

cercos a ras de suelo (en el mundo local, en los ayuntamientos, en el mercado laboral, en la ocupación de la calle...). Desde aquel año, por la acción expresa de sus adversarios más intransigentes (cuyo desglose por siglas no siempre es fácil), la vida en muchos lugares —sobre todo en la España rural— se tornó asfixiante para todos los que no capitalizaron el cambio político. Tal realidad, por razones tan obvias como comprensibles, se tornó aún más negra después de octubre de 1934, cuyas secuelas traumáticas proyectadas en varias direcciones, los miedos mutuos y, en no pocos casos, la franca o velada persecución de los derrotados, no cabe cuestionar ni desestimar. Por tanto, no fueron solamente «los damnificados por las urnas en 1933» los que desde entonces dejaron de interesarse por «la libertad y la democracia». A diestra y siniestra, desde los primeros días del régimen, amplios segmentos políticos nunca se comprometieron con tan bellos ideales. Pero lo peor no fue tanto eso como el sentido instrumental y patrimonial que fuerzas de mucho mayor calado electoral y sociológico, en principio más moderadas, le dieron a su compromiso con los mismos.

Desde este punto de vista, cabe concluir, efectivamente, que el impresionante avance experimentado por la ingeniería electoral en la primera mitad de los años treinta supuso sin duda un salto espectacular en la construcción de la democracia en España. Pero tal salto por sí mismo no bastó para su definitiva estabilización, tal y como los hechos demostraron. Y es que si retrospectivamente podemos asumir que la Segunda República era inviable sin el concurso de las fuerzas conservadoras (que en 1933, sin contar al PNV y la Lliga Catalana, concitaron el apoyo del 40% del electorado), por la misma razón un régimen que no integrara a los socialistas y a los republicanos de izquierda —las dos corrientes preponderantes en el universo de la *gauche*— difícilmente podría haberse conceptualizado como democrático y plural. En noviembre de 1933, ambas corrientes vinieron a sumar aproximadamente el 31% del voto. No parece que, al menos a efectos verbales, el «Estado nuevo» enunciado por Gil Robles en aquella campaña y en otros momentos alimentara aspiraciones inclusivas dada su pretensión de desterrar el parlamentarismo. En cualquier caso todo eso forma parte de la historia ficción, también llamada *historia contrafactual* en su denominación más técnica.

*Fernando del Rey,*

Universidad Complutense de Madrid

JULIO DE LA CUEVA y FELICIANO MONTERO (Editores): *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, 2012.

Coordinado por los profesores Julio de la Cueva y Feliciano Montero, este volumen pretende «la recuperación y el replanteamiento, desde nuevas perspec-

tivas, de un tema historiográfico clásico: el anticlericalismo obrero y la percepción y respuesta católica al mismo».

Manuel Suárez Cortina analiza el tema de las relaciones entre clases populares, republicanismo y anticlericalismo, en la España del primer tercio del siglo XX. El catedrático de Santander parte de la dificultad a la hora de delimitar el concepto de pueblo o «clases populares», que es interpretado de forma distinta por los diversos «discursos» de las diferentes fuerzas políticas; a lo cual hay que añadir la existencia de sectores populares adscritos a corrientes conservadoras y/o tradicionalistas. A ese respecto, Suárez Cortina niega la existencia de una cultura política de las clases populares, dada la diversidad de corrientes ideológicas y políticas. De ahí igualmente que no pueda hablarse, en estos sectores sociales, de un único discurso referente a la religión o al anticlericalismo. El rechazo del catolicismo adquirió formas diversas según culturas y tradiciones científicas variadas. De un lado, estaban el liberalismo y el republicanismo, centrados en la defensa de la libertad de cultos, de la secularización del Estado y de una religión más abierta a las novedades de la modernidad. De otro, el anticlericalismo popular, obrero, que adquirió, en cambio, «formas violentas con manifestaciones sacrofóbicas». No obstante, ambos estuvieron muy relacionados. Al analizar los componentes de la cultura política de los sectores anticlericales, destaca el papel de las sociedades teosóficas y espiritistas, cuya bandera, frente al catolicismo, era la afirmación de «la libertad y el progreso mortal y científico», presentándose como una superación de las religiones positivas para «integrar todos aquellos elementos que le eran afines del conjunto de las religiones pasadas y presentes». En un primer momento, el socialismo evitó sumarse a las ofensivas anticlericales, interpretándolas como una forma de desviarse del verdadero problema, es decir, la lucha de clases. Solo cuando, tras la publicación de la *Rerum Novarum*, el catolicismo puso en marcha su alternativa sindical, y luego con su alianza con los republicanos, el socialismo apostó por el anticlericalismo y por la defensa de la «escuela racionalista». Para Pablo Iglesias, el catolicismo carecía de raíces profundas en la sociedad española y entre los trabajadores; y el clericalismo estaba asociado a la Monarquía y a la Corte. Esta interpretación tenía por base, según Suárez Cortina, «un imaginario teleológico del socialismo para el que el desarrollo industrial por sí mismo era suficiente para «emancipar» a la clase obrera de la presión eclesiástica».

