

Rafael Díaz Salazar,
Nuevo socialismo y cristianos de izquierda,
Madrid, Hoac, 2001, 318 págs.

En línea con otras publicaciones tuyas recientes, especialmente *La izquierda y el cristianismo*, el libro de Rafael Díaz Salazar presenta una propuesta política incitadora para la izquierda española, basada en la recuperación y actualización de tradición de encuentro y colaboración entre cristianos y socialistas que se dio en los años 60 y 70. Pues es en esos años cuando por primera vez se rompe la identificación unívoca, ideológica y política, del catolicismo con las derechas, y se elabora en determinados ambientes cristianos lo que Díaz Salazar denomina un «cultura política de cristianos de izquierda». Es una reflexión hecha desde la experiencia europea, especialmente la italiana, pero analizada desde la perspectiva española y destinada específicamente a poner las bases de un proyecto español.

Para ello el autor, buen conocedor y analista de la historia reciente del catolicismo español, comienza por una revisión histórica de ese pasado más reciente, recordando la fuerte tradición cristiana de izquierdas nacida en medio del franquismo y consolidada en la lucha democrática por la transición. Un fenómeno bastante conocido aunque escasamente recono-

cido, y necesitado aún de un buen estudio de conjunto. Díaz Salazar aprovecha muy bien las múltiples y dispersas informaciones y publicaciones académicas y testimoniales de esa nueva e inédita realidad del catolicismo español, para trazar una buena síntesis analítica y descriptiva de ese proceso y su significado. El capítulo II, «La cultura política de los cristianos de izquierda», y en especial el estudio de las dimensiones de esa cultura política específica (los medios y métodos de socialización religiosa, los valores, virtudes, actitudes, las prácticas políticas y la mentalidad política), es quizá la aportación más interesante del libro; y por otra parte una de las bases fundamentales de su propuesta. En este apartado queda bien descrita y perfilada la identidad específica de esa militancia cristiana tan decisiva en la lucha y el nuevo sindicalismo obrero del tardofranquismo y la Transición. Habría que matizar, sin embargo, que esta cultura cristiana antifranquista que se conforma en los diversos movimientos católicos no es exclusivamente obrera ni socialista, aunque es cierto que la tendencia socialista y obrerista llega a ser la hegemónica.

El autor se plantea brevemente las «erosiones» de ese

cristianismo de izquierdas, especialmente en el tiempo final del franquismo, en el que coinciden el conflicto interno con la Iglesia jerárquica (crisis de la ACE de 1966-68), y la propia crisis interna o de identidad de la militancia cristiana, que se diluye o disuelve en el seno de las nuevas organizaciones políticas y sindicales, a costa a veces de perder las señas de identidad cristiana y eclesial. Pero, dando por supuesta la superación de esas crisis o deterioros a partir de los años 80, el autor entiende que la cultura política de hacer una contribución significativa a la reconstrucción de un «nuevo socialismo».

Junto a esa militancia cristiana de izquierda, Díaz Salazar apoya su propuesta también en la existencia de una tradición de pensamiento social y económico, la «doctrina social de la Iglesia», radicalmente crítica con algunos de los fundamentos de la civilización capitalista. Citando ampliamente las encíclicas más recientes de Juan Pablo II (*Laborem Exercens*, *Sollicitudo Rei Socialis* y *Centesimus Annus*), y otros documentos episcopales y de colectivos cristianos (entre los que destaca un documento de los Provinciales jesuitas de 1997, sobre «El neoliberalismo en América Latina»), el autor trata de demostrar el indudable potencial crítico al sistema capitalista que contienen esos documentos. Tanto en relación con los fundamentos y principios generales, como en algunas cuestiones concretas

relacionadas con la organización de la empresa y el trabajo. Lo más significativo de este capítulo III es esta recuperación de una tradición que después del Vaticano II y en los inicios de los 70, fue cuestionada en el interior mismo de la Iglesia católica. Díaz Salazar recuerda cómo esa vieja y nueva «doctrina social de la Iglesia» es citada y utilizada por diversos pensadores y líderes socialistas en sus alegatos contra el capitalismo salvaje, considerando que tras la «caída del muro», ahí se encuentran algunas de las denuncias más incisivas al sistema capitalista y al supuesto «fin de la historia».

En este repaso o balance de la utilidad de la doctrina social de la Iglesia en la crítica al capitalismo y la elaboración doctrinal de la alternativa, subyace aunque no se analiza específicamente, la cuestión de la «teología de la liberación», como dando por supuesto que la última doctrina social de la Iglesia asume los planteamientos de un cristianismo de liberación; pero sin plantearse el debate interno al respecto o la supuesta contradicción o superación de la Doctrina Social de la Iglesia por la Teología de la Liberación.

