ-SALAZAR: *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, Madrid, PPC, 2006, 332 pp. ISBN 978-84-288-1630-4.

El profesor Rafael Díaz-Salazar, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, es uno de los más reputados especialistas en sociología e historia de la religión en España, en particular de sus relaciones con la política, desde que en los años ochenta publicara dos libros fundamentales sobre el tema: *Iglesia, dictadura y democracia: catolicismo y sociedad en España (1953-1979)* y *El capital simbólico: estructura social, política y religión en España*, ambas editadas por la HOAC. Es, además, un portavoz destacado de los cristianos de izquierda, cuya historia y problemática ha tratado en *La izquierda y el cristianismo* (1998) y *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda* (2001), y un teórico de la democracia laica, como ha demostrado en sus muy recientes libros *España laica. Ciudadanía plural y convivencia nacional*, y *Democracia laica y religión pública*, ambos aparecidos en 2007.

En esa triple condición de sociólogo histórico de la religión, de cristiano socialista y de pensador de la democracia laica ha escrito esta obra sobre el factor católico en la política española, que parte del final de la guerra civil, llega hasta la actualidad e incluso contiene una proyección hacia el futuro en su último capítulo, titulado «Las encrucijadas de la institución católica en la España democrática y laica». Es precisamente este carácter comprensivo y sintético la mayor virtud del libro, pues ofrece un documentado recorrido por la función política de la religión católica y las relaciones entre Estado e Iglesia durante setenta años, con una bibliografía muy completa y actualizada. En ese largo arco de tiempo se suceden cuatro fases diferenciadas, más bien tres procesos cuyos límites cronológicos se superponen.

La primera fase se caracteriza por la omnipresencia del nacionalcatolicismo como ideología legitimadora del Nuevo Estado surgido de la guerra, con la Iglesia institución y la mayor parte de los católicos a su servicio y, en contrapartida, con un reconocimiento sin precedentes de la posición social, educativa y cultural hegemónica de la Iglesia por parte del régimen franquista, confirmada por el Concordato de 1953. La segunda, por la posición cada vez más crítica hacia el sistema de sectores también cada vez más amplios de las bases católicas, en particular de algunas organizaciones seculares como las juveniles y obreras de Acción Católica. Estas organizaciones ejercieron lo que sociólogos como Guy Hermet han llamado «rol tribunicio», es decir, aprovechando precisamente su privilegiada situación

dentro del sistema transmitieron el descontento social a las autoridades políticas y las jerarquías eclesiásticas. La tercera fase es quizá la más compleja y fluida, porque en ella coinciden varios procesos superpuestos. A la deslegitimación explícita del régimen por una parte importante de esas mismas bases católicas y su evolución política hacia la izquierda bajo el «compromiso con la fe», siguió a menudo la deslegitimación de la propia institución eclesiástica y una rápida secularización del discurso, cuando no el abandono de la práctica religiosa o la fe. Además, la renovación de la Conferencia Episcopal española impulsada por el nuncio y la opción por una política pública de apoliticismo, valga la paradoja, primero vagamente condenatoria del franquismo agonizante y luego reconciliatoria, aunque no exenta de contradicciones en cuanto a su función en la nueva sociedad democrática, coincidió casi en el tiempo con las primeras señales de un cambio de orientación dentro de la Santa Sede en sentido (político) distinto, cuando no netamente rectificador, respecto al Concilio Vaticano II. La cuarta y última fase ve extenderse hoy en España los efectos de esa revisión doctrinal con una recompactación del mundo católico en la defensa de los valores morales y los intereses sociopolíticos de la Iglesia en el seno de una sociedad progresivamente secularizada.