Víctor Manuel Arbeloa se ocupa de las relaciones del PSOE con la Iglesia, a través de la figura y de las ideas de Pablo Iglesias. Formado en un hospicio madrileño, Iglesias tuvo una formación religiosa muy superficial y pronto abandonó la fe católica. Autodidacta, formó su ideología con las lecturas de doctrinarios socialistas como Guesde, Lafargue y Deville, cuya principal característica era una animadversión y agresividad hacia la Iglesia y la religión. Desde la fundación del PSOE, defendió el laicismo, aunque no quiso, en un primer momento, sumarse a las campañas anticlericales, que juzgaba acorde con los inte-

reses de la burguesía. Pensaba, además, que el clericalismo no podía ser vencido hasta que la clase obrera no conquistara el poder y aboliera el capitalismo.

Julio de la Cueva Merino aborda el tema de los socialistas y el catolicismo en la II República. En este periodo, el PSOE se convirtió «en custodio principal de la tradición anticlerical y laica española». Un hito en este proceso fue la creación de la Liga Nacional Laica, a iniciativa de Luis Araquistain, y en donde coincidieron socialistas, republicanos y masones. A pesar de que hubo socialistas, como Fernando de los Ríos, partidarios de fórmulas de conciliación con la Iglesia católica, otros, como Jiménez de Asúa, se caracterizaron, en su presidencia de la Comisión Constitucional, como hombres de «firmes convicciones anticlericales». Los socialistas se comportaron, en los debates constitucionales, como «protagonistas del maximalismo laicista de las Constituyentes»; lo que luego continuó con su apoyo a la Ley de Secularización de los Cementerios y, sobre todo, en la Ley de Confesiones y de Congregaciones Religiosas. En lo relativo a la enseñanza, los socialistas propugnaban «una revolución en las conciencias», que llevara a la plena secularización de la enseñanza. En las instituciones municipales, los socialistas llevaron a cabo una labor anticatólica, apoyando la secularización de los cementerios, la sustitución del personal eclesiástico por personal seglar en los establecimientos benéficos y docentes, impidiendo las procesiones y otros actos religiosos, cambiando de nombre las calles, etc. Además, los socialistas asociaron, en sus discursos, catolicismo y fascismo. En la insurrección socialista de octubre de 1934, fueron asesinados 37 religiosos, la mitad de todas las víctimas de los revolucionarios. Y es que la imagen creada por los socialistas de los eclesiásticos los presentaba como «aliados privilegiados del fascismo» y a «verdaderos enemigos de la clase obrera» y del «pueblo».

