

n.º 1

2002

Pasado Memoria

Revista de Historia Contemporánea

Instituciones y sociedad en el franquismo



Dirección: Glicerio Sánchez Recio

Secretaría: Francisco Sevillano Calero

Consejo de redacción: Salvador Forner Muñoz, Rosa Ana Gutiérrez Lloret, Emilio La Parra López, Roque Moreno Fonseret, Mónica Moreno Seco, José Miguel Santacreu Soler, Rafael Zurita Aldeguez

Consejo asesor:

Julio Aróstegui Sánchez
(*Universidad Complutense*)
Gérard Chastagnaret
(*Universidad de Provenza*)
José Luis de la Granja
(*Universidad del País Vasco*)
Gérard Dufour
(*Universidad de Aix-en-Provence*)
Eduardo González Calleja
(*CSIC*)
Jesús Millán
(*Universidad de Valencia*)
Conxita Mir Curcó
(*Universidad de Lleida*)
M^a Encarna Nicolás Marín
(*Universidad de Murcia*)
Marco Palla
(*Universidad de Florencia*)

Juan Sisinio Pérez-Garzón
(*Universidad de Castilla-La Mancha*)
Manuel Pérez Ledesma
(*Universidad Autónoma de Madrid*)
Manuel Redero San Román
(*Universidad de Salamanca*)
Maurizio Ridolfi
(*Universidad de Viterbo*)
Fernando Rosas
(*Universidad Nueva de Lisboa*)
Ismael Saz Campos
(*Universidad de Valencia*)
Manuel Suárez Cortina
(*Universidad de Cantabria*)
Ramón Villares
(*Universidad de Santiago de Compostela*)
Pere Ysàs
(*Universidad Autónoma de Barcelona*)

Coordinación del monográfico: Glicerio Sánchez Recio

Ilustración de la portada: *El despropósito*, por Francisco Sevillano Bonillo

Edita: Departamento de Humanidades Contemporáneas
Área de Historia Contemporánea
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Alicante
Apartado Postal 99
03080 Alicante

Distribución: Publicaciones
Universidad de Alicante
Apartado Postal 99
03080 Alicante

Composición: Espagrafic

Impresión: INGRA Impresores

Depósito legal: A-293-2002
ISSN: 1579-3311

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado –electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.–, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

Estos créditos pertenecen a la edición impresa de la obra

Edición electrónica:



Mónica Moreno Seco
Universidad de Alicante

**CREENCIAS RELIGIOSAS Y POLÍTICA EN
LA DICTADURA FRANQUISTA**

Índice

Portada

Créditos

**CREENCIAS RELIGIOSAS Y POLÍTICA EN LA
DICTADURA FRANQUISTA 5**

**1. -La historiografía española y la historia de la I
glesia y la religiosidad en el franquismo 5**

**2. Creencias religiosas y poder político en el
franquismo 12**

2.1. El primer franquismo: contribución simbólica a
la legitimación 15

2.2. Vaticano II, secularización y deslegitimación 23

3. El clero, la religiosidad y la política 28

**4. Los seculares, los sentimientos religiosos y la
política 31**

**5. -Otras manifestaciones de religiosidad y el
anticlericalismo 33**

Notas 36

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

Mónica Moreno Seco
Universidad de Alicante

1. -La historiografía española y la historia de la Iglesia y la religiosidad en el franquismo

Los estudios sobre la Iglesia y la religión en la España contemporánea cuenta con algunas revisiones historiográficas generales. La primera tuvo como autor a Fernando García de Cortázar que con un balance optimista apuntaba logros, señalaba lagunas y recomendaba vías de investigación, pero después de veinte años demanda una actualización (nota 1). José Andrés Gallego hace un repaso interesante de los asuntos que reclaman una mayor atención de los historiadores, aunque casi no alude al franquismo (nota 2). Lo mismo sucede con la aportación de Enrique Berzal, que se detiene en 1939 (nota 3). Por último, los apun-

tes de Cuenca Toribio no se adscriben a un criterio temático, sino que se limitan a glosar la obra de los autores más conocidos (nota 4). En suma, no contamos todavía con un examen de la historiografía sobre religiosidad, Iglesia y régimen franquista, aunque quizá este artículo pueda contribuir modestamente al mismo.

A diferencia de lo que ocurre en el panorama historiográfico francés o italiano especializado en la historia de la Iglesia y de la religiosidad, donde existe una corriente muy dinámica de historiadores laicos e independientes de todo vínculo eclesiástico, en España la mayor parte de los estudios sobre el tema siguen estando bajo la órbita eclesiástica. En 1980, García de Cortázar señalaba que estaba teniendo lugar entonces la “pérdida del monopolio clerical de tal investigación” y que la historia de la Iglesia se despojaba de su “ropaje apologético” y “abandona[ba] el *ghetto* clerical para instalarse en las universidades” (nota 5). Hablaba en un momento de renovación y apertura de la Iglesia española, en el contexto de la aplicación del Vaticano II.

Sin embargo, Andrés Gallego denunciaba en 1995 la “escasez de especialistas seculares o laicos; [el] predominio de los historiadores de condición y –lo que al cabo importa– mentalidad eclesiástica” (nota 6). Todo ello se explica porque la ins-

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

titución eclesiástica en nuestro país ha experimentado una involución hacia posiciones más conservadoras, por lo que este proceso de “desclericalización” de la historia de la Iglesia todavía está lejos de afianzarse. Hecho que también se observa en los numerosos obstáculos con que se encuentran los investigadores que no provienen de medios eclesiásticos para acceder a los archivos de la Iglesia. Entre otros motivos, esta circunstancia obedece a que la historia de la Iglesia todavía no dispone de un espacio propio en las universidades públicas. Como indica Feliciano Montero, se requieren trabajos de esta temática desde ámbitos académicos seculares (nota 7).

La pervivencia de determinados planteamientos político-eclesiásticos muy definidos se observa en dos instituciones especializadas en la historia de la Iglesia. En la Universidad de Navarra se edita el reciente *Anuario de historia de la Iglesia*. El Instituto Enrique Flórez del CSIC adolece de vitalidad, aunque continúa publicando *Hispania Sacra* y ha convocado varios congresos sobre la historia de la Iglesia en España y América en los últimos años. Algunos miembros de este Instituto son buen ejemplo del revisionismo de ciertas corrientes historiográficas, que reivindican la labor de recristianización desarrollada por Franco (nota 8).

La transición de una historia política de la Iglesia a una historia social de las creencias religiosas, que reproduce la evolución general que está experimentando la historiografía española de la perspectiva de lo estructural a lo simbólico y cultural, todavía no ha sido culminada. La presencia de la Iglesia en los manuales y obras generales sobre el franquismo es necesariamente destacada; pero como institución y grupo de poder. Se habla mucho de la política religiosa del franquismo o de la implicación del clero en la vida política del régimen, por parte de estudios politológicos o de historia política. Desde la sociología, Díaz Salazar insiste en que el hecho religioso, como religión institucionalizada, es un asunto público y por tanto cabe estudiar sus relaciones con la política (nota 9).

En consecuencia, los primeros trabajos que tratan la temática eclesial y religiosa del periodo comprendido entre 1939 y 1975 ofrecen visiones desde la historia política y conceden una especial relevancia a las relaciones institucionales entre la Iglesia y la dictadura (nota 10). Es la época en que empieza a definirse el concepto de nacional-catolicismo a partir de la aportación de Álvarez Bolado, que lo aborda desde una visión eclesial crítica, aludiendo a la implicación política de la Iglesia que le impidió tener libertad de ac-

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

tuación en la dictadura (nota 11). Las obras ya clásicas de los ochenta sobre la Iglesia y el Estado en el franquismo no atienden a las creencias y actitudes religiosas, manteniendo el enfoque politológico (nota 12). Así, se estableció una tipología de las funciones políticas de la institución eclesiástica bajo el franquismo, desde la colaboración y respaldo ofrecidos por la Iglesia durante la guerra y la postguerra, hasta la función “tribunicia” de los sectores católicos contestatarios en los últimos años del régimen (nota 13). Planteamientos que se han visto corroborados y enriquecidos por estudios de historia local (nota 14).

Otra perspectiva tradicional propia de aquella época focalizaba su atención en los grupos políticos y las luchas intestinas entre los mismos en el seno del gobierno y los centros de ejercicio del poder. Contamos con la publicación de diversos trabajos sobre la presencia de dirigentes políticos pertenecientes o identificados con corrientes católicas, entre los que destaca la aportación de Javier Tusell sobre el proyecto político de Martín Artajo, al que no fue ajeno la jerarquía eclesiástica (nota 15).

