

llama «fluctuaciones»: aún así, este historiador considera que su aportación resultó francamente positiva. El segundo tema, por su parte, es la institución en la que Manuel Revuelta ha desarrollado la mayor parte de su carrera profesional: la Universidad Pontificia de Comillas. Calificado por él como «modelo de adaptación», la institución hubo de vivir los avatares propios del siglo xx, en una Iglesia española que se movió entre la confesionalidad (más secularizada con Alfonso XIII, más rígida con Franco) y la laicidad (experiencia ya citada de la II República). A pesar de la importancia y relevancia de la orden ignaciana en el campo de la educación (recordemos que el *Instituto Católico de Artes e Industrias* (ICAI), que acabaría integrándose en la Universidad Pontificia de Comillas, fue en su momento uno de los pocos centros de formación de ingenieros altamente cualificados), los jesuitas no vieron esta universidad como centro superior de pleno derecho y totalmente independiente hasta ya durante la Transición a la democracia. Para ello fue necesario, entre otras cosas, un cambio de residencia (de la localidad cántabra de Comillas a la capital de España) y una readaptación del modelo educativo, en el sentido de que no fuera sólo lugar de formación de futuros sacerdotes: es decir, que no sólo fuera Seminario Menor y Mayor, sino una auténtica Facultad de Teología, junto con otros estudios no eclesiásticos. Este último tema, el de la Universidad Pontificia de Comillas, Revuelta ha querido llevarlo hasta tiempos recientísimos, pues de hecho llega hasta el mismo año de la publicación del libro (es decir, 2006).

Nos encontramos, en suma, ante una monografía brillante y muy amena, escrita con un estilo muy propio y fruto de la madurez intelectual de uno de los mejores especialistas en Historia de la Iglesia contemporánea que hay en este momento en nuestro país. Esperemos, en ese sentido, que esta etapa de excelente producción intelectual siga dando muchas más obras de este tipo que permitan, en definitiva, alcanzar una mejor comprensión del pasado y presente de la Iglesia española.—PABLO MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES.

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

Parece difícil discutir hoy en día la influencia e importancia que ha tenido el catolicismo en el pasado y presente de España. Nuestra nación es una de las de mayor raigambre cristiana y, en ese sentido, la política no ha sido ajena a dicha tradición. Es precisamente este hecho, el de la relación entre catolicismo y política en España, el tema central del último libro escrito por el sociólogo Rafael Díaz-Salazar, un hombre de larga trayectoria a sus espaldas en el que los temas relacionados con la Iglesia Católica han ocupado siempre un lugar de gran relevancia.

Si tuviéramos que definir con una palabra la obra que pasamos a analizar, quizá la más acertada sería «sugerente». En efecto, Díaz-Salazar escribe con valentía y se atreve a dar su opinión sobre todo tipo de cuestiones, desde las más habitualmente asumidas hasta las que pueden despertar mayor controversia. Desde esa perspectiva, se puede estar de acuerdo con él o no, pero lo que no puede negarse es que funda-

menta al máximo sus argumentos y que, por tanto, su visión de la cuestión se asienta sobre pilares sólidos.

En realidad, el libro no constituye un estudio al uso sobre la Historia de las relaciones entre catolicismo y política en España. No. Lo que hace, y así lo anuncia el autor, es retroceder a los tiempos del llamado «primer franquismo», aquel en el que la ideología *nacionalcatólica* (que a juicio de historiadores como Alfonso Botti arranca de finales del siglo XIX) se impuso sobre otras posibles ideologías y culminó en un acuerdo Iglesia-Estado, el Concordato de 1953, que suponía una fuerte unión entre ambos. En ese sentido, Díaz-Salazar no disimula que entre las motivaciones que han concurrido en la redacción de esta obra se encuentran la etapa gubernamental iniciada en marzo de 2004 y cuya principal cabeza visible es el socialista José Luis Rodríguez-Zapatero. ¿Vuelve a reproducirse el conflicto confesionalidad-laicidad vivido en los tiempos de la II República? ¿Nos encontramos ante una oportunidad histórica para crear las bases de una convivencia (y no una tensión) real entre ambas opciones? Es precisamente este hecho, el de la posible reproducción de un antagonismo histórico, lo que ha llevado a Díaz-Salazar a publicar esta obra.