Gonzalo Álvarez Chillida se ocupa del anticlericalismo anarquista, caracterizado por un «ateísmo militante», que asociaba religión con «embrutecimiento, fanatismo, sumisión a los poderosos y persecución de los descreídos». No obstante, la ideología anarquista tomó muchos elementos del cristianismo, convirtiéndose en una especie de «cristianismo ateo», «la religión de la humanidad y la solidaridad». El clero era identificado con seres «lujuriosos, glotones y beodos»; las monjas eran «lésbicas beatas». Las imágenes del clero, en las publicaciones anarquistas, eran «figuras repugnantes», asociadas al capitalismo y al fascismo. Su programa anticlerical propugnaba la separación Iglesia/Estado, expropiación total de la Iglesia, disolución de todas las órdenes religiosas, ausencia de derechos civiles y políticos para los católicos. En las escuelas debería enseñarse «la teoría de la inexistencia de Dios».

Feliciano Montero analiza la confrontación del socialismo con el catolicismo social, a nivel teórico y político. La contraposición ideológica entre ambos discursos revelaba «la imposibilidad de un diálogo». Hubo, no obstante, algunos intentos de diálogo, protagonizados por el padre José Gafo y el socialista Isidoro Rodríguez Acevedo, en los años veinte, que resultaron infructuosos.

Destaca igualmente Montero el contenido de las *Hojas Sociales*, editadas por el Secretariado Social y Económico de Acción Católica, donde se reiteró «la absoluta incompatibilidad de cosmovisiones culturales y morales». Existió, sin embargo, una cierta autocrítica del catolicismo en los análisis sociales realizados en los Círculos de Estudio sobre la denominada «apostasía de las masas», donde se denunció el «egoísmo» de las clases capitalistas y la «incomprensión» de los católicos ante las necesidades de los proletarios.

Ludger Mees estudia el sindicalismo nacionalista vasco, representado por Solidaridad de Trabajadores Vascos, fundada en 1911, cuya ideología se caracterizaba por el «vasquismo, el catolicismo y el antisocialismo», a veces combinados con el antimarketismo. El sindicato nació dentro de la comisión del PNV, pero funcionó como una entidad orgánicamente autónoma y separada del partido. A lo largo de la Restauración, se excluía de militancia a todos aquellos obreros que no tuvieran al menos uno de los cuatro apellidos vascos. El sindicato fue tildado de «amarillismo» por los socialistas, pero no dudó en confrontar con el empresariado —salvo con el nacionalista Ramón de la Sota, que le financió— y con los sindicatos socialistas. En 1934, algunos sindicalistas vascos secundaron la huelga general propugnada por los socialistas.

Marta del Moral Vargas se ocupa del enfrentamiento entre católicos y socialistas en sus intentos de asociar a las trabajadoras de Madrid. Esta lucha se desarrolló entre la Agrupación Femenina Socialista y el Sindicato Católico Femenino de la Inmaculada, dirigido por María de Echarri y fundado en julio de 1910. Su principal promotora no era una obrera, sino que pertenecía a una familia de la burguesía financiera. El sindicato tenía como objetivo la obtención de mejoras laborales para lo que planificaban la creación de organismos de previsión y auxilio, sin mencionar el recurso a la huelga y sin desarrollar una estrategia de lucha contra el patronal. Las mujeres socialistas centraron sus campañas en la «conciencia femenina», el anticapitalismo, la protección de la maternidad y de la familia.

Maitane Ostolaza centra su interés en el tema de los socialistas y el conflicto educativo. A partir de 1910, el PSOE comenzó a preocuparse por el tema educativo, propugnando la unificación de todos los grados de enseñanza, la gratuidad escolar universal, la coeducación, el laicismo y la neutralidad escolar. Por otra parte, los socialistas no escaparon a la tentativa de construir su propia «religión política». A lo largo del periodo republicano, los socialistas fueron parte principal de la «guerra escolar» contra los católicos, reclamando la supresión de los centros privados, la puesta en vigor de un programa de sustitución de la enseñanza católica y la depuración del magisterio para separar del cuerpo docente a todos los profesores desafectos al régimen.

Por último, José Luis Ledesma estudia la violencia anticlerical durante la guerra civil. Al analizar el tema, el autor se pregunta si existía algo en las formaciones de izquierda que pudiera «prefigurar o crear» las posibilidades de ataque que sufrió la Iglesia católica en la zona republicana durante la contienda.