Frances Lannon publicó en 1990 una acertada síntesis sobre la historia de la Iglesia, en la que dedicaba bastante atención al franquismo, al igual que Payne en un trabajo sobre el ca-

tolicismo español. Ambos atendían a las relaciones institucionales pero también a la evolución de las creencias religiosas, de acuerdo con la tendencia arriba señalada (nota 16). Entre las aportaciones más recientes, cabe mencionar la obra de José Andrés Gallego y Antón M. Pazos, en la que se reservan bastantes páginas a aspectos sociológicos, si bien resulta poco objetiva al tratar la implicación de la Iglesia y el catolicismo con el régimen franquista (nota 17).

En la continuación de su anterior monografía sobre la Iglesia española en los siglos XVIII y XIX, el profesor de Toronto William J. Callahan demuestra bastante interés por el cambio que se produce en la Iglesia, que pasa de ser soporte de la dictadura a factor de deslegitimación de la misma, y se extiende sobre la difícil adaptación de dicha institución a una sociedad plural (nota 18).

En suma, queda mucho por conocer sobre los sentimientos y actitudes religiosas de los españoles que vivieron bajo el franquismo. En la actualidad, los historiadores de la Iglesia y la religiosidad se centran en nuevas perspectivas y temas: la historia local, la conflictividad en los años sesenta y setenta, los movimientos apostólicos de seculares, etc. Sería conveniente en el futuro prestar una mayor atención a los vínculos entre la Iglesia y la sociedad y a la percepción de la imagen

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

y los mensajes eclesiásticos, que ineludiblemente repercuten en las creencias religiosas. Se debe empezar a plantear la historia no de la Iglesia sino de “las formas de vivir la religión” (nota 19).

De acuerdo con la aceptada división de la dictadura en dos grandes periodos, se debe poner de manifiesto que la mayor parte de la bibliografía se ocupa de las primeras décadas del franquismo, mientras quedan por investigar múltiples aspectos de los años sesenta y setenta. Del primer franquismo, entre las últimas publicaciones cabe mencionar un trabajo de Antonio Moliner, que se limita a detallar la legislación de la postguerra sobre asuntos eclesiásticos y quizá se excede al afirmar que el principal objetivo del régimen fue la recatolización del país (nota 20). En un reciente artículo, José Sánchez Jiménez describe la colaboración entre el régimen y la jerarquía católica (nota 21). Julián Casanova trata la aportación de la Iglesia a la sublevación de 1936 y su apoyo a la dictadura franquista, pero con un tono divulgativo y, sobre todo, muy combativo, sobrado de juicios de valor (nota 22). Diversos estudios locales han contribuido al conocimiento de la implantación de los mecanismos de socialización política y las relaciones entre los poderes, entre los

que se contaba el eclesiástico, en ámbitos espaciales reducidos (nota 23).

Para la época del desarrollismo y del Concilio Vaticano II pervive la distinción entre obras eclesiales, caracterizadas por la complacencia, y otras más críticas. Entre las primeras, una destacada y completa aportación de Cárcel Ortí gira en torno a la idea de que Pablo VI impulsó la renovación de la institución eclesiástica mediante los nombramientos de obispos y reivindica el papel de la Iglesia -que identifica en buena parte con el episcopado- en el proceso pacífico de transición a la democracia (nota 24). Los análisis del segundo tipo, que normalmente corresponden a estudios de historia local, se centran en la oposición de parte del clero y de laicos al franquismo (nota 25). Urge, en consecuencia, una obra de síntesis sobre este periodo que incorpore nuevos enfoques y aportes.

2. Creencias religiosas y poder político en el franquismo

Los sentimientos religiosos están unidos a las expectativas, valores y comportamientos políticos de los españoles, como pone de relieve el conflicto religioso que afectó a la historia de España desde las guerras carlistas a las disputas en tor-

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

no a la política laicista de la II República. Los vínculos entre creencias religiosas y política en suelo español son una constante, pero en el franquismo esta relación fue especialmente estrecha.

El estudio de las devociones religiosas y de la construcción de un mundo simbólico en el franquismo demanda la integración de aportaciones desde la antropología y la sociología. No en vano las celebraciones religiosas, como toda manifestación festiva, desempeñan la función de simbolizar, reproducir y reforzar los niveles de identificación social –de clase, de género–, que tienen además una lectura política. Es necesario asimismo que el interés del historiador se desplace de la práctica religiosa a los sentimientos y representaciones religiosas.

Sobre las creencias religiosas, cabe mencionar varios trabajos relativos a la religiosidad en la II República ([nota 26](#)). Las visiones de Ezquioga, estudiadas por Christian, son reflejo del espíritu combativo del catolicismo contra el régimen republicano, que llegará a su máximo exponente durante la guerra y el primer franquismo ([nota 27](#)). También empieza a ser abordada desde un enfoque antropológico la guerra civil, como hace Javier Ugarte en un novedoso trabajo sobre las raíces sociales y culturales del apoyo al bando franquista en

el norte del país, en las que el elemento religioso desempeñó un destacado papel (nota 28). La violencia anticlerical que se desató en el bando republicano durante la contienda ha recibido un doble tratamiento: posiciones victimistas por parte de estudiosos vinculados a la Iglesia (nota 29) y de forma paralela trabajos desde planteamientos rigurosos historiográficos y antropológicos que intentan ofrecer una explicación a dicha ola de clerofobia y destrucción (nota 30).

Para el franquismo, Oresanz realizó en 1974 un muy interesante análisis sociológico de los tres modelos de religiosidad que a su juicio atraviesan el periodo comprendido entre 1939 y 1975: religiosidad “total” en la postguerra, religiosidad personal –simbolizada en los cursillos de cristiandad- en los años sesenta y religiosidad del compromiso en ésta y la siguiente década (nota 31). Tres años más tarde Fernando Urbina retomó esta idea, ofreciendo una reflexión sobre la evolución de la pastoral y de los mecanismos de socialización de la Iglesia. Señala varias fases, empezando por el periodo comprendido entre 1939 y 1950 como una época de intento de restauración religiosa –y política- total; en su opinión 1950-1965 son los años de cambio en los que cobra protagonismo la Acción Católica especializada y, por último, 1965-1975 con el postconcilio y la crisis, en que se pasa de las dos

España a una nueva realidad en la cual la religión se haya presente en todas las tendencias políticas (nota 32). En este trabajo, sin embargo, preferimos mantener la división más aceptada de estos años en dos épocas: el primer franquismo (1939-1959) y la etapa marcada por el Vaticano II (1960-1975).

2.1. El primer franquismo: contribución simbólica a la legitimación

Todos los regímenes políticos, excepto los laicos, utilizan la religión con fines legitimadores, al igual que otros referentes culturales, como el nacionalismo. Varios autores han abordado esta cuestión desde la construcción del mundo simbólico del franquismo. Como indica Jiménez Campos, la dictadura renuncia a una legitimación racional o legal e introduce justificaciones de tipo tradicional y carismático, en las que cabe destacar la labor sancionadora e integradora de la religión. Considera que la religión hace de “legitimación teocrática para identificar el complejo de referencias simbólicas mediante las que intenta justificarse el sistema social y político” (nota 33).

Para Díaz Salazar, en el franquismo, “la percepción política dominante de la religión consistió en ver a ésta como un fac-

tor básico para constituir y preservar el orden social”, mientras que “la percepción religiosa de la política existente veía a ésta como el dosel y el soporte de lo sagrado. El poder político era percibido como un poder que permitía hacer transparente la natural religión del pueblo español”. En suma, la dictadura instrumentalizó el aparato religioso para la socialización y la sumisión política. Por otra parte, la estrategia religiosa se basó en la utilización del poder político para la socialización religiosa (nota 34).

Siguiendo en buena medida a Jiménez Campos, Urbina y Tello Lázaro (nota 35), se presentan a continuación los principios fundamentales en torno a los cuales gira el discurso eclesiástico-político de estos años.

a) *Mito de la “Cruzada”*. Se vincula al régimen con la tradición del pensamiento conservador español por el cual España es una nación elegida por Dios cuya misión consiste en defender el cristianismo. De acuerdo con este planteamiento, se establece una identidad entre la esencia de la nacionalidad española y el catolicismo. La lucha entre el bien y el mal se traduce en el combate de la España católica contra la “anti-España”, lo cual supone un regreso a las tesis de Menéndez Pelayo de las dos Españas enfrentadas por la religión (nota 36). El papel de la jerarquía eclesiástica en la

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

construcción de este discurso fue trascendental (nota 37), a pesar de la protesta de católicos franceses (nota 38) y algunos españoles (nota 39).

b) Franco, agente de la providencia. El líder es representante de la voluntad divina y defensor de la civilización. En este sentido, se crean dos importantes mitos políticos con grandes connotaciones religiosas: José Antonio y sobre todo Franco. Con frecuencia se planteó una analogía entre el “Ausente” y Cristo (nota 40). Franco se presenta como enviado divino y guía mesiánico (nota 41). La familiaridad además del “Caudillo” con lo sobrenatural se impone en el imaginario colectivo, a través de su contacto con la reliquia de Santa Teresa o su protagonismo en numerosas ceremonias religiosas (nota 42).

c) Culpa, castigo y perdón. Los desórdenes de la República y la persecución religiosa en la guerra, culpas colectivas, exigen en la postguerra un sacrificio –hambre y represión-. Con ello se consigue la redención de la sociedad española y desaparece la responsabilidad de las autoridades por las penurias de estos años. En este contexto se celebraron numerosas misiones populares en toda España. Representaban el modelo de religiosidad de la década de los cuarenta y giraban en torno a los conceptos de pecado, infierno y muerte -

las misiones comenzaban con visitas a los cementerios-, para buscar un regreso a la religión –por medio de confesiones públicas- y con ello la salvación, que se simbolizaban en actos finales apoteósicos. De este modo, las misiones reclamaban una intensificación de la vivencia privada y colectiva de los valores religiosos y morales (nota 43).