Por supuesto, de acuerdo con la concepción posconciliar de la «autonomía de lo temporal» se parte de la base de que la DSI (Doctrina Social de la Iglesia) no contiene implícitamente un programa alternativo o «tercera vía», entre el capitalismo y el socialismo, sino una instancia

«cultural» crítica, en el plano moral, una referencia desde la que se relativizan la dogmática del neoliberalismo y se denuncia el capitalismo salvaje. Y en este sentido contiene un arsenal de argumentos y un potencial moral aprovechable por los constructores de un «nuevo socialismo». Este reconocimiento, que Díaz Salazar considera normal, es el que seguramente todavía resulta extraño e incluso escandaloso para la cultura socialista española, de origen cristiano o no, acostumbrada a considerar con cierto desdén despectivo la desprestigiada «doctrina social de la Iglesia».

Para completar la validez y viabilidad de la propuesta de Díaz Salazar sobre el encuentro recíprocamente fecundo de los cristianos de izquierda con el «nuevo socialismo», hace falta considerar cuál es la actitud de los socialistas hacia esa colaboración. Ahí reside el reto principal de la aplicación de su propuesta al caso español. Pues, como Díaz Salazar reconoce, pesa todavía mucho el recelo laicista anticlerical, una desconfianza histórica muy arraigada, y, por tanto, una fuerte resistencia a reconocer el peso público, «cultural», del cristianismo de izquierdas en la reconstrucción del «nuevo socialismo».

En el caso español, a diferencia de las tradiciones y experiencias europeas, y en especial de la italiana, que estudia con especial detenimiento, pesa mucho históricamente el viejo antagonismo que desembocó

en la Guerra Civil y la larga posguerra. La situación, especialmente en el ámbito del partido comunista, empezó a desbloquearse en los años 60, con declaraciones públicas de reconocimiento de la militancia cristiana, y consignas de favorecer la colaboración, que fueron reiteradas en los años de la transición y reconocidas en las «memorias» posteriores de los protagonistas. Ahora bien, esta experiencia no se resolvió siempre en un reconocimiento recíproco, sino que predominó la disolución de la identidad cristiana, tras algún tiempo de «doble militancia»; de modo que la cultura política de los cristianos de izquierda quedó en buena medida disuelta o diluida en la cultura socialista, perdiendo sus señas de identidad o quedando reducida al ámbito de lo privado, asumiendo la irrelevancia ideológica y doctrinal del cristianismo y de la *Doctrina Social* de la Iglesia.

Creo que esta crisis de identidad de los militantes cristianos de izquierda, en los años 70, insuficientemente considerada, a mi juicio, por Díaz Salazar en su estudio, es lo que explica la débil aportación explícita cristiana en los partidos de izquierda a pesar de su importante presencia electoral y militante; y, por ello mismo, el escaso o nulo reconocimiento de esa real y potencial aportación por parte de los líderes y pensadores socialistas. Se trataría de una situación que sólo muy recientemente empieza a superarse, a

juzgar por algunas publicaciones y encuentros en el ámbito del partido socialista. Díaz Salazar apuesta en su libro por el futuro de ese encuentro. El objetivo principal de su estudio es poner las bases de ese reconocimiento recíproco, contribuyendo a desbloquear las viejas resistencias. Pero para aquello quizá sea necesario profundizar todavía más explícitamente en las razones históricas, antiguas y recientes de esa situación. Sobre todo, me parece que la clave de esa aclaración está en las memorias autobiográficas o en los estudios biográficos de las trayectorias personales de tantos militantes cristianos de izquierda de los años 60 que dejaron de serlo en los años 80. Se trata de una quiebra que afecta globalmente a la militancia de izquierdas, pero más específicamente a la identidad cristiana de esa militancia. Son precisamente algunos de esos antiguos cristianos de izquierda los que defienden con más ahínco la distinción de planos (entre la política y la religión), y en todo caso la reducción de la dimensión cristiana al ámbito de lo privado. (Díaz Salazar dedica una amplia nota a describir esta posición, mayoritaria en el PSOE y en general en los partidos de izquierda, factor clave y no marginal para entender el caso español).

Esta experiencia de doble militancia y posterior crisis de identidad cristiana se prolongó

durante la Transición, marcando profundamente una generación. Lo que Díaz Salazar pone de relieve, dejando al margen esa etapa crítica, es la pervivencia y posterior recuperación y crecimiento de esa cultura política y militancia de cristianos de izquierda, que pueden afirmar sin complejos la doble identidad.

A medio camino entre el diagnóstico del sociólogo, el análisis de la historia del «tiempo presente» y la propuesta del militante comprometido en la construcción del «nuevo socialismo» que propugna, el libro de Díaz Salazar se sitúa en un marco teórico bastante poco habitual en el panorama español. Pues, en línea con el libro de José Casanova *Religiones públicas en el mundo moderno* (que ha pasado significativamente inadvertido en el mundo académico e intelectual español), parte del reconocimiento del papel y función pública de la religión cristiana, no reducible por tanto al ámbito de lo privado. Reconocimiento que supone una revisión de las teorías sobre la relación entre modernidad ilustrada y proceso de secularización. Sólo desde esa posición se puede defender la pertinencia y la utilidad de la aportación de los cristianos de izquierda (con una mística y una cultura política específica) a la construcción de un nuevo socialismo.

FELICIANO MONTERO