Y es que ninguna institución fue tan sañudamente perseguida por el bando frentepopulista. Ledesma estima que un 13% de los asesinados en la zona republicana pertenecía al clero. Una persecución realizada contra el clero «en sí mismo y no a causa de su actividad o identidad política». Las ejecuciones estuvieron precedidas por lo general de «prácticas sádicas». Y es que los asesinatos eran, en realidad, «el símbolo de la liquidación del viejo orden». Ledesma pone en duda que la violencia anticlerical fuese algo espontáneo o fruto de multitudes incontroladas, ya que, en su opinión, fue obra de «grupos reducidos compuestos por miembros de los nuevos poderes revolucionarios, militantes locales de las organizaciones sindicales y políticas y milicianos voluntarios de esas mismas organizaciones». Tampoco cree en el monopolio exterminador de los anarquistas, porque el anticlericalismo era compartido por el resto de las familias obreristas y republicanas. Y es que la necesidad de fundamentar el nuevo orden revolucionario sobre las ruinas del anterior requería unas «víctimas propiciatorias» identificadas con la Iglesia y el clero. Las víctimas eclesiásticas no eran ya, para los revolucionarios, seres humanos, sino «animales». Y concluye: «Erigidos en supuestos intérpretes de la voluntad popular, agentes políticos de todo el arco político frentepopulista actuaron según un guión, el del anticlericalismo, que en tiempos de guerra se teñía inevitablemente de sangre».

\* \* \*

Sin duda, el anticlericalismo es uno de los temas fundamentales de nuestra historia política, social y cultural más reciente. Un tema que exige una perspectiva pluridisciplinar. No espere el lector excesivas innovaciones, a ese respecto, en la obra que comentamos; tampoco en los temas abordados. A mi modo de ver, ha faltado en este libro un auténtico plan ordenador. La colaboración de Suárez Cortina resulta esclarecedora a la hora de diferenciar los distintos tipos de anticlericalismo, al igual que su contenido político e intelectual. Por su parte, Víctor Manuel Arbeloa incide en temas ya muy conocidos. Y lo mismo podemos decir de la que Julio de la Cueva, uno de los mejores investigadores de nuestro anticlericalismo, dedicaba al papel de los socialistas durante la II República. Quizás el tema no daba para más, por lo que luego diremos. Gonzalo Álvarez Chillida, nuestro mayor experto en antisemitismo, toca igualmente en temas muy trillados. El cristianismo secularizado característico del anarquismo español es algo en lo que ya hicieron hincapié autores como el primer Ramiro de Maeztu, Miguel de Unamuno y más recientemente José Álvarez Junco. Feliciano Montero ilustra con nuevos datos y testimonios la radical incompatibilidad entre socialismo y catolicismo social. Del estudio de Ludger Mees se deduce, a pesar de los esfuerzos del autor, que Solidaridad de Obreros Vascos fue la correa de transmisión sindical del PNV. Más novedoso es el tema abordado por Marta del Moral, pero no profundiza en el modelo de familia defendido por los socialistas en comparación con el católico. Según se deduce de los estudios de Francisco de Luis, el modelo de familia socialista distaba mucho del anar-

quista y rechazaba cualquier tipo de feminismo. No resulta, en cambio, excesivamente innovadora la colaboración de Maitane Ostolza, cuyo contenido se solapa con el de Julio de la Cueva. La colaboración más incisiva es, sin duda, la de José Luis Ledesma, dedicada a la violencia anticlerical, que plantea, con toda lucidez y con toda crudeza, su alcance y características.