Pero el régimen también muestra un deseo de integrar en lo simbólico a los vencidos con un regreso de todos los españoles a la esencia católica de la nación. Se pretende ofrecer una imagen de uniformidad en la que la religión desempeña un papel fundamental. El recuerdo constante de la guerra sirve para neutralizar a la oposición y la resistencia. El clero y las autoridades públicas insisten en la imagen de una Iglesia mártir, que sirve de justificación de la sublevación (nota 44). La contradicción entre el objetivo de obtener el consenso de los vencidos y las alusiones a la pervivencia de la “anti-España” se salva reduciendo a los opositores a un ente indefinido y minoritario (nota 45), que permite la unión de todos contra el enemigo común, al que se demoniza.

El régimen producto de la guerra y liderado por el “Caudillo”, imbuido de esencia religiosa, estaba destinado a perdurar. Así, “todo intento de cuestionar la legitimidad del poder implica un atentado a la divinidad misma”. El horizonte milena-

rista de esta ideología intentaba trascender “las miserias políticas y sociales de lo inmediato para legitimar el presente” (nota 46).

d) *La religión como legitimación del sistema socioeconómico*. Como indica Tello Lázaro, el discurso ideológico de la Iglesia sobre la “cuestión social” supone una sacralización del orden socioeconómico y una legitimación de la desigualdad (nota 47). Tiene lugar una justificación de la propiedad privada y una querencia por la caridad como sustitutivo de la justicia: “La sanción positiva del dominio privado sobre la riqueza” resultaba operativa “al ir dirigida a una sociedad en la que estaban ampliamente difundidas tanto la imagen evangélica del papel del ‘rico’ como la creencia en el carácter natural de las desigualdades sociales” (nota 48).

e) *Catolicismo y sociedad patriarcal*. Otro plano muy poco abordado desde el que cabe aproximarse a la legitimación religiosa del franquismo es el de género. El catolicismo es uno de los sostenes de la familia y la sociedad patriarcal, que conduce a un sometimiento de la mujer en consonancia con el modelo social propugnado por la dictadura y por la Iglesia (nota 49).

En la postguerra tiene lugar una gran difusión del culto mariano. María se presenta como madre y esposa, pero también

se le vincula con la sacralización de la virginidad, convirtiéndose en el modelo de las mujeres españolas, frente al contramodelo representado por Eva. Otros arquetipos de género ofrecidos a los españoles eran Ignacio de Loyola para los hombres -monje y soldado- y Teresa de Ávila para las mujeres –de la que se resaltaban sus virtudes hogareñas (nota 50). Esta concepción de la sociedad está en estrecha relación con la defensa de una moral tradicional, que de nuevo tiene un significado político.

El régimen franquista se sirvió de la instrumentalización política de la religión en torno a devociones y mitos religiosos populares, retomando símbolos católicos claves en la historia del país por su defensa del catolicismo, para ofrecer una imagen de continuidad con el pasado. En un pionero trabajo sobre la utilización política de lo sagrado, Giuliana di Febo analiza el recurso a formas barrocas de religiosidad en la España franquista con fines políticos, en torno a la figura de Teresa de Ávila como protagonista de la lucha contra el protestantismo (nota 51). Otro mito muy querido por las autoridades franquistas fue la Virgen del Pilar, a quien se atribuía una protección especial del ejército rebelde, como hiciera en defensa de Zaragoza durante la guerra contra los franceses. En el franquismo, la capital aragonesa fue centro de peregrinación.

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

naciones y celebraciones religiosas vinculadas a la retórica franquista de la hispanidad y de la raza (nota 52). Santiago, interpretado como un guerrero contra la impiedad que era simbolizada por la Segunda República, recibió una especial veneración en la postguerra, de la que es buena muestra la gran peregrinación organizada por la Juventud de Acción Católica en 1948 (nota 53). El culto al Corazón de Jesús, de gran significación política, fue también retomado en esta época en torno a centros religiosos como el Cerro de los Ángeles, objeto de un ataque anticlerical muy sonado durante la guerra y convertido por tanto en alegoría de la renovación religiosa del país con el nuevo Estado franquista.

Las devociones religiosas fueron utilizadas también para reforzar la pretendida unidad del país. Los mitos religiosos con un significado nacionalista vasco fueron vaciados de contenido y “españolizados”, a la vez que se difundían e imponían los símbolos religiosos hispánicos a los que hemos hecho referencia (nota 54). En relación con lo anterior, cabe recordar que la actitud de la jerarquía y seglares católicos en el País Vasco y Cataluña en los primeros años de la dictadura no obedeció sólo a una voluntad de resistencia (nota 55), sino también a la colaboración (nota 56). Borja de Riquer analiza cómo la clase media catalana recibió una “ofensiva ide-

ológico-religiosa” intensa en el primer franquismo para extender los apoyos sociales al régimen. A las fiestas de entronización de la Virgen de Montserrat en 1947, celebración de corte catalanista, se contrapuso más adelante la movilización en torno al Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona, un episodio que impulsó el reconocimiento internacional de la dictadura (nota 57).

Existen pocas obras sobre devociones populares locales desde un enfoque no hagiográfico o estrictamente antropológico, a pesar de que también fueron utilizadas en clave legitimadora —con la presencia de autoridades del régimen en romerías y cultos, su vinculación a los mártires de la guerra o a los soldados de la División Azul, etc-. En los ámbitos locales, muchas vírgenes y santos obtuvieron cargos militares y civiles, así como condecoraciones, un ejemplo palmario de la pretensión del régimen de apropiarse de los mitos religiosos que en el imaginario colectivo se sienten más cercanos y son más venerados. Otros símbolos religiosos con una gran carga política son las cruces de los caídos que, a diferencia de lo que sucede en otros países europeos donde los monumentos a los soldados fallecidos en las guerras son laicos, reflejan la interpretación religiosa de la guerra civil como una “Cruzada” (nota 58).

Según Urbina, el nacional-catolicismo no consiguió penetrar en las masas y quedó en pura retórica (nota 59). La intensa campaña de recristianización alentada por la Iglesia católica con el apoyo del Estado en estos años obtuvo resultados poco consistentes, aunque con grandes diferencias regionales (nota 60). En la diócesis de Málaga, por ejemplo, persistieron unos bajísimos índices de asistencia a las ceremonias religiosas y comportamientos poco afines a la moral católica (nota 61).

El momento de paso de una religiosidad “total” a una personal tiene lugar en los años cincuenta, con la crítica al catolicismo español realizada por Julián Marías, Pedro Laín Entralgo y José Luis L. Aranguren, y con movimientos de renovación en torno a revistas y editoriales como *Vida Nueva* o *Sígueme*. Esta década, en términos generales, ha sido muy poco estudiada pero como toda época de cambio resulta muy sugerente.

2.2. Vaticano II, secularización y deslegitimación

En los años sesenta y setenta cobra un gran protagonismo la secularización social, entendida como reducción al ámbito privado de la religión y como desacralización de la cosmovisión del mundo. Pero más que una disminución de los

sentimientos religiosos, se dio una crisis de los elementos institucionales y rituales del catolicismo. Entre los factores que conducen a dicha situación se encuentran la difusión de nuevos valores, el Concilio Vaticano II y la llegada a la edad adulta de una nueva generación. Según Víctor Díaz Pérez, muchos jóvenes se identificaron con las nuevas propuestas religiosas debido a que habían recibido una educación más sólida, no habían participado en la guerra y tenían menos sentimientos de culpa que sus mayores (nota 62).

De forma paralela al mantenimiento por parte de las autoridades de los mismos valores religiosos de la postguerra y a su pervivencia en los sectores más tradicionales de la sociedad, surgen nuevos referentes religiosos, que no sustituyen a los anteriores. Impregnarán a los sacerdotes identificados con el Vaticano II y a los militantes de movimientos de apostolado; bastante después a la jerarquía eclesiástica.