Dice el autor en su introducción que el libro ha sido escrito con la intención de ser entendido y leído por un público más amplio que el de los estrictos especialistas en el tema. A nuestro juicio, el objetivo está logrado. Y lo está porque Díaz-Salazar goza de una gran capacidad comunicadora, que le permite moverse en una versatilidad digna de elogio. No vamos a negar que a veces el libro entre en ciertas disquisiciones un tanto complejas, pero pronto recupera ese estilo narrativo que le permite tener un carácter notablemente ameno. Se trata, en esencia, de una obra de pensamiento, de profunda reflexión de un hombre que no oculta su profunda vivencia personal del cristianismo y que, además, demuestra conocer muy bien el mundo católico.

Para Díaz-Salazar, la ideología del *nacionalcatolicismo* debe ser considerada, ante todo, un «fundamentalismo político-religioso». Está de acuerdo, desde esa perspectiva, en que el Régimen de Franco realizó un muy serio intento de construir una «religión política». Sea así o no, acierta plenamente el autor cuando afirma que no puede comprenderse la política, la sociedad e incluso el laicismo en España sin tener en cuenta la ideología nacionalcatólica, porque ésta impregnó a varias generaciones de españoles. Por ello, Díaz-Salazar analiza detenidamente todo lo que tiene que ver con el *nacionalcatolicismo*: contenido y características, «genealogía», funciones políticas e ideológicas, y las consecuencias también ideológicas de una hegemonía que le permitió tener gran influencia dentro de la sociedad española durante un período concreto de su Historia (la ya referida primera fase del franquismo). Llama la atención, a nuestro parecer, el buen conocimiento que el autor posee de la Historia de España, captando los cambios que se producen en nuestro país y que llevan a la progresiva pérdida de terreno por parte del *nacionalcatolicismo*. Como acertadamente señala Díaz-Salazar, la industrialización vivida por España a lo largo de la década de los sesenta, que permitió la configuración de una economía y sociedad modernas, provocó una erosión de la ideología nacionalcatólica, que había sido vital para la legitimación de un franquismo cuya única justificación inicial para ostentar el poder era su victoria en la contienda civil. Pero una cuestión era que el *nacionalcatolicismo* viviera una erosión que le llevara a quedar definitivamente olvidado

y, otra bien distinta, que ciertos rasgos hayan pervivido hasta nuestros días en la medida que fueron muchas las generaciones que habían sido educadas bajo el influjo del mismo.

Cómo pudo arraigar el *nacionalcatolicismo* en la sociedad española es algo que el autor analiza de manera detenida durante el segundo capítulo, que es quizá el más denso en cuanto a contenidos. Díaz-Salazar examina la relación entre el sistema político y el «religioso-institucional». En ese sentido, a juzgar por lo escrito por diversos autores (Alfonso Álvarez Bolado, Juan José Linz, etc.), puede decirse que el factor católico contribuyó de manera muy notable a la consolidación del franquismo, particularmente a partir de 1945, que es el año en que, a juicio del autor, el Régimen toma definitivamente el control de la situación y deja de navegar en medio de la zozobra que le había generado tanto el devenir de los acontecimientos internacionales (particularmente la Segunda Guerra Mundial) como por el acoso de los enemigos políticos (especialmente la monarquía encarnada en la persona de don Juan de Borbón). Sin embargo, también contribuyó a desmontar esa misma dictadura que ella había apoyado, como se vería al final de la misma (en esencia la década que transcurre entre 1965 y 1975). Desde esa perspectiva, el autor acierta al analizar todos los elementos que participan en el proceso: no sólo lo que podrían ser los obispos o los sacerdotes, sino también los intelectuales, los obreros o los campesinos.