¿Qué se deduce, pues, de todo lo apuntado hasta aquí? En primer lugar, que aquello que el filósofo Marcel Gauchet denomina «guerra civil de la espiritualidad» — un concepto que, por cierto, no aparece en ninguna de las colaboraciones del libro — fue no solo especialmente violenta, sino sangrienta en nuestra historia contemporánea. Esta «guerra», según se deduce de las apreciaciones de Gauchet, no tenía por qué serlo. Las instituciones políticas hubieran tenido que ritualizar ese conflicto inherente a las sociedades modernas. Fue precisamente lo que estuvo ausente en la sociedad española, ya que las partes en conflicto no reconocieron en ningún momento la legitimidad del oponente. Esto hubiera significado que, aunque en conflicto, los distintos agentes políticos y sociales se percibieran a sí mismos como pertenecientes a la misma asociación política, compartiendo espacios simbólicos comunes dentro de los cuales tenía lugar el conflicto. Con la politóloga Chantal Mouffe, podríamos decir que la tarea del régimen parlamentario es transformar el antagonismo en agonismo. Es por ello que el concepto de «adversario» constituye una categoría crucial para la política parlamentaria y demoliberal. El modelo adversarial debe considerarse como constitutivo de la democracia porque transforma el antagonismo en agonismo. En otras palabras, nos ayuda a concebir como puede «domesticarse» la dimensión antagonista de lo político, gracias al establecimiento de instituciones y prácticas a través de las cuales el antagonismo potencial puede desarrollarse de un modo agonista, es decir, una forma de «guerra» en la que se ha renunciado a matar. En lugar de ello, nuestra particular «guerra civil de la espiritualidad» fue particularmente intensa y trágica. Se tradujo en una peligrosa red de dicotomías amigo/enemigo, donde las contradicciones entre ortodoxia/heterodoxia, clericalismo/anticlericalismo, laicismo/antilaicismo se convirtieron en una de las claves de la vida social y política española. Fracaso no solo de las instituciones políticas, sino del propio catolicismo. Algún que otro hispanista — siempre excesivamente abundantes en nuestro «campo» historiográfico — hizo referencia hace algunos años al catolicismo español como una de las variantes de lo que denominaba «ideología nacional»: la «ideología española». El tema de las «ideologías nacionales» fue, en su día, analizado por Karl Marx; y luego, ya en el siglo XX, por Norberto Bobbio y Ralf Dahrendorf. En ese sentido, hay que entender el término «ideología nacional» como una orientación dominante, hegemónica, casi oficial, que apenas es conmovida por las tendencias contrarias; y que hace aparecer como herético, no genuino, no nacional cualquier otro pensamiento que no se le adecua. Para que exista una «ideología nacional» ha de imponerse, de maneras diversas, al conjunto de los grupos sociales, políticos e intelectuales. En el caso alemán, Dahrendorf estimaba que la «ideología na-