Los primeros análisis de sociología religiosa en España, de los años sesenta y setenta, consisten fundamentalmente en estudios estadísticos de la práctica religiosa, enmarcados en la demanda de una renovación pastoral en el contexto de la aplicación del Vaticano II (nota 63). Tales trabajos y los Informes FOESSA, que se basan además en encuestas de opinión, reflejan el rápido cambio religioso que experimenta

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

el país hacia una religiosidad más comprometida y valoran de una forma crítica la “inflación” religiosa de la postguerra. En las generaciones mayores pervive la imagen de una Iglesia triunfante, mientras que los jóvenes no se identifican con ella; se extiende la pluralidad de creencias políticas en el seno del catolicismo español y se da una “secularización política”, es decir, un abandono de las organizaciones políticas confesionales (nota 64). No obstante, el campo de la religiosidad y el proceso de secularización en la España de las dos últimas décadas del franquismo reclama mayores estudios.

Los principios básicos de este nuevo concepto de la religión son los siguientes:

a) *Piedad interiorizada y vitalista*. Desaparece la obsesión por la culpa, el pecado y la muerte, que son sustituidos por una religiosidad más vital y optimista, en consonancia con los cambios sociales que experimenta el país. Dios es sustituido por Cristo. La piedad se interioriza y cobra una gran importancia la ética -en contraposición al predominio de la religiosidad exterior y ritual del primer franquismo-. Todo ello dificulta una instrumentalización política como la dada en la etapa anterior.

Un reflejo de esta nueva religiosidad son los Cursillos de Cristiandad. En ellos se insiste en una vivencia personal in-

tensa, producto de una reflexión subjetiva. Si en la postguerra se trataba de salvar al mundo, ahora se propone santificar lo humano (nota 65).

b) Crítica al sistema económico y oposición a la dictadura. Este nuevo modo de entender la doctrina católica implica una actitud poco complaciente con el orden socioeconómico, pues el foco de atención se centra en este mundo, no en el que está más allá de la muerte. Se abandonan valores como la resignación, la concepción jerarquizada y orgánica de la sociedad, por una visión más igualitaria de la misma. En consecuencia, la predicación atiende a realidades económicas, sociales y políticas concretas y el párroco se pone al servicio de la comunidad. Estos principios conducen a un compromiso eclesial, social y político —se habla de un diálogo interno y con el mundo, un mayor papel del laico en la Iglesia y una creciente autonomía en sus iniciativas sociales, se da una aproximación al marxismo—, que lleva a la deslegitimación del régimen.

Esta religiosidad comprometida se difunde a partir de los escritos de José María González Ruiz, José María Llanos, Alfonso Carlos Comín o Enrique Miret Magdalena y del trabajo de las organizaciones obreras de Acción Católica. La JOC puede ser un buen ejemplo de la nueva religiosidad, ya

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

que atiende a la realidad obrera e insiste en que el joven no debe aislarse del mundo sino participar plenamente en el mundo obrero a través del compromiso (nota 66).

c) Pluralidad de las formas de entender la religión. Conviven la religiosidad tradicional con la comprometida, los Cursillos de Cristiandad con la Acción Católica especializada, etc. Dicha circunstancia refleja indirectamente una mayor inquietud política en la sociedad española.

Como medio de explicar la transición española y la rápida secularización de la sociedad, en los años ochenta se publicaron numerosos estudios sobre las relaciones entre creencias religiosas y preferencias políticas (nota 67). Pero en su mayoría eran análisis estadísticos de prácticas y actitudes religiosas relacionadas con el voto político (nota 68). Otras obras más recientes presentan aportaciones muy interesantes en torno a la recepción del cambio político y de la actitud de la Iglesia ante el desafío de la adaptación a un régimen democrático (nota 69). Según Díaz Salazar, uno de los autores que más interés ha mostrado por esta cuestión, se da una “secularización de la normatividad ética a medida que se extienden y difunden en la sociedad española universos simbólicos no religiosos, que destierran la pretensión de la

Iglesia de convertirse en la definidora monopólica de la realidad ético-social” (nota 70).

3. El clero, la religiosidad y la política

La doctrina de la jerarquía y su postura ante los acontecimientos políticos de 1936 a 1975 han sido analizadas por los historiadores, si bien no siempre con la suficiente atención. De las biografías de los obispos más destacados de la época, género en el que abundan las hagiografías eruditas totalmente carentes de rigor, el pensamiento de algunos preladados ha recibido un tratamiento interesante aunque con resultados irregulares, como es el caso de Vidal i Barraquer, Segura, Gomá o Herrera Oria (nota 71). Cabe mencionar el detenido análisis de la doctrina del primado Pla y Deniel y su apoyo a la dictadura franquista, a la que consideraba su régimen ideal, llevado a cabo por Glicerio Sánchez Recio (nota 72). No obstante, serían necesarias más biografías de preladados y dirigentes católicos, sobre todo de la segunda etapa del régimen. También escasea la publicación de memorias de sacerdotes y seglares que desempeñaron un papel destacado en estos años (nota 73).

Pero el bajo clero también hizo política, en especial durante la postguerra. Es de sobra conocida la importancia simbóli-

ca del párroco, próximo y con un fuerte prestigio entre los feligreses. Haría falta, por tanto, un mayor detenimiento en la predicación del bajo clero, a través del análisis de la prensa, los sermonarios y otras fuentes. Sus ideas están en consonancia con la formación recibida en los seminarios de mediados de siglo, donde se insistió en valores como el sacrificio y el victimismo, manifestando el notable aislamiento de la Iglesia española (nota 74). La adhesión incondicional al régimen en los años cuarenta y cincuenta se constata en otros muchos aspectos, como en la actuación del clero en relación a las medidas represoras de la dictadura (nota 75).

En las décadas de los sesenta y setenta tuvo lugar una profunda renovación y una posterior crisis de la figura del sacerdote ante la novedosa doctrina conciliar y la secularización. Una nueva generación de sacerdotes había accedido con sus estudios o lecturas a doctrinas teológicas y modos de organización eclesial difundidos fuera de España (nota 76) que favorecían la tolerancia y el compromiso (nota 77). Según algunas encuestas, en esos años muchos clérigos se identificaban con posturas de centro-izquierda y estaban en desacuerdo con una Iglesia ligada al Estado, es decir, manifestaban un deseo de acabar con la situación vigente en España (nota 78). Las nuevas generaciones de sa-

cerdotes contribuyeron a la deslegitimación del régimen, desde su negativa a considerar la guerra civil como una cruzada y al régimen franquista compatible con el cristianismo (nota 79).

Estos sectores del clero se encontraron con la falta de flexibilidad de la jerarquía ante sus novedosas propuestas pastorales. Contamos con diversos análisis de los procesos de cambio y los conflictos internos dados en las Iglesias diocesanas de Cataluña (nota 80), País Vasco (nota 81), Galicia (nota 82), País Valenciano (nota 83) o León (nota 84), que ponen de relieve la distancia existente entre un episcopado que en el postconcilio actuaba de acuerdo con principios preconciatales, anacrónicos, y sacerdotes identificados con las propuestas del Vaticano II y con la democracia. Una interpretación *sui generis* sobre estos enfrentamientos, que hace recaer en el minoritario clero renovador la responsabilidad de dichas tensiones, se centra en la diócesis de Navarra (nota 85). En general, se echa en falta una atención mayor a las órdenes regulares, su renovación a raíz del Concilio y los conflictos internos que experimentaron en este periodo.

En ocasiones existieron notorias disfunciones entre las novedades impulsadas por los párrocos jóvenes y las expecta-

tivas de los fieles. Las relaciones entre creencias religiosas y la doctrina oficial o la representada por el clero no siempre han sido armónicas y menos en esta época de cambios (nota 86). De ahí la necesidad de estudios locales, de análisis sobre el contenido de la prédica, muy atenta a la vida política del país, la transformación de la vida parroquial y la percepción de todo ello.

La crisis del clero en los sesenta y setenta provocó la involución de algunos sectores sacerdotales, que se agruparon en torno a asociaciones de espiritualidad, como la Hermandad Sacerdotal y el Opus Dei, contrarias al Vaticano II y a una pastoral comprometida que condujera a una crítica al régimen. Reclamaban una vuelta al concepto tradicional del sacerdocio y se alineaban con las corrientes políticas más reaccionarias. Ambas demandan un estudio detenido y riguroso (nota 87).

4. Los seculares, los sentimientos religiosos y la política

En el franquismo, la Acción Católica, principal organización de laicos de la época —equiparada en la mentalidad bélica de la postguerra a un ejército a las órdenes del clero—, se convirtió en un instrumento privilegiado de socialización político-religiosa. Comienza ya a ser conocida, fundamentalmente

por las aportaciones de Feliciano Montero (nota 88). No obstante, todavía carecemos de una detenida investigación de algunas ramas o agrupaciones, como las femeninas, que quizá cuestionarían ciertas visiones tradicionales sobre el asociacionismo de las mujeres (nota 89).