Pero, antes de llegar a ese proceso de progresivo distanciamiento entre dictadura y catolicismo, examinemos los momentos en que la relación entre ambos era francamente estrecha. Díaz-Salazar afirma de manera contundente que el Concordato (por cierto, debemos realizar una pequeña corrección al autor, pues el Concordato no se firmó el 25, sino el 27 de agosto de 1953) constituyó una clara victoria para el Régimen de Franco. No vamos a negar dicha afirmación, pero, por difícil que parezca, no hubo amplia victoria sólo para el franquismo, sino también para la Iglesia. ¿Cómo es eso posible? Pues sencillamente porque ambos buscaban objetivos diferentes. El franquismo quería un apoyo internacional en un momento de duro aislamiento internacional, en el que sólo la Santa Sede y Estados Unidos (además de varios países latinoamericanos) parecían no avergonzarse de tratar con él, y necesitaba consolidar a la Iglesia como una de sus tres grandes familias institucionales. A su vez, la Iglesia quería asegurar un marco lo suficientemente estable y con garantías de futuro para que su proyecto de *recatolización* del país no se convirtiera en un mero paréntesis. Otra cuestión bien distinta es que, pasada una década, al franquismo le comenzara a convenir más el Concordato que a la Iglesia, que necesitaba independizarse de un acuerdo desfasado a la luz del Concilio Vaticano II. Sin embargo, la Iglesia supo sacar provecho de ese acuerdo y comenzó a realizar oposición al franquismo sabiéndose protegida por el «paraguas» que suponía el Concordato, con privilegios tan importantes como, por ejemplo, la inviolabilidad de los lugares sagrados.

Estamos plenamente de acuerdo con el autor cuando señala que las élites católicas conservadoras jugaron un papel muy relevante en la legitimación política del franquismo. Tanto la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* (a través de hombres como Alberto Martín Artajo, Fernando María de Castiella o Pedro Cortina Mauri) como el *Opus Dei* (Laureano López Rodó, Gregorio López Bravo, Mariano Navarro

Rubio) proporcionaron lo mejor de sus cuadros para la primera línea política del franquismo (el Gobierno). Llama la atención, en ese sentido, la arriesgada opinión que lanza Díaz-Salazar, y es que en España hubo una nueva versión de la tesis elaborada por Max Weber de la correlación entre calvinismo y capitalismo a través de la también correlación opusdeísmo-neocapitalismo tecnocrático: para el autor, los miembros del *Opus Dei* se encontraban muy influidos por el pensamiento de Ramiro de Maeztu, plasmado en la obra *El sentido reverencial del dinero* (1925).

Sea o no sea así, lo cierto es que los seculares que decidieron participar activamente en política contaron con el apoyo claro y prácticamente sin fisuras de la jerarquía católica española, como pone de manifiesto el autor del libro. Es cierto que existieron tensiones entre obispos y políticos del franquismo por la excesiva utilización que éste realizó de la Iglesia para sus fines, pero la fachada de relación casi idílica nunca llegó a alterarse de manera sustancial. No obstante, discrepamos del autor cuando dice que los obispos no fueron capaces de convertir las tensiones creadas por sus críticas puntuales en un conflicto que abriera las puertas a un proceso democrático. El problema es que la mayor parte de los obispos del «primer franquismo», cuya hegemonía llegó incluso hasta los años inmediatamente posteriores al Vaticano II, probablemente no creían en la democracia, o pensaban en que la sociedad española no se encontraba todavía lo suficientemente madura para vivir un proceso de democratización. Ellos identificaban la democracia con la traumática experiencia de la II República, que había generado una política anticlerical con el tiempo derivada en una brutal persecución religiosa. Por tanto, compartimos la opinión de Díaz-Salazar de que los obispos quisieron en ocasiones asegurar su parcela de funcionamiento y mantener una autonomía con respecto al poder político, y que ello llevó a inevitables tensiones, pero este hecho se encontraba lejos de ocultar un frustrado deseo de democratización del país.

Retomando el hilo cronológico, ciertamente si hubo un factor católico en la legitimación ideológica del franquismo, también lo hubo, y por cierto muy importante, en la deslegitimación del mismo. De ahí que los actores que participaron en aquel proceso sean analizados con detalle por Rafael Díaz-Salazar. Nos referimos a los militantes obreros católicos (encuadrados en movimientos como la *Hermandad Obrera de Acción Católica*, HOAC), los llamados católicos «revolucionarios» (otra afirmación un tanto arriesgada por parte del autor, en todo caso se agrupaban en torno al *Frente de Liberación Popular*), el sector de la *democractacristiana* que se había posicionado en contra del franquismo (desde los que siempre estuvieron, como Gil Robles, hasta los que acabaron incorporándose después de haber colaborado con el Régimen, como Ruiz-Giménez), los universitarios católicos, el personal surgido en torno al llamado *Cristianismo por el Socialismo* (un movimiento que, según el autor, tenía su origen en el creado en Chile con el fin de apoyar la *Unidad Popular* de Salvador Allende), las parroquias obreras y las *Comunidades Cristianas Populares* (Díaz-Salazar denomina a éstos la «Iglesia de liberación en los barrios»), el campesinado católico, la organización *Justicia y Paz* y, por último, los intelectuales y sacerdotes católicos que se sentían identificados con el catolicismo (incluidos los que el autor denomina «convertos»). Todos estos sectores, analizados con gran brillantez por este sociólogo, configuraron una oposición que salpicaría de incidentes la última década del franquismo (especialmente los años 1971-1975). Ello explicaría algo tan relevante como