cional» era la doctrina hegeliana del Estado; en el caso italiano, según Bobbio, el «espiritualismo». En ambos casos, tales doctrinas se impusieron tanto en el liberalismo como en el conservadurismo, el socialismo, el movimiento obrero, el comunismo, etc. En el caso español, lo que destaca, muy al contrario, es la ausencia de una «ideología nacional», obstaculizada precisamente por la ausencia de ruptura entre el Trono y el Altar y por la posición privilegiada de los católicos. El régimen de la Restauración creó las condiciones para que la Iglesia católica se asentara y desarrollase su impronta en la sociedad española. Esta posición privilegiada fue, a la larga, un obstáculo para la génesis en su interior de actitudes liberales, lo que acabó por convertirla en el baluarte por excelencia del conservadurismo social y político. Una Iglesia que, por otra parte, no se vio afectada por la angustia del «modernismo» europeo de finales del siglo XIX; y que hizo hincapié sobre todo en factores de religión popular, con mitos coloristas y sencillos de intenso valor simbólico y acento emocional, en cuyo interior latía una profunda nostalgia de la visión unitarista del mundo. Un catolicismo pasadista, saturado de añoranzas de un tiempo ya irreversible, con un mensaje teológicamente magro e históricamente arcaizante, además de compulsivamente reiterativo, donde si algo sobresalía era una vocación tremendamente anti-ilustrada y trivialmente retórica. A nivel intelectual, su fracaso resultó evidente. Con la excepción de Menéndez Pelayo y luego Ramiro de Maeztu, el grueso de la intelectualidad española realizó su obra en contra del catolicismo. Fue el caso de José Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno, Benito Pérez Galdós, Leopoldo Alas, Américo Castro, «Azorín», Ramón Pérez de Ayala, Fernando de los Ríos, etc. No menor fue el fracaso social. Su influencia en la formación de la clase obrera española fue muy escasa, por no decir nula. Como señaló en su día Edward Palmer Thompson, una clase social no lo es solo por lo que es objetivamente, sino por su propia voluntad de serlo; y por ello una clase social no se define como un grupo de agentes con una misma posición en el proceso económico, sino también como un conjunto de normas, hábitos, significados, costumbres y símbolos, con los que se identifican los grupos de individuos. En ese sentido, Thompson destacaba, en su obra clásica sobre *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, la influencia de las diversas sectas protestantes en la configuración histórica del proletariado británico. Nada parecido encontramos en España, donde, según se deduce de todos los testimonios, esa configuración histórica se hizo, en el mejor de los casos, al margen del catolicismo oficial y, en el peor, en su contra. No puede hablarse, en España, de una izquierda cristiana hasta muy entrado el siglo XX; y sin demasiado éxito, porque grupos como la JOC o la HOAC y luego USO apenas influyeron en el mundo obrero. Hasta la guerra civil, una de las señas de identidad del movimiento obrero español y del conjunto de las izquierdas fue el anticlericalismo y el anticatolicismo. Sin embargo, en el campo anticlerical, tampoco encontramos una excesiva lucidez; todo lo contrario. Destaca, en esos sectores, la ausencia de corrientes filosóficas alternativas al catolicismo, si exceptuamos el krausismo, que nunca pasó de ser una filosofía menor. El idealismo hegeliano, el positivismo de Com-

te o el marxismo más creativo tuvieron en nuestro suelo una recepción tardía e insuficiente y, por lo tanto, ineficaz. El anticlericalismo español no tuvo políticos como León Gambetta o Jules Ferry, ni pensadores como Émile Littré. Tampoco sociólogos como Durkheim. Como señalaron cada uno en su tiempo, Raymond Aron y Pierre Bourdieu, la sociología en Francia tuvo, desde el principio, un marcado contenido anticatólico y antirreligioso. El propio Bourdieu hizo referencia a las ciencias sociales «republicanas», cuyo objetivo fue separar la sociedad francesa del catolicismo. En España, por el contrario, la sociología no tuvo un desarrollo apreciable hasta etapas relativamente tardías. El socialismo español fue igualmente, desde el punto de vista intelectual, absolutamente indigente. Como señalara el joven Ortega y Gasset, el PSOE llegó a «su plena existencia sin la intervención de los intelectuales». De ahí que «proletaria es la organización y proletaria asimismo son las ideas». No encontramos en el PSOE críticas al cristianismo como las protagonizadas por Karl Kautsky y luego Otto Bauer. El comunismo español nunca tuvo su Antonio Gramsci. Por todo ello, nuestro anticlericalismo tuvo un muy precario carácter intelectual y doctrinario, pero sobre todo tuvo un carácter violento, podemos decir que «salvaje». Y aquí entra el tema tan dramático y trascendental desde el punto de vista histórico como fue la persecución religiosa durante la II República y, sobre todo, en la guerra civil. En ese sentido, el artículo de José Luis Ledesma resulta ser el más significativo de la obra que comentamos. De su lectura surge una serie de insoslayables preguntas: ¿puede considerarse tal matanza como un genocidio?, ¿tuvo un papel importante el conjunto del anticlericalismo español en la génesis de ese genocidio? En su discutible obra *El Holocausto español*, el hispanista británico Paul Preston denuncia la existencia, en el seno de la derecha española, de una serie de «teóricos del exterminio» que prepararon con antelación la masacre de la clase obrera y de la izquierda por parte del franquismo. Aceptando por un momento la lógica del historiador británico, ¿podríamos decir lo mismo de los anticlericales españoles, por lo menos en sus variantes más extremas? En mi opinión, sí. En realidad, si existió un «Holocausto» en la guerra civil española fue el de los sacerdotes católicos. Es aquí donde, además, puede hablarse de auténtico intento genocida, tal y como lo define el sociólogo Michael Mann en su obra *El lado oscuro de la democracia. Un estudio sobre la limpieza étnica*. Se trató de un acto criminal intencionado cuyo propósito era liquidar a todo un grupo social, no solo física, sino culturalmente, mediante la destrucción de sus iglesias, sus bibliotecas y sus museos e imágenes. Además, como señala Ledesma, a los sacerdotes se les perseguía por lo que eran, no por lo que habían hecho. No obstante, es preciso huir, como ha señalado entre otros Julius Ruiz, de modelos de carácter mecanicista basados en planes o programas de destrucción. Como apunta Ledesma, la matanza pudo tener lugar por el estallido de la guerra civil. Lo mismo ocurrió con el Holocausto judío y la Segunda Guerra Mundial. Pero, al mismo tiempo, podemos preguntarnos, en el caso español, si en tal acontecimiento no tuvo un papel de primer orden el contenido demonológico de la reiterada propaganda anticatólica y anticlerical de los republicanos, los socia-