La crisis de Acción Católica en la segunda mitad de los años sesenta ha sido abordada por Antonio Murcia y de forma más reciente por Feliciano Montero (nota 90). La decepción de los católicos más activos por la tardanza de la jerarquía en renunciar a la situación de privilegio de que gozaba el catolicismo contribuyó a incrementar el aislamiento de la Iglesia y la secularización en los últimos años del franquismo, así como la desconfianza hacia la dictadura.

De la Acción Católica especializada, la HOAC ha sido investigada con rigor (nota 91), pero quizá haría falta una nueva historia de la JOC, que recoja las nuevas aportaciones historiográficas hechas después de la clásica obra de José Castaño Colomer (nota 92). Rafael Díaz Salazar señala que con HOAC y JOC aparece una nueva cultura cristiana, que influyó en una nueva cultura política de izquierdas antifranquista (nota 93). Menos interés ha suscitado el discutido papel opositor y deslegitimador de la democracia cristiana (nota 94) y la prensa vinculada a ella (nota 95).

Como respuesta a la crisis de la conciencia católica en España tras el Vaticano II y la denuncia de algunos sectores católicos de la alianza de la Iglesia con el régimen, aparecen las comunidades de base. Plurales, se organizan al margen de la jerarquía a partir de las cenizas de la Acción Católica, aunque sin desvincularse por completo de la institución. Se debaten entre conceder prioridad al compromiso temporal y el deseo de no renunciar a lo ritual (nota 96). Merecen un estudio otras organizaciones de apostolado y de espiritualidad seglar, su posible adhesión al régimen y la influencia del Concilio y la secularización en ellas.

5. -Otras manifestaciones de religiosidad y el anticlericalismo

Las confesiones no católicas estuvieron sometidas a una destacada marginación en el franquismo, en consonancia con el trato de privilegio que la dictadura dispensó a la Iglesia católica (nota 97). Las confesiones protestantes, cuya mayor o menor represión puede servir de barómetro de los intereses diplomáticos del régimen, en especial los relacionados con Gran Bretaña y EEUU, han sido estudiadas por Juan Bautista Vilar para el primer franquismo (nota 98). Otros trabajos pertenecen al ámbito de la denuncia (nota 99)

o son análisis locales muy irregulares en los que se comprueba la dura persecución ejercida por las autoridades civiles y por miembros destacados de la Iglesia, entre ellos Acción Católica (nota 100).

Sólo la especial vinculación de la dictadura a la doctrina católica más integrista puede explicar el encendido debate político que desencadenó la ley de libertad religiosa de 1967, que el gobierno se vio obligado a promulgar en contra de los sectores más reaccionarios del régimen para no entrar en abierta contradicción con las orientaciones del Vaticano II (nota 101).

El anticlericalismo es un aspecto muy poco investigado todavía para el franquismo, debido a que es una época de menor conflictividad religiosa que los años treinta (nota 102). Los ataques a la Iglesia se dan, por supuesto, en las organizaciones opositoras, pero también algunos falangistas manifiestan actitudes anticlericales, que responden a divergencias ideológicas y sobre todo a luchas por el poder (nota 103). En los años sesenta y sobre todo en los setenta crece el anticlericalismo de los colectivos más retrógrados de la dictadura ante la “traición” de los sacerdotes comprometidos. De igual forma, sectores contestatarios católicos critican con dureza el trato benévolo de la jerarquía hacia la

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

dictadura. Estas tensiones contribuyeron en gran medida a debilitar al régimen. Aunque todavía requiere un estudio más detallado, los comportamientos anticlericales perviven en la mentalidad colectiva española, pero es en los últimos años del régimen cuando tiene lugar “la crisis del anticlericalismo como conflicto social, gracias a la desactivación de la cultura política que lo había configurado en épocas anteriores”, por la integración de sectores católicos progresistas en la lucha antifranquista ([nota 104](#)).

1. GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando, “La nueva historia de la Iglesia contemporánea en España”, en TUÑÓN DE LARA, Manuel (ed.), *Historiografía española contemporánea. X Coloquio del Centro de Investigaciones Hispánicas de la Universidad de Pau. Balance y resumen*, Madrid, 1980, pp. 207-229.
2. ANDRÉS GALLEGO, José, “La historia religiosa en España”, en PAZOS, Antón M. (ed.), *La historia religiosa en Europa, siglos XIX-XX*, Madrid, 1995, pp. 1-12.
3. BERZAL DE LA ROSA, Enrique, “La Historia de la Iglesia española contemporánea. Evolución historiográfica”, *Anthologica Annua*, nº 44 (1997), pp. 633-674.
4. CUENCA TORIBIO, José Manuel, “La historiografía eclesiástica española contemporánea. Balance provisional a finales de siglo (1976-1999)”, *Hispania Sacra*, nº 51 (1999), pp. 355-383.
5. GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando, “La nueva historia...”, pp. 213-214.
6. ANDRÉS GALLEGO, José, “La historia religiosa en España...”, p. 10.
7. MONTERO, Feliciano, “La Iglesia y la transición”, *Ayer*, nº 15 (1994), pp. 223-241.
8. MARTÍN TEJEDOR, Jesús, “Franco y la evolución religiosa de España”, en SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis (dir.), *Franco y su época*, Madrid, 1993, pp. 77-125. Desde otra perspectiva, Antonio MONTERO MORENO destaca la pretendida labor de resistencia y disidencia de la Iglesia en el primer franquismo (“Cómo vivió la Iglesia los últimos cincuenta años de vida de España”, en CASTAÑEDA, Paulino y COCIÑA Y

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

ABELLA, Manuel J. (coords.), *Iglesia y poder público*, Córdoba, 1997, pp. 193-199).

9. DÍAZ SALAZAR, Rafael, “Política y religión en la España contemporánea”, *REIS*, nº 52 (1990), pp. 65-83.

10. Ofrece una síntesis de la evolución política de la Iglesia en el franquismo COOPER, Norman, “La Iglesia: de la ‘Cruzada’ al cristianismo”, en PRESTON, Paul (ed.), *España en crisis. Evolución y decadencia del régimen de Franco*, Madrid, 1978, pp. 93-146.

11. ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso, *El experimento del nacional-catolicismo, 1939-1975*, Madrid, 1976. Años después, Alfonso Botti ofrece una visión del nacionalcatolicismo como una prolongación del integrista católico (*Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, 1992).

12. CHAO REGO, José, *La Iglesia en el franquismo*, Madrid, 1976; PETSCHEN, Santiago, *La Iglesia en la España de Franco*, Madrid, 1976 y RUIZ GIMÉNEZ, Joaquín (ed.), *Iglesia, Estado y sociedad en España, 1930-1982*, Barcelona, 1984. Vid. también los capítulos dedicados al franquismo en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, *Historia de la Iglesia en España. V-La Iglesia en la España Contemporánea*, Madrid, 1979 y ALDEA, Quintín y CÁRDENAS, Eduardo, *La Iglesia el siglo XX en España, Portugal y América Latina*, Barcelona, 1987.

13. RUIZ RICO, Juan José, *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco (1936-1971)*, Madrid, 1977; DÍAZ SALAZAR, Rafael, *Iglesia, dictadura y democracia. Catolicismo y sociedad en España (1953-1979)*, Madrid, 1981 y HERMET, Guy, *Los católicos en la España*

franquista, 2 vols., Madrid, 1985-1986. Una síntesis en RAGUER, Hilari, “L’Església i el règim de Franco”, *Afers*, nº 22 (1995), pp. 541-554.

14. Una aportación que marcó las pautas para el estudio del poder local en el franquismo, del que formó parte la Iglesia, es la de NICOLÁS MARÍN, Encarna, *Instituciones murcianas en el franquismo (1939-1962). Contribución al conocimiento de la ideología dominante*, Murcia, 1982.

15. TUSELL, Javier, *Franco y los católicos*, Madrid, 1984.

16. LANNON, Frances, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España, 1875-1975*, Madrid, 1990 y PAYNE, Stanley, *El catolicismo español*, Barcelona, 1994.

17. En esta publicación no se hace referencia a la labor de legitimación que desempeñó la Iglesia en beneficio del franquismo; se insiste en el apoliticismo del Opus, indicando que los ministros que pertenecían a dicha organización lo hicieron a título personal (ANDRÉS GALLEGO, José y PAZOS, Antón M., *La Iglesia en la España contemporánea*, vol. 2, Madrid, 1999).

18. CALLAHAN, William J., *The Catholic Church in Spain, 1875-1998*, Washington, 2000.

19. ANDRÉS GALLEGO, José, “Práctica religiosa y mentalidad popular en la España contemporánea”, *Hispania Sacra*, nº 93 (1994), pp. 331-340.

20. MOLINER PRADA, Antonio, “La Iglesia española y el primer franquismo”, *Hispania Sacra*, nº 45 (1993), pp. 341-362.

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

21. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, José, “La jerarquía eclesiástica y el Estado franquista: las prestaciones mutuas”, *Ayer*, nº 33 (1999), pp. 167-186.