fue el surgimiento de un anticlericalismo de derechas, lo que hubiera resultado impensable sólo una década antes.

El quinto capítulo, dedicado a la etapa democrática (Transición y Gobiernos socialistas, incluido el de Rodríguez Zapatero), constituye una de las aportaciones más interesantes por parte del autor. Éste señala con acierto que la Iglesia jerárquica realizó una clara toma de posición a través de la homilía pronunciada por el Cardenal Tarancon el 27 de noviembre de 1975 (durante la misa de celebración litúrgica de la coronación de Juan Carlos I), en la que, por un lado, se apostó por una figura política que se encontraba todavía entre fuertes interrogantes, y en la que, por otro, se abogó por la reconciliación de los españoles y por la convivencia entre éstos, así como por la independencia de la Iglesia (lo que suponía una rotunda negativa a la existencia de un partido confesional). A lo largo de las páginas escritas por Díaz-Salazar, vemos que la institución no funcionó como un bloque monolítico, pues hubo discrepancias claras en torno a la posición de la Iglesia en la futura Constitución democrática, el divorcio o la educación. Más adelante, ya bajo la presidencia de Felipe González, las polémicas se centrarían en torno a la cuestión del aborto, sin dejar de lado el tema educativo. Sin embargo, más allá de estas discrepancias, la Iglesia fue capaz de consolidar una actitud claramente democrática, visualizada inicialmente en la nota publicada poco antes de celebrarse las elecciones generales de junio de 1977 y que no ha vivido cambios sustanciales hasta nuestros días.

Dentro de este capítulo, el autor vuelve a tomar las posiciones arriesgadas que le caracterizan, como considerar que había un grupo de obispos (entre los que se encontraba, por ejemplo, Javier Osés, Obispo de Huesca durante más de tres décadas) que se situaban en una línea anticapitalista a juzgar por sus críticas a la sociedad de consumo en la que hubieron desarrollar su labor pastoral. No estamos de acuerdo en que fueran «anticapitalistas» dichos prelados, pero resulta interesante conocer su pensamiento en la medida que nos permite percatarnos hasta qué punto fue capaz toda una generación episcopal, la promovida por Pablo VI, de insertarse en un mundo plenamente secularizado.

Sin embargo, el giro conservador vivido por Roma, iniciado a finales de los setenta bajo el pontificado de Juan Pablo II, junto con la realidad de unos datos no precisamente alentadores (envejecimiento del clero, secularización de sacerdotes, pérdida de fieles) que por cierto venían ya de épocas anteriores (concretamente de la década de los sesenta), ha llevado a una mayor tensión entre la Iglesia y el Estado que, sin embargo, como pone de manifiesto el libro de Díaz-Salazar, se encuentra muy lejos de constituir una auténtica «cuestión religiosa» que sí hubo en nuestro país durante los años treinta y posteriores. El autor es capaz de reflejar las polémicas y puntos de discrepancia entre ambos entes, y aunque se desprende de su pensamiento que se encuentra en franco desacuerdo con la actual conducta de la Iglesia jerárquica, precisamente el detalle con el que hace llegar al lector las tensiones pone de manifiesto que de ninguna manera puede decirse que en España haya «persecución religiosa» o algo semejante. En ese sentido, la parte final de la obra constituye el lugar donde Díaz-Salazar reflexiona sobre lo que la Iglesia ha sido capaz de hacer y parece (o al menos así lo ve él) que ahora puede dejar de hacerlo, que es actuar sin temor y sin privilegios, pero con presencia e importancia, en un mundo, como decimos, ampliamente secularizado.—PABLO MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES.