

ENSAYOS BIBLIOGRÁFICOS

*Libertad religiosa y laicismo
en la España contemporánea.
Reflexiones sobre
algunas perspectivas
historiográficas recientes*

*Pilar Salomón Chéliz**

Universidad de Zaragoza

Resumen: En España, el debate sobre la relación entre política y religión y sobre la presencia pública de la Iglesia católica se ha reactivado a lo largo de la última década. Por un lado, han aumentado las críticas que cuestionan que el Estado sea auténticamente aconfesional como establece la Constitución de 1978; por otro, han confluído en la esfera pública memorias históricas enfrentadas sobre la Segunda República, la Guerra Civil y la dictadura franquista. En este contexto han aparecido diversas publicaciones sobre las relaciones entre política y religión en la España contemporánea, especialmente sobre el conflicto clericalismo / anticlericalismo.

Palabras clave: anticlericalismo, laicismo, libertad religiosa, religión y política, España contemporánea.

Abstract: In Spain debates on the relationship between politics and religion and on the public presence of the Catholic Church have revived over the last decade. It has increased criticism questioning that the Spanish State is truly secular as established by the Constitution of 1978. Moreover, confronted historical memories on the Second Republic, the Civil war and the Franco's dictatorship have come together in the public sphere. In this context some publications on the relationship between politics and religion in late modern and contemporary Spain have appeared, focusing on the clerical / anti-clerical conflict.

Keywords: anti-clericalism, secularism, freedom of religion, religion and politics, late modern and contemporary Spain.

* La autora participa en el proyecto de investigación HAR2008-06062 financiado por la Secretaría de Estado de Investigación, Ministerio de Ciencia e Innovación.

Desde la sociología se ha puesto en cuestión el paradigma de la secularización en las últimas décadas, a la par que se ha resaltado el importante papel que sigue desempeñando la religión en la vida pública, incluso en sociedades democráticas profundamente secularizadas como la norteamericana o las europeas. Este hecho, sumado al reto que supone para estas últimas la integración de la inmigración, de confesión mayoritariamente musulmana, define un nuevo contexto sociopolítico en el que no pueden obviarse las consecuencias del auge del fundamentalismo religioso iniciado a finales de la década de los setenta de la pasada centuria. Lejos de limitarse al islam, los aires fundamentalistas han afectado igualmente al cristianismo. En consecuencia, las implicaciones de la creciente presencia de lo religioso en la esfera pública no han pasado inadvertidas tanto para grupos y movimientos pro-laicistas como para intelectuales y estudiosos¹.

En España, el debate sobre la relación entre política y religión y sobre la presencia pública de la religión y la Iglesia católicas se ha reactivado a lo largo de la última década. A los factores generales señalados hay que añadir otros específicos que han contribuido a ello: por un lado, la legislación aprobada por los gobiernos socialistas de Rodríguez Zapatero sobre el matrimonio homosexual, la asignatura «Educación para la Ciudadanía», la reproducción asistida, la investigación biomédica, la reforma de la ley del aborto, etc., ha generado fuertes protestas en ámbitos confesionales; por otro, las manifestaciones católicas contra dicha legislación, impulsadas activamente por la jerarquía eclesiástica española, han tratado de vincular a la derecha política en favor de sus demandas, con el consiguiente riesgo de politización de la religión; y, finalmente, las implicacio-

¹ A título de ejemplo, mencionaremos los siguientes estudios: Steve BRUCE: *Politics and religion*, Cambridge, Polity Press, 2003; Pippa NORRIS y Ronald INGLEHART: *Sacred and secular: religion and politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; Ted G. JELEN y Clyde WILCOX (eds.): *Religión y política: una perspectiva comparada*, Madrid, Akal, 2006; Georges CORM: *La cuestión religiosa en el siglo XXI*, Madrid, Taurus, 2007; Rafael DÍAZ-SALAZAR: *Democracia laica y religión pública*, Madrid, Taurus, 2007; *id.*: *España laica. Ciudadanía plural y convivencia nacional*, Madrid, Espasa, 2008; Gabriel MOTZKIN y Yochi FISCHER (eds.): *Religion and democracy in contemporary Europe*, Londres, Alliance Publishing Trust, 2008, y Jürgen HABERMAS *et al.*: *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Trotta, 2011. La Revista CIDOB d'afers internacionals dedicó su núm. 77 (2007) a las «Dimensiones del pluralismo religioso».

nes que se han derivado para la Iglesia del debate sobre la recuperación de la memoria histórica por el papel que aquella desempeñó durante la Guerra Civil y el franquismo. Todo ello ha contribuido a que, desde diversos colectivos partidarios del laicismo, se hayan cuestionado los acuerdos Iglesia-Estado establecidos en la Transición. Aunque en su momento parecieron apuntar una solución a la cuestión religiosa en España, tres décadas después resultan insuficientes para los sectores laicistas al no haberse consolidado totalmente un Estado aconfesional como establece la Constitución.

En este contexto de «secularización conflictiva» y de confluencia en la esfera pública de memorias históricas enfrentadas, se han publicado diversos trabajos que reflexionan sobre las relaciones entre política y religión en la España contemporánea, y más concretamente sobre el conflicto clericalismo/anticlericalismo. Al creciente interés por estos temas no ha sido ajena la renovación de los enfoques historiográficos de las últimas décadas, ligada fundamentalmente al desarrollo de la historia cultural y la historia social de la política, así como a la aplicación a la investigación histórica de las teorías de los movimientos sociales y de la acción colectiva. De esta forma, y aunque queda mucho por hacer, los estudios sobre la movilización anticlerical, el catolicismo social o los movimientos políticos católicos han abierto una brecha por la que avanzar hacia una normalización del estudio histórico de la religión y de la Iglesia por parte de los contemporaneístas españoles².

A Feliciano Montero y Julio de la Cueva corresponde la edición de dos de esos libros, *La secularización conflictiva. España (1898-1931)* y *Laicismo y catolicismo. El conflicto político religioso en la Segunda República*, fruto de sendos encuentros organizados por el equipo dirigido por el profesor Montero³. Entre las ideas sobre las que se asientan ambas publicaciones destaca, en primer lugar, la utilidad —con los matices necesarios— del concepto de secularización entendida como laicización —en línea con los presupuestos de Jean Bauberot— para abordar el conflicto entre el clericalismo y el

² Julio de la CUEVA y Feliciano MONTERO: «Catolicismo y laicismo en la España del siglo XX», en María Encarna NICOLÁS y Carmen GONZÁLEZ MARTÍNEZ (eds.): *Mundos de ayer. Investigaciones históricas contemporáneas del IX Congreso de la AHC*, Murcia, Universidad de Murcia, 2009, pp. 191-216.

³ Más recientemente han impulsado el curso «Religión y política en la España de los años veinte», en 2009, y los seminarios «Religiones y laicidad: debates para el siglo XXI» e «Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)», en 2010.

anticlericalismo contemporáneos desde una perspectiva histórica. Se pone así el acento no tanto en el proceso sociológico que favorece la secularización, sino en la propia acción humana, en las tensiones entre diferentes fuerzas sociales que pugnan, incluso a través del conflicto abierto, por controlar el poder o por influir sobre él para que el Estado establezca «soluciones relativas a la religión como institución social»⁴. En segundo lugar, las dos publicaciones reflejan el interés por analizar de forma conjunta a ambos contendientes, dado que las culturas políticas en las que ambos se enmarcaban, así como sus manifestaciones de protesta y sus estrategias de movilización, se retroalimentaron constantemente. El anticlericalismo es entendido en sentido positivo, siguiendo la línea marcada en su día por René Remond, como «un movimiento político sustentador de una ideología positiva de defensa de la secularización». En los dos libros se constatan las diferencias existentes dentro del mundo anticlerical en cuanto a los objetivos y métodos de lucha utilizados en pos del ideal laico. Igualmente señalan la necesidad de hablar para el caso español de anticlericalismo y no sólo de laicismo: ambos coincidieron ampliamente en la medida en que cualquier avance secularizador, por limitado que fuera, requería enfrentarse sistemáticamente a una activa resistencia eclesiástica. Con respecto al clericalismo, no limitan su significado a la injerencia eclesiástica en los asuntos temporales, sino que reclaman la necesidad de valorarlo como un fenómeno moderno protagonizado tanto por la jerarquía eclesiástica católica como por los fieles seculares. Identifican el clericalismo como un movimiento de defensa católica frente a la laicización, de resistencia a la secularización impulsada por la revolución liberal, que se apoyó en el rechazo del liberalismo o en la asunción del «mal menor», aunque señalan que con el tiempo también llegaría a proponer algún modelo que compatibilizara la libertad con la pervivencia de los valores católicos. Ambos libros resaltan, por tanto, la heterogeneidad del movimiento católico, así como la creciente participación e iniciativa de los seculares católicos, entre los que destacó la implicación activa, si bien subordinada, de las mujeres.

⁴ Julio de la CUEVA y Feliciano MONTERO (eds.): *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 12-13. Remiten a Jean BAUBÉROT: «Laïcité, laïcisation, sécularisation», en Alan DIERKENS (ed.): *Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union européenne*, Bruselas, Université de Bruxelles, 1994, pp. 9-17.

A partir de presupuestos tan solventes, *La secularización conflictiva* aborda distintas cuestiones clave de la confrontación entre clericales y anticlericales en uno de los periodos en que ésta se manifestó más activamente, finales del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. Aspectos ideológicos y doctrinales centran las contribuciones de Pedro González Cuevas y Manuel Suárez Cortina. El primero analiza los presupuestos característicos del tradicionalismo católico desde Menéndez Pelayo al Maeztu de los años veinte, insistiendo en las limitaciones que supuso el catolicismo a la consolidación del liberalismo en España, y recorre los hitos principales de lo que califica como «guerra civil de la espiritualidad» frente a los impulsores de la secularización. El segundo aborda los postulados religiosos del krausoinstitucionismo, las propuestas reformistas pro-secularizadoras en que se concretaron y su pervivencia en algunas de las figuras más representativas de la tradición institucionista, como Giner de los Ríos, Zulueta y Azaña.

A la dimensión social del conflicto se dedica la mayoría de los capítulos restantes del libro, bien atendiendo a la movilización de cada bando, bien enfocando algunos de los terrenos en que el conflicto resultó especialmente acusado. Julio de la Cueva y Feliciano Montero analizan la situación del contencioso en torno a la cuestión religiosa en la última década del siglo XIX y los cambios que provocó el desastre del 98 en la percepción que cada uno de los contendientes tenía de sí mismo y del adversario. De la relevancia del anticlericalismo en el republicanismo radical de la primera década del siglo XX se ocupa Pilar Salomón. En un contexto de crisis de la Restauración y creciente demanda de las masas por acceder a la política, intelectuales y sectores republicanos pro-laicistas rivalizaron con el clero en distintos ámbitos, fomentaron la protesta anticlerical y desarrollaron un discurso populista y una sociabilidad laicista, gracias a lo cual contribuyeron a construir una identidad colectiva anticlerical indispensable para la difusión de la movilización anticlerical. A la movilización católica, a través del caso sevillano, atiende José Leonardo Ruiz Sánchez. Inserta en un proyecto recristianizador de la sociedad, el artículo analiza los factores políticos y pastorales que la condicionaron, así como algunas de las principales manifestaciones que promovió: la «buena prensa», la Liga Católica y distintas obras vinculadas al catolicismo social. La evolución general del movimiento católico en España en el primer tercio

del siglo xx es objeto de análisis por parte de Feliciano Montero, quien destaca las continuidades y cambios que presentó la acción católica en esas décadas, así como su plasmación en distintas obras y asociaciones, un proceso que culminaría con la organización de la nueva «Acción Católica» en los años veinte. De la relevante contribución de las mujeres a la movilización católica da cuenta el artículo de Amelia García Checa sobre la acción social católica femenina en Barcelona.

Estos tres últimos capítulos mencionados aluden a ámbitos de confrontación entre el clericalismo y el anticlericalismo como la cuestión social o la emancipación femenina, pero en ningún caso alcanzó la intensidad que rodeó el combate por la educación. María del Mar del Pozo recorre en su artículo los debates sobre la concepción de la escuela pública a lo largo del primer tercio del siglo xx, debates en los que la idea de construir una escuela pública como espacio de tolerancia y neutralidad religiosa generó continuas polémicas con los sectores católicos y conservadores. Por su parte, Maitane Ostolaza y Pere Fullana, partiendo del caso guipuzcoano y mallorquín, realizan una relectura crítica de la tradición historiográfica española que cuestiona cualquier contribución de la escuela católica, en concreto la vinculada a las órdenes religiosas, a la modernización social y económica de España en el siglo xx.

Al recrudecimiento del conflicto político religioso durante la República se dedica el segundo libro editado por De la Cueva y Montero⁵. Estructurado en torno a tres grandes apartados —proyectos y políticas secularizadoras, reacciones y adaptaciones católicas y, finalmente, ámbitos de confrontación—, sigue la acertada línea investigadora trazada en la obra colectiva anteriormente comentada, si bien, en esta ocasión, resultan más perceptibles tanto las distintas orientaciones historiográficas de los autores, como los debates abiertos en torno a la República, de los que hablaremos posteriormente. De la Cueva analiza la diversidad de proyectos republicanos sobre la laicidad del Estado, así como la plasmación de esas divergencias en el debate constitucional de 1931, para concluir que la Constitución estableció un Estado laico en España por primera vez en su historia, pero no contribuyó a la integración de los

⁵ Julio de la CUEVA y Feliciano MONTERO: *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2009.

españoles ni resolvió la cuestión religiosa, sino que exacerbó el conflicto «dividiendo a la comunidad política en dos polos difícilmente conciliables»⁶ (p. 45). En una línea historiográfica claramente divergente, Manuel Álvarez Tardío resume la política laicizadora del primer bienio, insistiendo en su carácter revolucionario y totalitario, como ya hiciera hace unos años⁷. Nigel Townson reclama el carácter centrista de los gobiernos del Partido Radical en el segundo bienio, ejemplificándolo con la política religiosa que siguieron: a pesar de las presiones de la CEDA, mantuvieron la mayor parte de la legislación laicista del bienio precedente, rectificando, eso sí, su aplicación con objeto de integrar a la derecha posibilista y reforzar así la República⁸. González Cuevas, por su parte, argumenta, a partir de la comparación con Francia, Italia y Alemania, la falta de arraigo de una religión política en la España de los años treinta a causa del profundo poso del catolicismo en la historia del país.

Los capítulos sobre la reacción católica a la política laicista de la República reflejan principalmente la heterogeneidad de su respuesta, desde aquellos que desde la jerarquía vaticana y española o desde el movimiento católico abogaron por soluciones posibilistas, a los que rechazaron la República desde posiciones antiliberales, integristas o tradicionalistas. Gracias a los artículos de Cristóbal Robles sobre la actitud del Vaticano y el episcopado español ante el nuevo régimen y los de Feliciano Montero y José-Leonardo Ruiz Sánchez sobre la Acción Católica, conocemos mejor el compromiso de la jerarquía eclesiástica con las posiciones accidentalistas, la estrecha vinculación de las organizaciones de Acción Católica con la construcción de Acción Popular como partido de masas o el predominio de las posiciones posibilistas de la CEDA en el mundo católico hasta febrero de 1936. Ello no era incompatible con las dificultades que, dentro de la CEDA, encontraron los sectores más cercanos a la democracia cristiana, como la Derecha Regional Va-

⁶ *Ibid.*, p. 45.

⁷ Manuel ÁLVAREZ TARDÍO: *Anticlericalismo y libertad de conciencia. Política y religión en la Segunda República española (1931-1936)*, Madrid, CEPC, 2002.

⁸ Su interpretación global del periodo en Nigel TOWNSON: *La República que no pudo ser: la política de centro en España (1931-1936)*, Madrid, Taurus, 2002. Véase también su artículo, *id.*: «¿Rectificación o reacción?: La alianza de centro-derecha, 1933-1935», en Manuel BALLARÍN, Diego CUCALÓN y José Luis LEDESMA (coords.): *La II República en la encrucijada: el segundo bienio*, Zaragoza, Cortes de Aragón, 2009, pp. 25-52.

lenciana, para avanzar en la *republicanización* de las masas católicas, como señala Vicent Comes en su trabajo sobre las contradicciones y grietas de la derecha católica representada en la CEDA. Resultan igualmente relevantes las tensiones que el posibilismo generó entre la jerarquía y los sectores católicos integristas y tradicionalistas, aspecto estudiado por Antonio Moral Roncal, quien señala las dificultades que ello añadió a la consolidación del proyecto cedista. Por su parte, los artículos de Alfonso Botti sobre las relaciones de Luigi Sturzo, líder del Partido Popular italiano, con representantes del catolicismo social y liberal español, y de Marisa Tezanos sobre los clérigos candidatos en las elecciones constituyentes de 1931, inciden en la heterogeneidad de actitudes del mundo católico de los años treinta ante la República; pero también confirman la debilidad de quienes estaban decididos a reconocer lealmente la legitimidad del régimen republicano.

El último bloque del libro presta atención a los ámbitos de confrontación. Como no podía ser de otra manera, la escuela resultó ser el más conflictivo al pretender los republicanos hacer realidad el ideal de una educación laica. ¿Cómo recibieron los maestros las medidas educativas al respecto y las pusieron en práctica? Del Pozo y Hontañón abordan este interrogante y concluyen que la mayoría de ellos entendió el laicismo como neutralidad de la escuela en materia política y religiosa. De la movilización católica contra la escuela laica se ocupa Maitane Ostolaza. Además de analizar los argumentos esgrimidos por la jerarquía y los medios católicos, las asociaciones confesionales que impulsaron la movilización y la creación de mutualidades escolares como principal forma de eludir la prohibición del ejercicio de la enseñanza a las órdenes religiosas, evalúa los logros y limitaciones que presentó dicha movilización y cómo influyó en las tensiones internas del bloque católico, reforzando la corriente integrista. A impulsar dicha movilización contribuyó considerablemente la tramitación de la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas en la primavera de 1933, cuyo debate legislativo aborda Alfredo Verdoy. Que el conflicto iba mucho más allá del ámbito legislativo y educativo, y abarcó múltiples vicisitudes de la vida cotidiana con sus implicaciones políticas para el ejercicio del poder a nivel local y provincial, nos lo muestran los dos últimos capítulos a cargo de Fernando del Rey, centrado en La Mancha, y de López Villaverde, que presenta una

síntesis del conflicto desde abajo a partir de los estudios realizados hasta la fecha⁹.

Analizar la diversidad territorial del conflicto religioso en la época republicana es uno de los principales objetivos del libro de López Villaverde, *El gorro frigio y la mitra frente a frente*. El autor insiste, por un lado, en ligar la violencia anticlerical a la conflictividad social durante el quinquenio republicano, sobre todo en el caso andaluz. Por otro, deslinda la violencia anticlerical de esos años de la que estalló tras julio de 1936, vinculando esta última a la violencia política y, sobre todo, al proceso de revolución social que se inició allí donde fracasó el golpe de Estado. En el análisis del conflicto desde abajo, el libro intenta ponderar cómo la acción colectiva anticlerical radicalizó la aplicación de la legislación laicista para secularizar y desacralizar el espacio público. Por ello, antes de entrar en el estudio desde abajo de la movilización anticlerical, presenta las líneas generales del conflicto religioso en los años treinta interrelacionando la política laicista gubernamental y la respuesta católica a la misma. El autor no elude entrar en la polémica historiográfica y memorialística de los últimos años sobre la República y la guerra con objeto de criticar fundamentalmente cómo utiliza el revisionismo historiográfico la política laicista republicana y la conflictividad anticlerical para cuestionar el carácter democrático del régimen republicano.

En los años treinta se centra igualmente el libro editado por Javier Drona y Emilio Majuelo bajo el título *Cuestión religiosa y democracia republicana*¹⁰. Tras el estado de la cuestión que presenta Hilari Ragner —quien repasa los archivos eclesiásticos más destacados para investigar el tema, así como algunos de los hitos más conocidos de aquel conflicto—, Julio de la Cueva recalca la relevancia del anticlericalismo en la(s) cultura(s) política(s) republicana(s) que se fue(ron) configurando en las décadas anteriores a la Repú-

⁹ Ambos capítulos remiten a obras de sus respectivos autores recientemente publicadas: Fernando DEL REY REGUILLO: *Paisanos en lucha. Exclusión política y violencia en la Segunda República española*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, y Ángel Luis LÓPEZ VILLAVARDE: *El gorro frigio y la mitra frente a frente: construcción y diversidad territorial del conflicto político-religioso en la España republicana*, Barcelona, Rubeo, 2008.

¹⁰ Francisco Javier DRONDA y Emilio Ignacio MAJUELO (coords.): *Cuestión religiosa y democracia republicana (1931-1939)*, Pamplona, Universidad Pública de Navarra, 2007.

blica. Insiste así en cómo el peso de factores culturales e identitarios de dichas culturas políticas condicionó la actuación en materia religiosa de los republicanos y de la izquierda obrera una vez que alcanzaron el poder en 1931. La respuesta católica la analiza Feliciano Montero, atendiendo fundamentalmente a la movilización llevada a cabo por los seglares católicos a través de la Acción Católica. Señala el complejo engarce de las implicaciones políticas de dicha movilización confesional con el principio de apoliticismo que, según la jerarquía eclesiástica, debía caracterizar el asociacionismo católico, y vincula su desarrollo —a falta de más estudios concretos a nivel diocesano— con el posibilismo y el pragmatismo que mostró hacia la República parte de la Iglesia. Los restantes tres artículos del libro abordan distintos aspectos del clero de Navarra, apelando al esfuerzo, tantas veces reclamado por Feliciano Montero, de realizar una historia religiosa desde el ámbito académico y de superar la incomunicación existente entre dicho ámbito y la historiografía confesional. Javier Dronda analiza la influencia del clero en la Navarra de los años treinta, así como las implicaciones políticas de su labor pastoral, e incorpora análisis cuantitativos sobre la presencia del clero secular y regular en la sociedad, su perfil sociológico e ideológico, y los índices de religiosidad de la población (asistencia a misa, cumplimiento pascual), para tratar de entender la influencia de la Iglesia y el papel de la religión en los comportamientos políticos de la gente. Por último, la actitud del clero regular ante la República es objeto de interés en los artículos de José Ángel Echevarría y de Julen Urkiza. Centrados, respectivamente, en los capuchinos y en los carmelitas de las provincias en que estaba integrada Navarra en cada orden religiosa, describen las tensiones que se vivieron en ellas como consecuencia de las inclinaciones que mostraron algunos de los regulares por el nacionalismo vasco desde finales del siglo XIX hasta los años treinta.

El primer tercio del siglo XX vivió las dos décadas más intensas del conflicto clericalismo/anticlericalismo, pero éste ya venía de lejos. La obra de Víctor Manuel Arbeloa, *Clericalismo y anticlericalismo en España (1767-1930)*, se presenta como una introducción al conflicto recorriendo sus principales hitos desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta la dictadura primorriverista¹¹. A diferencia

¹¹ Víctor Manuel ARBELOA: *Clericalismo y anticlericalismo en España (1767-1930). Una introducción*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009.

de las publicaciones anteriores, parte de una concepción negativa del anticlericalismo, identificándolo principalmente con antieclesialismo, de forma que el libro se centra principalmente en las tensiones, desencuentros y enfrentamientos entre el Estado y la Iglesia a lo largo del periodo analizado. El autor dice al comienzo que ha «preferido presentar, en su natural decurso histórico» los hechos «para que el lector vea y juzgue con total libertad»¹²; pero de la lectura del texto se desprende claramente que aquél sitúa el origen del conflicto de forma prioritaria en el poder civil que, apoyándose en el regalismo o/y en el liberalismo, aspiró sistemáticamente a restringir los derechos de la Iglesia en España. Sin distinguir apenas características o motivaciones entre una época u otra en función de los protagonistas del conflicto y su contexto, todo parece reducirse a una sucesión de enfrentamientos motivados por las políticas regalistas de los diversos gobiernos liberales o revolucionarios, que como mucho debilitaron a la Iglesia momentáneamente pero no lograron asentarse, bien al ser derogadas por gobiernos posteriores más sensibles a las presiones eclesíásticas, bien por la fragmentación de los liberales y/o republicanos anticlericales, bien por la movilización católica. Dado que el libro adopta una perspectiva de historia preferentemente institucional y desde arriba, apenas se presta atención a la movilización más allá de algunas referencias a la confesional. Con respecto a la anticlerical, ni se menciona, fuera de los momentos en que ésta se manifestó de forma violenta (1834-1835 o 1909) atribuyéndola preferentemente a la acción de masas manipuladas por parte de anticlericales demagogos.

En el conflicto entre clericales y anticlericales, una de las cuestiones básicas en disputa fue el reconocimiento de la libertad religiosa. Desde la historia del derecho constitucional, Abraham Barrero Ortega profundiza, en la primera parte de *La libertad religiosa en España*, en el problemático tratamiento que ésta ha tenido en nuestra historia constitucional¹³. Con todo, el grueso del libro se dedica, por un lado, a analizar la plasmación de dicha libertad en la Constitución de 1978 y, por otro, a examinar su desarrollo normativo en vigor. A juicio de este profesor de derecho constitucional, la historia constitucional española sigue a grandes líneas la de las de-

¹² *Ibid.*, p. 10.

¹³ ABRAHAM BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa en España*, Madrid, CEPC, 2006.

más naciones europeas, pero en el tema de la libertad religiosa concluye que *Spain is different*, tanto por la estrechísima vinculación entre el Estado y la Iglesia como por la filosofía política española en relación con la libertad religiosa. Dos son los rasgos específicos del país en esta cuestión. En primer lugar, frente a la reforma protestante y las guerras de religión, la sociedad y el Estado en España se construyeron sobre los principios de la contrarreforma que ahogaron cualquier atisbo de pluralismo religioso; en consecuencia, la ausencia de minorías religiosas no compelió a los constituyentes de Cádiz a legislar para integrarlas. En segundo lugar, faltó a los liberales españoles del siglo XIX compromiso con la libertad religiosa. En Cádiz, no prevalecieron los derechos individuales como premisas fundamentales del nuevo orden, sino que preponderaron otros valores e instituciones, entre ellos la Iglesia. Los derechos de los españoles no se reconocieron como derechos del individuo, sino por ser miembros de la nación, por lo que las leyes de ésta podían condicionar o sacrificar su reconocimiento —como ocurrió con la libertad religiosa— atendiendo a la condición colectiva de la nación. Las demás Constituciones del siglo XIX —excepto la de 1869—, en cuanto Constituciones doctrinarias, remitían a principios históricos previos y consustanciales a la nación —monarquía, catolicismo del Estado— situados por encima de la Constitución escrita y a los que ésta debía ajustarse. La confesionalidad sustancial del Estado y la profesión católica de la nación española, reforzadas por el Concordato de 1851, impedirían así el reconocimiento del derecho a la libertad religiosa. La «vinculación entre conservadurismo político y conservadurismo religioso» sirvió para «acallar toda reivindicación democrática» mediante la limitación del sufragio y «el freno conservador de la religión»¹⁴. Sólo las Constituciones de 1869 y posteriormente la de la Segunda República rompieron con esta tradición, al considerar los derechos individuales como incuestionables, fundamento y meta del poder político, y no algo otorgado desde él. Con todo, la Constitución de 1869 fue timorata en el reconocimiento de la libertad de cultos. Y la de 1931 acabó por «devolver intolerancias a quienes durante siglos las habían practicado». El artículo 26 resultó excluyente y rompió con el principio de igualdad de derechos por cuanto desconoció la dimensión colectiva o comu-