22. CASANOVA, Julián, *La Iglesia de Franco*, Madrid, 2001.

23. Díez LLAMA, Santiago, *El nacionalcatolicismo en Cantabria (1937-1953)*, Santander, 1995; SÁNCHEZ ERAUSKIN, Javier, *Por Dios hacia el Imperio. Nacionalcatolicismo en las Vascongadas en el primer franquismo, 1936-1945*, Donostia, 1994; EIROA SAN FRANCISCO, Matilde, *Viva Franco. Hambre, racionamiento, falangismo. Málaga, 1939-1942*, Málaga, 1995 y CENARRO LAGUNAS, Ángela, *Cruzados y camisas azules. Los orígenes del franquismo en Aragón, 1936-1945*, Zaragoza, 1997. Un trabajo más modesto que confirma la legitimación religiosa de la sublevación de 1936 en Guadalajara es el de ALARIO SÁNCHEZ, Ramón, “Iglesia de Guadalajara y franquismo emergente”, en *El franquismo y la oposición. Actas de las IV Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos*, Guadalajara, 2000, vol. II, pp. 889-905.

24. CÁRCEL ORTÍ, Vicente, *Pablo VI y España: fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, 1997. Visiones que podrían calificarse de “oficiales” en ÁLVAREZ GÓMEZ, J. y otros, *El postconcilio en España*, Madrid, 1988 y el volumen colectivo *La Iglesia en España, 1950-2000*, Madrid, 1999.

25. Conflictividad que tuvo un desarrollo desigual y que tratamos más adelante. En una aproximación a la historia de la diócesis de Albacete, se insiste en la falta de grandes tensiones internas (MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, Pablo, “El colaboracionismo entre la Iglesia y el régimen de Franco: la creación de la diócesis de Albacete”, en *El*

franquismo y la oposición. Actas de las IV Jornadas..., vol. I, pp. 219-238).

26. Entre otros, vid. RIVERA BLANCO, Antonio y FUENTE JUNQUERA, Javier de la, “Modernidad y religión en la sociedad vasca de los años treinta”, *Historia Social*, nº 35 (1999), pp. 81-100. Vid. también, de los mismos autores, *Modernidad y religion en la sociedad vasca de los años treinta. (Un experiencia de sociología cristiana: Idearium)*, Bilbao, 2000. Abordan la religiosidad en la II República varias comunicaciones presentadas a las V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos “Iglesia y religiosidad en España. Historia y Archivos”, Guadalajara, mayo de 2001 (en prensa).

27. CHRISTIAN, William A., “Les aparicions d’Ezkioga durant la II República: religiositat popular”, *L’Avenç*, nº 204 (1996), que ha desarrollado en *Las visiones de Ezkioga: la Segunda República y el reino de Cristo*, Barcelona, 1997.

28. UGARTE TELLERÍA, Javier, *La nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, 1998.

29. Además de numerosos martirologios locales, vid. MONTERO MORENO, Antonio, *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, Madrid, 1961 y CÁRCEL ORTÍ, Vicente, *La persecución religiosa en España durante la Segunda República (1931-1939)*, Madrid, 1990. Una revisión de la cuantificación de la violencia anticlerical en MARTÍN RUBIO, Ángel David, “La persecución religiosa en España (1931-1939); una aportación sobre las cifras”, *Hispania Sacra*, nº 53 (2001), pp. 63-89.

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

30. Sin pretensión de exhaustividad, algunas de ellas son CUEVA MERINO, Julio de la, “El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil”, en LA PARRA LÓPEZ, Emilio y SUÁREZ CORTINA, Manuel (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, 1998, pp. 211-301 y del mismo autor *Guerra civil y violencia anticlerical en Cataluña: un ensayo de interpretación*, Madrid, 2001. Manuel Delgado Ruiz ofrece un enfoque antropológico en *La ira sagrada. Anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona, 1992; “Anticlericalismo, espacio y poder. La destrucción de los rituales católicos, 1931-1939”, *Ayer*, nº 27 (1997), pp. 149-180 y *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*, Barcelona, 2001.

31. ORESANZ, Aurelio, *Religiosidad popular española, 1940-1965*, Madrid, 1974.

32. URBINA, Fernando, “Formas de vida de la Iglesia en España: 1939-1975”, en *Iglesia y sociedad en España, 1939-1975*, Madrid, 1977, pp. 8-120.

33. JIMÉNEZ CAMPO, Javier, “Integración simbólica en el primer franquismo (1939-1945)”, *Revista de Estudios Políticos*, nº 14 (1980), pp. 125-143.

34. DÍAZ SALAZAR, Rafael, “Política y religión...”, pp. 70-71.

35. TELLO LÁZARO, José Ángel, *Ideología y política. La Iglesia católica española (1936-1959)*, Zaragoza, 1984.

- 36.** CAMPOMAR FORNIELES, María M., “Cuarenta años de menendezpe-layismo”, *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Contemporánea*, t. 7 (1994), pp. 657-683.
- 37.** Vid. SÁNCHEZ RECIO, Glicerio, *De Las dos ciudades a La resurrección de España. Magisterio pastoral y pensamiento político de Enrique Pla y Deniel*, Valladolid, 1994. Otras obras que se extienden sobre el tema son las de ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso, *Para ganar la guerra, para ganar la paz*, Madrid, 1995; RAGUER, Hilari, *La espada y la cruz (La Iglesia, 1936-1939)*, Barcelona, 1977 y, de este mismo autor, *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la guerra civil española*, Barcelona, 2001.
- 38.** Las reacciones de sectores católicos a la pastoral colectiva de 1937 en TUSELL, Javier y QUEIPO DE LLANO, Genoveva, *El catolicismo mundial en la guerra de España*, Madrid, 1993.
- 39.** Hilari Raguer ha escrito varias obras en las que rescata del olvido los planteamientos tolerantes de algunos católicos catalanes, como Vidal i Barraquer o Manuel Carrasco i Formiguera (además de las ya citadas, vid. *El cristià Carrasco i Formiguera*, Barcelona, 1989).
- 40.** Sobre el culto político-religioso a José Antonio, vid. GIL PECHARROMÁN, Julio, *José Antonio Primo de Rivera. Retrato de un visionario*, Madrid, 1996, p. 156; PAYNE, Stanley, *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*, Barcelona, 1997, p. 373 y MORENO SECO, Mónica, “La evolución de un rito político: el 20 de noviembre en Alicante durante el franquismo”, en *Tiempos de silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del Franquismo. València, 17-19 de noviembre de 1999*, Valencia, 1999, pp. 662-667.

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

41. El propio dictador se preocupó por ofrecer dicha imagen (PRESTON, Paul, *Franco, "Caudillo" de España*, Barcelona, 1993, pp. 235-236 y 239-240).

42. Vid. DI FEBBO, Giuliana, "La crociata e le rappresentazioni del nazional cattolicesimo", en *Imagine nemiche. La guerra civile spagnola e le sue rappresentazioni (1936-1939)*, Bologna, 1999, pp. 27-36 y, de la misma autora. "Franco, la ceremonia de Santa Bárbara y la 'representación' del nacionalcatolicismo", en QUINZÁ LLEÓ, Xavier y ALEMANY, José J. (eds.), *Ciudad de los hombres, ciudad de Dios. Homenaje a Alfonso Álvarez Bolado, S.J.*, Madrid, 1999, pp. 461-474.

43. ORESANZ, Aurelio, *Religiosidad popular española...*, pp. 9-21.

44. Trata el tema aunque no aporta novedades CASANOVA NUEZ, Ester, "Símbolo y ejemplo para las generaciones venideras": la memoria de la violencia anticlerical y el recuerdo de los mártires", en *El franquismo y la oposición. Actas de las IV Jornadas...*, vol. II, pp. 957-967.

45. En este sentido, Javier Jiménez Campo habla de la figura del "enemigo encubierto" que permite interiorizar en cada español la función de represión de las opciones políticas derrotadas ("Rasgos básicos de la ideología dominante entre 1939 y 1945", *Revista de Estudios Políticos*, nº 15 (1980), pp. 79-117, cita de p. 107).

46. JIMÉNEZ CAMPO, Javier, "Rasgos básicos...", p. 84.

47. TELLO LÁZARO, José Ángel, *Ideología y política...*, p. 159. Un trabajo sobre la permanencia del discurso social de la jerarquía eclesiástica es el de ALFONSI, Adela, "La recatolización de los obreros en

Málaga, 1937-1966. El nacional-catolicismo de los obispos Santos Olivera y Herrera Oria”, *Historia Social*, nº 35 (1999), pp. 119-134.

48. JIMÉNEZ CAMPO, Javier, “Rasgos básicos...”, p. 93.

49. Vid., entre otros, el trabajo de ROCA I GIRONA, Jordi, *De la pureza a la maternidad: la construcción del género femenino en la postguerra española*, Madrid, 1997. Recordemos además el ensayo de MARTÍN GAITE, Carmen, *Usos amorosos de la postguerra española*, Barcelona, 1987.

50. DI FEBBO, Giuliana, “Modelli di santità maschile e femminili nella Spagna franchista”, en CASALI, Luciano, *Per una definizione della dittatura franchista*, Milano, 1992, pp. 203-219.

51. DI FEBBO, Giuliana, *La santa de la raza. Teresa de Ávila: un culto barroco en la España franquista*, Barcelona, 1988.

52. CENARRO LAGUNAS, Ángela, “La Reina de la Hispanidad: fascismo y nacionalcatolicismo en Zaragoza, 1939-1945”, en *I Encuentro de Investigadores del Franquismo*, Barcelona, 1992, pp. 179-182.

53. BERZAL DE LA ROSA, Enrique, “La peregrinación a Santiago de los Jóvenes de Acción Católica (1948). Triunfalismo nacional-católico y síntomas de renovación”, *XX Siglos*, nº 41 (1999), pp. 111-115.

54. SÁNCHEZ ERAUSKIN, Javier, *Por Dios hacia el imperio...*, pp. 49-68.

55. Sobre el catolicismo crítico catalán, vid. CASAÑAS, Joan, *El ‘progressisme catòlic’ a Catalunya (1940-1980)*, Baelcelona, 1988 y PIÑOL, Josep M., *El nacional-catolicisme a Catalunya i la resistència, 1926-1966*, Barcelona, 1993.

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

56. Javier Sánchez Erauskin alude a la depuración de parte del clero vasco y al apoyo al régimen del resto, que condujeron a la implantación una nueva Iglesia vasco-española integrista (“Caracterización del nacionalcatolicismo en las provincias vascongadas del primer franquismo (1936-1945)”, en TUSELL, J.; SUEIRO, S.; MARÍN, J.M. y CASANOVA, M., *El régimen de Franco (1936-1975). Política y relaciones exteriores*, Madrid, 1993, pp. 115-122).

57. RIQUER I PEMANYER, Borja de, “Rebuig, passivitat i suport. Actituds polítiques catalanes davant el primer franquisme (1939-1950)”, en *Franquisme: sobre resistència i consens a Catalunya (1938-1959)*, Barcelona, 1990, pp. 179-193.

58. El principal centro de peregrinación del mártir más venerado de la postguerra, José Antonio, fue el Valle de los Caídos. Vid., al respecto, AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma, “Los lugares de la memoria de la guerra civil. El Valle de los Caídos: la ambigüedad calculada”, en TUSELL, J.; SUEIRO, S.; MARÍN, J. M^a y CASANOVA, M. (eds.), *El régimen de Franco...*, Tomo I, pp. 485-498.

59. URBINA, Fernando, “Formas de vida religiosa...”, pp. 116-118.

60. La recristianización parcial en ámbito rural del Empordà ha sido tratada en FONT AGULLÓ, Jordi, “‘Aspiramos a transformar totalmente la vida en España’. Actitudes de la población ante la implantación del Nuevo Estado: la política como religión y la religión como política”, en *Tiempos de silencio...*, pp. 333-343.

61. No extrae consecuencias políticas de estos datos, aunque por supuesto las tenían, NAVARRO JIMÉNEZ, Paloma, “El mito franquista del

catolicismo del sur”, en *I Encuentro de Investigadores del Franquismo...*, pp. 162-164).

62. PÉREZ DÍAZ, Víctor, *El retorno de la sociedad civil*, Madrid, 1987, pp. 448-449.

63. Algunos de ellos son del número monográfico de *Social Compass*, nº XII/4-5, 1965: *Études socio-religieuses espagnoles. Socio-religious studies in Spain*; VÁZQUEZ, Jesús M^a, *Realidades socio-religiosas de España*, Madrid, 1967; DUOCASTELLA, Rogelio; MARCOS-ALONSO, Jesús Abel; DÍAZ MOZAZ, José M^a y ALMERICH, Paulina, *Análisis sociológico del catolicismo español*, Barcelona, 1967; ALMERICH, Paulina; ARANGUREN, José Luis; DUOCASTELLA, Rogelio; RUIZ RICO, Juan José y LORENTE, Santiago, *Cambio social y religión en España*, Barcelona, 1975.

64. FUNDACIÓN FOESSA, *Informe sociológico sobre la situación social de España. 1970*, Euramérica, Madrid, 1970 y *Estudios sociológicos sobre la situación social de España. 1975*, Madrid, 1976.

65. ORESANZ, Aurelio, *Religiosidad popular española...*, pp. 37-47. Sobre los Cursillos de Cristiandad, resulta muy interesante la aportación de MATAS PASTOR, Joan Josep, “Origen y desarrollo de los Cursillos de Cristiandad (1949-1975)”, *Hispania Sacra*, vol. 52 (2000), pp. 719-741.

66. ORESANZ, Aurelio, *Religiosidad popular española...*, pp. 49-55.

67. Cabe destacar el completo análisis de FUNDACIÓN FOESSA, *Informe sobre el cambio social en España. 1975-1983*, IV Informe, vol. 2, Madrid, 1983.

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

68. Por ejemplo CIS, “Iglesia, religión y política”, *REIS*, nº 27 (1984), pp. 295-328 o MONTERO, José Ramón, “Iglesia, secularización y comportamiento político en España”, *REIS*, nº 34 (1986), pp. 131-159.

69. RECIO, Juan Luis; UÑA, Octavio y DÍAZ SALAZAR, Rafael, *Para comprender la transición española. Religión y política*, Madrid, 1990; DÍAZ SALAZAR, Rafael y GINER, Salvador (comps.), *Religión y sociedad en España*, Madrid, 1993; ANDRÉS GALLEGO, José; PAZOS, Antón M. y LLERA, Luis de, *Los españoles, entre la religión y la política: el franquismo y la democracia*, Madrid, 1996.

70. DÍAZ SALAZAR, Rafael, “Cambio político y transformación del espacio simbólico”, *Miscelánea Comillas*, nº 45 (1987), pp. 105-144 y 507-551.

71. MUNTANYOLA, Ramón, *Vidal i Barraquer, cardenal de la pau*, Barcelona, 1970; GARRIGA, Ramón, *El cardenal Segura y el nacionalcatolicismo*, Barcelona, 1977; GRANADOS, Anastasio, *El cardenal Gomá, Primado de España*, Madrid, 1969; RODRÍGUEZ AISA, María Luisa, *El cardenal Gomá y la guerra de España*, Madrid, 1981; GARCÍA ESCUDERO, José M^a, *El pensamiento de Ángel Herrera: antología política y social*, Madrid, 1987 y, del mismo autor, *De periodista a cardenal. Vida de Ángel Herrera*, Madrid, 1999; y SÁNCHEZ JIMÉNEZ, José, *El cardenal Herrera Oria. Pensamiento y acción social*, Madrid, 1986.

72. SÁNCHEZ RECIO, Glicerio, *De Las dos ciudades...* y también “Teoría y práctica del nacionalcatolicismo. El magisterio pastoral de Pla y Deniel”, en TUSELL, J.; SUEIRO, S.; MARÍN, J.M. y CASANOVA, M., *El régimen de Franco...*, Tomo I, pp. 511-520.

73. En la línea de VICENTE Y TARANCÓN, Enrique, *Confesiones*, Madrid, 1996 o la más reciente de MIRET MAGDALENA, Enrique, *Luces y sombras de una larga vida: memorias*, Barcelona, 2000.

74. Hace alusiones a ello TORRA CUIXART, Luis M^a, *Espiritualidad sacerdotal en España (1939-1952). Búsqueda de una espiritualidad del clero diocesano*, Salamanca, 2000.

75. Tratada por MIR CURCÓ, Conxita, *Vivir es sobrevivir. Justicia, orden y marginación en la Cataluña rural de postguerra*, Lleida, 2000 y, de la misma autora, “La funció política dels capellans en un context rural de postguerra”, *L’Avenç*, nº 246 (2000), pp. 18-23.

76. Aun cuando la historia comparada no está muy difundida en la historiografía española, cabe señalar una obra de José Manuel Cuenca Toribio que puede resultar de interés para comprender la influencia de la teología francesa o alemana en la España de esta época (*Catolicismo contemporáneo de España y Europa. Encuentros y divergencias*, Madrid, 1999).

77. Un muy sugerente estudio sobre el conflicto entre estas nuevas ideas y los valores tradicionales en los seminarios de Galicia en RODRÍGUEZ LAGO, José Ramón, “Los seminarios diocesanos de Galicia durante el franquismo”, Memoria de Licenciatura, Universidad de Santiago, 1995.

78. Vid. FUNDACIÓN FOESSA, *Estudios sociológicos sobre la situación social de España...*, pp. 604-629. Resulta muy esclarecedor el análisis que Gerardo Fernández Fernández hace sobre la Asamblea con-

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

junta de obispos y sacerdotes en 1971 (*Religión y poder: transición en la Iglesia española*, León, 1999).