Para el análisis de este largo devenir histórico Díaz Salazar propone un marco teórico procedente de fuentes diversas, que van de Gramsci a Bourdieu, sólo parcialmente funcional, coherente y atento a la complejidad del tema estudiado. Su descripción de los contenidos del nacionalcatolicismo es claro y detallado, pero su definición a partir de los conceptos hoy en boga de «religión política» y de «fundamentalismo» deja abierto algún interrogante no baladí: ¿un proyecto de «religión política» en sentido estricto, es decir, secular, compitió dentro del franquismo con la hegemonía cultural nacionalcatólica? ¿Cómo se superó ese potencial conflicto entre una «religión política» falangista, que integraba el nacionalcatolicismo como parte esencial de su mensaje, con la teología política del catolicismo restaurador, incluso con su propia visión del totalitarismo? (como decía el dominico francés Georges Renard, «la Iglesia no acepta más totalitarismo que el suyo») ¿Dónde estuvo la frontera entre ese proyecto de «fusión de los sistemas político y eclesial», de «fundamentalismo totalitario» como lo define Díaz Salazar, y el modelo constantiniano refrendado por el concordato de 1953? Si el pragmatismo político jesuítico de la ACNP y AC, e incluso el tecnocratismo del Opus Dei estaban impregnados de nacionalcatolicismo, como acertadamente señala el autor (p. 62), no parece fácil identificarlo sin más con un fundamentalismo religioso comparable a Al-Qaeda. Precisamente la experiencia del franquismo en los años sesenta contradice la supuesta incompatibilidad entre nacionalcatolicismo y modernización expuesta en las pp. 34-35. Quizás habría sido más operativo un análisis diferenciando los niveles que el autor cita más adelante (p. 23), es decir, la socialización religiosa de las masas (y su nacionalización a través de la religión), la formación de élites dirigentes católicas y la instrumentalización de esa ideología por el régimen franquista, al que se podría sumar un cuarto, la teología política y del Estado de la Iglesia antes del Concilio Vaticano II.

Tampoco el esquema gramsciano de relaciones entre política e Iglesia institucional, menos aún en la versión de Althusser, parece hoy el más adecuado para servir de armazón conceptual, sin negar por ello sus aportaciones fundamentales a la actual historiografía sobre el tema. Si Gramsci concedía sólo «cierta» autonomía a la Iglesia y supeditaba su función al mantenimiento de la «hegemonía del bloque dominante», con sus cohortes de «funcionarios de la superestructura» e «intelectuales orgánicos» en sotana, hoy en día, a la vista de lo ocurrido desde la segunda guerra mundial, parece evidente que la Iglesia goza de amplia autonomía y busca antes que nada su propia supervivencia. Lo que hubo durante años fue una identidad ideológica, de valores e intereses. De lo contrario no se entiende la interpretación que hace Díaz Salazar de los años sesenta, ahora sí, siguiendo a Bourdieu, mucho más atento a las diferencias entre niveles de poder y sujetos sociales, entre obispos, sacerdotes, intelectuales católicos o militantes de base, así como a las varias líneas de fractura transversales, desde las tradicionales que enfrentaban a las jerarquías eclesiásticas y civiles sobre temas puntuales al creciente alejamiento de ciertos sectores católicos respecto al régimen franquista.

Ese proceso está descrito en el libro de forma excelente, abarcando los distintos ámbitos de la disidencia eclesial y católica, si acaso se echa en falta un mayor esfuerzo en la interpretación del fenómeno. Porque si la nueva izquierda española tuvo una mayor o menor pero siempre importante aportación de militantes católicos y la izquierda histórica, el PSOE y en especial el PCE, reconocieron el «cambio de alcance histórico operado en la Iglesia» (p. 193) con el fin de la unidad política de los católicos, hasta el punto de que en el factor católico cambió de signo y «la Iglesia comenzó a cumplir en el terreno de la izquierda la función “parapolítica” que había estado cumpliendo tradicionalmente en el terreno de la derecha» (p. 90), no se acaba de entender el déficit en el «imaginario colectivo» (p. 89) o la mala memoria de ciertos sectores de la sociedad española, precisamente los más afectados por ese hecho, que lo han olvidado. El autor comparte la explicación más generalizada y plausible: «El anticlericalismo y el laicismo radical presentes actualmente en algunos sectores socioculturales de España, que se pueden ubicar entre los más extremistas de Europa, hunden sus raíces en la experiencia opresiva generada por el nacionalcatolicismo» (pp. 33-34). Pero, ¿qué ha ocurrido para que ese giro a la izquierda de la Iglesia, tan importante en los años finales del franquismo, no haya dejado huella bajo el recuerdo dominante de la opresión nacionalcatólica? ¿Y por qué, aunque no lo diga, muchos viejos militantes católicos fueron luego los más anticlericales?