listas, los comunistas y los anarquistas. Y es que no hay necesidad de recurrir a la autoridad de ningún gran teórico de la ciencia política —de Carl Schmitt, por ejemplo— para saber que lo específico de cualquier opción política no son solo los principios en su enunciación necesariamente abstracta, sino la definición concreta del «Otro». La imagen del «clero» en los sectores de la izquierda burguesa y proletaria mostraba no ya un desprecio absoluto, sino un sentimiento de total separación, de asco profundo, de franca repulsión. Quizás este odio pueda explicarse, siguiendo a Slavoj Žižek, en términos lacanianos, porque el clero católico era percibido por las izquierdas como una amenaza para su «goce» (jouissance) que anima al deseo humano. Pero tal hipótesis daría para todo un libro sobre el tema.

*Izquierda obrera y religión en España* es una obra, en líneas generales, clara, erudita, que aporta, más que nuevos temas e hipótesis, un estado de la cuestión sobre uno de los temas capitales de nuestra historia contemporánea.

Pedro Carlos González Cuevas,  
Universidad Nacional de Educación a Distancia

FRANCISCO ALÍA MIRANDA: *Julio de 1936. Conspiración y alzamiento contra la Segunda República*, Crítica, Barcelona, 2011, 479 págs.

El nuevo libro de Francisco Alía Miranda nace de una inquietud que ha caracterizado a toda su producción bibliográfica: se han publicado cientos de libros sobre la guerra civil española y, sin embargo, sigue habiendo en su historia muchos espacios a oscuras o mal conocidos. ¿Es posible sostener esta afirmación? El lector podría preguntarse si no se trata de otra excusa para justificar la publicación de un libro más sobre la guerra civil. Este posible recelo inicial se desvanece en las primeras páginas. El inagotable estudio de la guerra civil española no solo obedece a un fenómeno editorial o comercial, también es síntoma de la creciente madurez alcanzada por el debate académico e historiográfico. En los últimos años, a la sombra de un fervor por la memoria que parecía confundir los fines de esta con los de la disciplina de la historia, ha surgido una nueva literatura historiográfica que pretende huir de los viejos tópicos, superar los macrorrelatos más mitológicos e ideológicos y convertir la década de los años treinta en un terreno de renovación y verdadero diálogo entre diferentes enfoques y perspectivas. Esta renovación u originalidad no reside siempre en la elección de nuevos temas u objetos de estudio, sino en la aparición de nuevos interrogantes y herramientas metodológicas con las que se analiza al pasado.

La propuesta que Francisco Alía hace en *Julio de 1936* parte de esta premisa, la de abordar un objeto de estudio transitado como es el de la conspiración e insurrección militar contra la Segunda República, que ha merecido la atención de historiadores como Gabriel Cardona, Ángel Viñas, Eduardo González Calle-