¹⁴ *Ibid.*, p. 40.

nitaria del derecho de libertad religiosa. Tras la ruptura que supuso el franquismo, la Constitución de 1978 respeta la libertad religiosa y de cultos, es integradora y pluralista, y «ha superado la dialéctica Estado-Iglesia a favor del Estado aconfesional, laico y neutral»¹⁵. A pesar de ello, tras analizar en el resto del libro el acuerdo constitucional sobre la libertad religiosa y su desarrollo legal durante la democracia, señala las disfunciones que se han generado para concluir que convendría solventarlas en aras de una definitiva desconfesionalización del Estado constitucional.

Al abordar la problemática implantación de la libertad religiosa en la historia constitucional española, Barrero Ortega resalta las dificultades históricas que han rodeado el reconocimiento de dicho derecho en España. Lo hace, eso sí, limitando la historia al ámbito exclusivamente legal, de forma que el autor juzga y valora las Constituciones no en su contexto histórico, sino en función de un supuesto ideal liberal de reconocimiento de dicha libertad individual. Llama la atención, por ejemplo, la ausencia de una obra de referencia para el tema como es la de José María Portillo, *Revolución de nación*. Afirmar, por otra parte, que las Constituciones del siglo XIX respondieron a un pacto de las clases medias con la aristocracia procedente del Antiguo Régimen para asegurar el monopolio del poder en manos de la coalición oligárquica implica que no se ha incorporado a la obra una reflexión sobre los debates historiográficos de las últimas dos décadas en torno a la historia española del siglo XIX; pero resulta igualmente significativo de la pervivencia en ámbitos académicos e intelectuales ajenos a la historia de los esquemas interpretativos establecidos en los años setenta sobre el siglo XIX español.

La legislación y la movilización político-social no son los únicos ámbitos en los que resulta relevante estudiar la relación entre religión y política en la historia contemporánea española, como muestra el libro editado por Carolyn Boyd. Parafraseando a esta hispanista norteamericana, la diferenciación entre religión y política en

¹⁵ Desde una perspectiva jurídico-política, y atendiendo prioritariamente al contexto internacional definido por la declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa, Romina Di Carli aborda su problemático encaje por el último franquismo y su plena aceptación en los acuerdos Iglesia-Estado de la transición; véase Romina Di Carli: *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática de España (1963-1978)*, Madrid, CEPC, 2009.

la era contemporánea, y sobre todo en la era de la política de masas, generó no sólo competencia entre ambas, sino también procesos de imitación y adaptación para asegurar la legitimidad política y la integración social, procesos que se sustanciaron bien en la «sacralización de la política», bien en la «politización de la religión»¹⁶. En torno a estos procesos giran especialmente los artículos del primer bloque. Callahan aborda cómo la consolidación de los privilegios de la Iglesia durante el régimen de la Restauración —a cambio de fortalecer su legitimidad con el beneplácito eclesiástico— estuvo limitada por el pensamiento político liberal, el regalismo y el contexto político del momento. Ismael Saz analiza las características que definieron la religión política, fascista y secular, de Falange en sus orígenes y cómo la guerra obligó a falangistas y nacional-católicos a conciliar la dimensión religiosa fascista y la católica, en un «juego de sumisión-apropiación-distorsión»¹⁷ (p. 46), no sin tensiones, que acabaría con la imposición del nacional-catolicismo, en especial a partir de mayo de 1941. Giuliana di Febo profundiza en ese proceso que culminó con la adopción de un modelo extremadamente politizado, militante y beligerante de religión con el nacional-catolicismo. Rastrea sus antecedentes en el catolicismo carlista, así como la influencia de éste en el ideario, las devociones y el ceremonial litúrgico con el que aquél movilizó a las masas.

De una dimensión más cotidiana —y difusa— de los efectos de la imposición del catolicismo durante el franquismo se ocupa Mary Vicent, pues escudriña cómo los valores conservadores y autoritarios amparados por la cultura católica difundida en la sociedad contribuyeron a aportar la legitimidad y consenso que la dictadura franquista requería para sobrevivir. Si la cultura religiosa sirvió para legitimar regímenes políticos como el franquismo o la Restauración monárquica, también actuó como fuente de crítica a dichos regímenes entre minorías intelectuales. Desde esta perspectiva, Suárez Cortina analiza las propuestas secularizadoras de los krauso-institucionistas ancladas en una sólida concepción individualista de la religión y en la convicción de la compatibilidad del catolicismo con las libertades modernas. Feliciano Montero se cen-

¹⁶ Carolyn BOYD (ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 2-3.

¹⁷ Ismael SAZ: «Religión y política católica en el fascismo español», en Carolyn BOYD (ed.): *Religión y política...*, p. 46.

tra en las autocríticas que un grupo de intelectuales católicos de los años cincuenta plantearon al nacional-catolicismo por los efectos perversos que la falta de libertad religiosa tenía sobre la espiritualidad. Sin cuestionar el marco político confesional establecido, dichas ideas pusieron las bases para la crítica y posterior revisión del modelo político nacional-católico desde la propia Iglesia durante las dos décadas posteriores.