El militante socialista cristiano está detrás de esa recriminación de Díaz Salazar a la izquierda española por ese «laicismo excluyente de la dimensión religiosa» (p. 222), recriminación en la que coinciden otros especialistas extranjeros sobre el tema como Alfonso Botti. El autor remarca el abismo que separa esa actitud laicista radical de la mostrada por los principales partidos de la Internacional Socialista, incluso pone como ejemplo el caso italiano y en particular el partido *Rifondazione Comunista* (por cierto, sin representación parlamen-

taria desde las últimas elecciones). Quien conozca de cerca el caso italiano con la asombrosa dependencia de la política, incluida la de izquierda, respecto al «factor católico» cuando no directamente a la Iglesia y al Vaticano, con el resultado de leyes como la de fecundación asistida, o de no leyes, como la tantas veces solicitada regulación de las parejas de hecho, difícilmente compartirá esa admiración del autor. En cuanto a las diferencias con los casos francés, alemán o sueco, la respuesta se encuentra sin ir muy lejos en las últimas cincuenta páginas del libro, amplia, clara y muy bien documentada. Las citas y el análisis del actual discurso eclesiástico oficial, de su apoyo en una amplia red de grupos militantes, medios de comunicación y organizaciones eclesiales marcadas «por un neointegrismo católico», de la construcción de un nuevo «Ángel Herrera y un Martín Artajo colectivo» (p. 255), de los llamamientos de unos obispos a la desobediencia civil o de la nostalgia nacionalcatólica de otros, nos exige de cualquier explicación sobre las diferencias con Francia, Alemania o Suecia.

El humilde lector también se pregunta con el autor sobre el hecho de que «un colectivo tan plural, compuesto por bastantes millones de personas, tenga un sistema de toma de decisiones, de emisión de demandas y de generación de discurso público tan concentrado en varias decenas de obispos» (p. 253). Y piensa que es algo negativo, pues cree en la positiva contribución que la Iglesia institucional y la dimensión religiosa de las personas puede dar a la convivencia democrática y a retos como la integración y la sociedad multicultural en un mundo cada vez más globalizado. Pero no acaba de ver claro qué clase de política deberían desarrollar el PSOE o IU hacia el mundo católico para contrarrestar el acentuarse de una cultura confesional en el PP y para no «regalar» o echar en sus brazos al mundo católico (pp. 295-296), lo que nos llevaría a un modelo de cultura política a la italiana, es decir, de competencia por un voto católico en parte real y en gran parte cultural, discursiva y políticamente construido. Ni entiende por qué el gobierno de Zapatero debería seguir los consejos de Díaz Salazar y no hacer del laicismo una política prioritaria o acoger antes las demandas de la intuición católica que las de organizaciones laicistas. Claro que uno no es sociólogo y duda que en cuestiones de laicidad el dato sociológico del 80% de la población tenga que ser «más determinante» que el 1,4. ¿Se refiere a la proporción de homosexuales en el conjunto de la sociedad?

*Javier Muñoz Soro*

MARY VINCENT (2007): *Spain, 1833/2002. People and State*, Oxford University Press. 281 pp.

Pocos países occidentales consiguieron desde una etapa temprana de la modernidad la combinación adecuada de legalidad y legitimidad necesaria para consolidar una democracia liberal. De hecho, como suele recordarse a menudo,