79. Un interesante estudio sobre el discurso deslegitimador de estos sacerdotes en TEZANOS GANDARILLAS, Marisa, “El clero disidente frente a la legitimación religiosa del régimen franquista”, en *Tiempos de silencio...*, pp. 426-431. Vid. también BLÁZQUEZ, Feliciano, *La traición de los clérigos en la España de Franco*, Madrid, 1991.

80. BARALLAT I BARÉS, Jaume, *L'Església sota el franquisme. Una mostra local: Lleida (1938-1968)*, Lleida, 1994.

81. GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando, “La Iglesia que Franco no quiso. Religión y política en el País Vasco (1936-1975)”, *Saioak*, nº 5 (1983), pp. 49-76; BARROSO, Anabella, *Sacerdotes bajo la atenta mirada del régimen franquista. (Los conflictos socio-políticos de la Iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975)*, Bilbao, 1995 y, de la misma autora, “Bilbao, una diócesis de cincuenta años”, *Hispania Sacra*, vol. 52 (2000), pp. 555-576; y UNZUETA, Ángel M^a, *Vaticano II e Iglesia local. Recepción de la eclesiología conciliar en la diócesis de Bilbao*, Bilbao, 1994.

82. MARTÍNEZ GARCÍA, X. Antonio, *A Igrexa antifranquista en Galicia (1965-1975). Análise histórica da crise postconciliar*, A Coruña, 1995.

83. Dos estudios que abordan todo el franquismo en esta región son los de REIG, Ramiro y PICÓ, Josep, *Feixistes, rojos i capellans. Església i societat al País Valencià (1940-1977)*, Mallorca, 1978 y MORENO SECO, Mónica, *La quiebra de la unidad. Nacional-catolicismo y Vaticano II en la diócesis de Orihuela-Alicante, 1939-1975*, Alicante,

1999. Una obra caracterizada por la erudición y por la moderación de sus planteamientos es la de CÁRCEL ORTÍ, Vicente, *Historia de la Iglesia en Valencia*, vol. V, tomo II, Valencia, 1986.

84. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Gerardo, *Religión y poder...* y, del mismo autor, “Progreso y tradición en la Iglesia postconciliar de León”, *Hispania Sacra*, vol. 52 (2000), pp. 659-673.

85. MARCELLÁN EIGORRI, José Antonio, *La Iglesia navarra a los cuatro vientos (1936-1986)*, Pamplona, 1996.

86. Desde esta perspectiva, una sugerente reflexión sobre la pugna en torno a las manifestaciones religiosas de la Semana Santa en ESCALERA REYES, Javier, “Hermandades, religión oficial y poder en Andalucía”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, A.; BUXÓ, M.J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coords.), *La religiosidad popular*, Madrid, 1989, vol. III, pp. 458-470.

87. Sobre el Opus Dei, además de publicaciones de tono hagiográfico, sólo hay trabajos polémicos que requerirían una revisión. Vid., entre los más recientes, YNFANTE, Jesús, *Opus Dei. Así en la tierra como en el cielo*, Barcelona, 1996 y ESTRUCH, Joan, *Santos y pillos. El Opus Dei y sus paradojas*, Barcelona, 1994.

88. MONTERO, Feliciano, *El movimiento católico en España*, Madrid, 1993. Laura Serrano Blanco reivindica la necesidad de mayores estudios sobre la Acción Católica (en “El interés historiográfico de los movimientos de apostolado seglar para la investigación del tardo-franquismo y el estado de conservación de las fuentes para su estudio”, *Hispania Sacra*, nº 107 (2001), pp. 252-266). Cabe mencionar el

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

trabajo local de BARALLAT I BARÉS, Jaume, *Devotes, croats i militants. L'apostolat seglar sota el franquisme a Lleida*, Lleida, 1996.

89. Los movimientos juveniles han sido objeto de estudio en MONTERO, Feliciano, “Juventud y política. Los movimientos juveniles de inspiración católica en España, 1920-1970”, *Studia Historica. Historia Contemporánea*, vol. V, nº 4 (1987), pp. 105-121 y, como coordinador, *Juventud Estudiante Católica, 1947-1997*, Madrid, 1998.

90. MURCIA, Antonio, *Obreros y obispos en el franquismo. Estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de Acción Católica española*, Madrid, 1995 y MONTERO, Feliciano, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*, Madrid, 2000.

91. La publicación más completa es la de LÓPEZ GARCÍA, Basilisa, *Aproximación a la historia de la HOAC*, HOAC, Madrid, 1996. Hay algunos estudios locales, como el de BERZAL DE LA ROSA, Enrique, “La oposición católica al franquismo en Valladolid: la HOAC (1960-1975)”, *Hispania Sacra*, vol. 52 (2000), pp. 589-605.

92. CASTAÑO COLOMER, José, *La JOC en España (1946-1970)*, Salamanca, 1978.

93. DÍAZ SALAZAR, Rafael, “Política y religión...”, pp. 69-70. Sobre esta cuestión, vid. entre otros el número monográfico sobre “Los católicos y el nuevo movimiento obrero”, *XX Siglos*, nº 22 (1994).

94. Un trabajo reciente es el de BARBA, Donato, *La oposición durante el franquismo. 1-La Democracia Cristiana*, Madrid, 2001.

- 95.** COMPTE GRAU, M^a Teresa, “Los tres primeros años de *Cuadernos para el Diálogo*”, en CASTAÑEDA, Paulino y COCIÑA y ABELLA, Manuel J. (coords), *Iglesia y poder público...*, pp. 237-256.
- 96.** Algunos comentarios interesantes sobre las mismas en MARTÍNEZ CORTÉS, Javier, “¿Hacia una aceptación de lo experiencial? Evolución de la conciencia religiosa en España (1939-1980)”, *Razón y Fe*, nº 996 (1981), pp. 250-258.
- 97.** Una aproximación a la presencia de minorías religiosas en España en SALADRIGAS, Joan, *Las confesiones no católicas en España*, Barcelona, 1971.
- 98.** VILAR, Juan Bautista, “Minorías protestantes bajo el franquismo (1939-1953)”, en *La cuestión social en la Iglesia española contemporánea*, El Escorial, 1981, pp. 333-345 y una revisión del mismo en “Los protestantes españoles: La doble lucha por la libertad durante el primer franquismo (1939-1953)”, *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17 (2001), pp. 253-299.
- 99.** LÓPEZ RODRÍGUEZ, Manuel, *La España protestante. Crónica de una minoría marginada (1937-1975)*, Madrid, 1976.
- 100.** Cabe destacar otro estudio pionero de VILAR, Juan Bautista, *Un siglo de protestantismo en España (Águilas-Murcia, 1893-1979)*, Murcia, 1979 (2^a ed. Barcelona, 1993). Vid. también SEBASTIÁN VICENT, Ramón; BELLO FUENTES, Vicente y PIEDRA SIMÓN, José P., *Protestantismo y tolerancia en Aragón (1870-1990)*, Zaragoza, 1993; OLAIZOLA, Juan María, *Historia del protestantismo en el País Vasco*, Pamplona, 1993; CLARA, Josep, “Represión, intolerancia y consolida-

Creencias religiosas y política en la dictadura franquista

ción de los protestantes catalanes en la postguerra. El ejemplo de Girona”, y MATEO AVILÉS, Elías de, “Entre la represión y la tolerancia. El Protestantismo y las sectas en Málaga durante la época de Franco (1937-1967)”, ambos en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17 (2001), pp. 301-323 y 325-350, respectivamente.

101. MORENO SECO, Mónica, “El miedo a la libertad religiosa. Autoridades franquistas, católicos y protestantes ante la ley de 28 de junio de 1967”, *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17 (2001), pp. 351-363.

102. Los dos trabajos más completos al respecto son los de CRUZ, Rafael, “Sofía Loren, sí; Montini, no”, *Ayer*, nº 27 (1997), pp. 181-217 y BOTTI, Alfonso y MONTESINOS, Nieves, “Anticlericalismo y laicidad en la postguerra, la transición y la democracia (1939-1995)”, en LA PARRA LÓPEZ, Emilio y SUÁREZ CORTINA, Manuel (eds.): *El anticlericalismo español contemporáneo...*, pp. 303-370.

103. SANZ HOYA, Julián, “Catolicismo y anticlericalismo en la prensa falangista de posguerra”, en *El franquismo y la oposición. Actas de las IV Jornadas...*, vol. II, pp. 907-923.

104. CRUZ, Rafael, “Sofía Loren, sí; Montini, no...” , p. 217. Un estudio que muestra la permanencia del anticlericalismo es el de MONTESINOS SÁNCHEZ, Nieves, “Il vilipendio della religione e della Chiesa nella Spagna franchista. Ipotesi per un approccio giuridico allo studio dell’anticlericalismo”, en MOLA, Aldo A. (a cura di), *Stato, Chiesa e società in Italia, Francia, Belgio e Spagna nei secoli XIX-XX*, Foggia, 1993, pp. 331-341.