La interrelación entre religión y movilización política es el tema central que vincula los tres artículos siguientes. Julio de la Cueva atiende, en esta ocasión, a las décadas en que la movilización anticlerical desapareció de la escena pública y certifica que, a pesar de haber fracasado en sus aspiraciones secularizadoras durante la primera década, contribuyó a definir una fuerte identidad colectiva anticlerical en la cultura política de izquierdas —incluido el socialismo— que mantuvo vivos sus anhelos laicistas hasta la República. De la construcción de identidades a través de la movilización se ocupa también Inmaculada Blasco, al abordar, en su caso, cómo las militantes de Acción Católica desarrollaron una particular versión de ciudadanía política femenina en los años veinte, no exenta de paradojas e instrumentalización, a partir de concepciones católicas de género, religión y patriotismo. La contribución de la Iglesia, en concreto de las parroquias, al desarrollo de un asociacionismo no necesariamente confesional (vecinal) durante los últimos años del franquismo es analizado por Pamela Radcliff, quien reclama investigar el tema abordando la aportación de dicha sociabilidad al proceso de transición, independientemente de su grado de politización.

Un último bloque del libro incide en la memoria histórica de la nación construida por la jerarquía y el mundo católico, en la modernidad de los medios utilizados para difundirla y en la función nacionalizadora de la Iglesia, que Carolyn Boyd considera «equivoca» al no contribuir a reforzar el Estado liberal sino a desacreditarlo¹⁸. Benoît Pellistrandi atiende a estas cuestiones a partir del análisis de pastorales y sermones finiseculares que afirmaban la catolicidad consustancial a la identidad española y condenaban la sociedad liberal. Jordi Canal estudia la conmemoración del décimo tercer centenario de la conversión de Recaredo organizada en 1889

¹⁸ Carolyn BOYD (ed.): *Religión y política...*, p. 12.

por los carlistas, interpretándola en una triple dirección: como símbolo de la identidad católica española, como contrapunto antirrevolucionario al centenario de la Revolución francesa y como oportunidad para iniciar la modernización del carlismo. Finalmente, Carolyn Boyd aborda el papel de la Iglesia en la construcción de identidades regionales y nacionales, y por tanto en el proceso de nacionalización en España, a través de la apropiación discursiva y ritual que desde la década de 1880 hizo la Iglesia del mito y del paisaje de Covadonga como símbolo de la unión identitaria de la nación española y la fe católica.

Por detrás de los temas concretos abordados por estos libros, se encuentran debates historiográficos, unos más viejos, otros más recientes, pero todos vivos. También en la historiografía española se han planteado últimamente críticas a la utilidad de la teoría de la secularización como referente de las investigaciones en este campo y se ha propuesto su sustitución por otros presupuestos teóricos (recomposición religiosa, guerra cultural, etc.). Ello no implica, desde nuestro punto de vista, que el concepto de secularización haya agotado sus potencialidades para guiar la investigación histórica sobre la cuestión religiosa en la época contemporánea¹⁹. Más solera presenta el debate sobre la historia contemporánea de España en clave de fracasos o debilidades que lastraron la configuración del liberalismo y de la democracia o la consecución de una nacionalización exitosa. Desde esta perspectiva se suele atribuir un alto grado de responsabilidad a la Iglesia por el peso de su tradición contrarreformativa y el predominio en su seno de posiciones antiliberales, reaccionarias e integristas. En las últimas décadas, la historiografía española ha matizado mucho esas interpretaciones al insistir en la normalidad y especificidad de los logros de la historia contemporánea española en comparación con los del entorno europeo²⁰. Pero quizás sea en los esquemas establecidos sobre el papel

¹⁹ Hay que atender, no obstante, a las cautelas señaladas por Julio de la CUEVA y Feliciano MONTERO (eds.): *La secularización conflictiva...*, p. 12. Críticas y propuestas alternativas a la secularización en Joseba LOUZAO VILLAR: «La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea», *Hispania Sacra*, 121 (2008), pp. 331-354, e id.: *Identidad, catolicismo y modernización en la Vizcaya de la Restauración (1890-1923)*, Tesis doctoral (inédita), Universidad del País Vasco, 2010.

²⁰ Véase, por ejemplo, Salvador CALATAYUD, Jesús MILLÁN y María Cruz RO-

de la Iglesia y la religión donde cuesta más cambiar el esquema interpretativo heredado y preguntarse no tanto por las supuestas carencias —a partir de modelos idealizados, que en este caso suelen remitir a la laica Francia, como si en ella no hubiera habido tensiones y conflictos al respecto—, sino explicar mediante investigaciones empíricas cómo y por qué la Iglesia y el predominio del catolicismo en la sociedad española condicionaron, por ejemplo, la implantación de religiones políticas, la configuración de la educación pública, el proceso de nacionalización, etc.²¹

Que tres de los siete libros reseñados en este balance se centren en la Segunda República resulta revelador del debate historiográfico existente en España. Ese interés no se debe sólo a que dicho periodo fue especialmente conflictivo en relación con la cuestión religiosa. Está directamente relacionado con un fenómeno tan actual como la construcción de memorias históricas enfrentadas sobre el pasado español del siglo xx y con su correlato historiográfico en la elaboración de revisiones y revisionismos de la Historia²². En el análisis del conflicto religioso durante la Segunda República se entrecruzan varios debates. El primero gira en torno a la valoración de la política religiosa del primer bienio. Considerada plasmación de aspiraciones laicistas largo tiempo frustradas y deudora de la relevancia que había adquirido la identidad anticlerical en las culturas políticas de la izquierda republicana y obrera, como defiende por ejemplo Julio de la Cueva, dicha interpretación se ha visto cuestionada por quienes entienden esa política religiosa como un reflejo del carácter excluyente del régimen al configurar la ciudadanía republicana, fruto de la actitud patrimonial de la izquierda hacia la República (Fernando del Rey Reguillo). Igualmente la cuestionan quienes presentan dicha política como ejemplo de la revolución religiosa y cultural que pretendía llevar a cabo la izquierda republicana y obrera para construir un régimen revolucionario no exento

MEO (eds.): *Estado y periferias en la España del siglo XIX. Nuevos enfoques*, Valencia, PUV, 2009.

²¹ Sobre el papel de la religión en la configuración de distintos Estados-nación europeos, resultan muy sugerentes los análisis incluidos en Heinz-Gerard HAUPT y Dieter LANGEWIESCHE (eds.): *Nación y religión en Europa*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010.

²² Edward MALEFAKIS: «La Segunda República y el revisionismo», *El País*, 12 de junio de 2011, e Ismael SAZ: «Va de revisionismo», *Historia del presente*, 17 (2011), pp. 161-164.

de caracteres totalitarios (Manuel Álvarez Tardío). El segundo debate versa sobre la valoración del bienio radical-cedista, recientemente calificado de «encrucijada política de primer orden para la República»²³. Para los historiadores que subrayan la oposición al reformismo del primer bienio como característica principal de la política radical-cedista, la paralización de la legislación laicista, en especial de la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, constituye una buena prueba de ello. Frente a esta interpretación, Nigel Townson resalta que los gobiernos radicales no derogaron la legislación laicista anterior —excepto en el caso de los haberes del clero— y que ésta se siguió aplicando aunque de forma más laxa, lo que reflejaría tanto el carácter moderado y centrado de los gobiernos radicales como su autonomía respecto de las presiones cedistas, al menos hasta octubre de 1934. Un último debate, transversal a los dos anteriores, afecta a la naturaleza de la CEDA y más ampliamente del movimiento católico de los años treinta. Las investigaciones sobre el conflicto religioso han ayudado a matizar el carácter filofascista y antirrepublicano de la CEDA y a valorar los esfuerzos que desde ella y algunos sectores de la jerarquía se hicieron por adaptarse de forma pragmática o posibilista a la República; en definitiva, han contribuido a conocer mejor la heterogeneidad de la derecha católica. Pero de ahí a construir una imagen de la CEDA como partido prioritariamente interesado en integrarse en la República, y que vio frustrado dicho objetivo por la política laicista republicana, hay un abismo, pues conviene no olvidar que su aspiración política no pasaba tanto por integrarse en la República cuanto por alcanzar el poder para transformar el régimen cuando menos en un sentido corporativo, despojándolo del ideal liberal-reformista.

El análisis del conflicto clericalismo/anticlericalismo tal como hemos visto ha sido una vía, no la única, por la que la historiografía académica ha penetrado en el estudio de la Iglesia y su incidencia en la historia sociopolítica y cultural contemporánea española. Ha mostrado, asimismo, varios enfoques para investigar dicha relación desde la historia social y la historia cultural, más allá de los ámbitos institucionales y las relaciones formales entre Iglesia y Estado. Quedan demasiadas cuestiones pendientes de estudio como para poder decir que la producción historiográfica refleja la importan-

²³ Manuel BALLARÍN, Diego CUCALÓN y José Luis LEDESMA (coords.): *La II República en la encrucijada...*, p. 14.

cia y complejidad del papel de la Iglesia y de la religión en nuestra historia contemporánea. La atención a los aspectos culturales, discursivos e identitarios propia de la nueva historia social y la nueva historia cultural debería orientar la investigación sobre las culturas políticas, la movilización social y política, o las razones de la violencia, que se articularon en torno al conflicto religioso en la España contemporánea. Igualmente debería servir para indagar cómo ejerció la Iglesia su influencia social y cultural, qué papel tuvo la religión en la configuración de identidades, qué labor desarrolló el clero desde abajo y cómo fue recibida su actuación tanto por parte de la población como de las autoridades públicas, etc. Queda mucho por investigar, asimismo, para tener un conocimiento más perfilado de la pluralidad de actitudes de los sectores católicos, tanto seglares como eclesiásticos, a lo largo de la España contemporánea. Y queda mucho también por investigar en relación con el mundo laicista y anticlerical para sacar conclusiones más sólidas sobre la diversidad geográfica y temporal del conflicto, las motivaciones de los protagonistas enfrentados y sus consecuencias para la construcción del liberalismo y la democracia en España.

Sólo insistiendo en el carácter heterogéneo de ambos mundos, el confesional y el laicista, se podrá exorcizar el riesgo de que resurjan interpretaciones negativas del anticlericalismo que no contribuyen más que a reducir sus implicaciones, cuando no a demonizar el fenómeno, resaltando exclusivamente sus manifestaciones violentas, sin explicarlo históricamente en su contexto. Sólo así se podrá avanzar en la línea del diálogo con la historiografía eclesiástica reclamado por Feliciano Montero; sólo así se logrará evitar que los usos políticos actuales de las memorias históricas enfrentadas potencien un atrincheramiento historiográfico que distorsione la búsqueda de explicaciones históricas sobre el conflicto religioso y la consecución de la libertad religiosa en la España contemporánea.