

DEMETRIO CASTRO

LA TEA Y EL TEXTO.
UNA HISTORIA INTELECTUAL DEL
ANTICLERICALISMO.



GRANADA, 2020

COLECCIÓN HISTORIA

DIRECTOR: Rafael G. Peinado Santaella
(Catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Granada)

CONSEJO ASESOR:

Inmaculada Arias de Saavedra Alías (catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Granada); Antonio Caballos Rufino (catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Sevilla); James Casey (profesor emérito de la Universidad de East Anglia); José Fernández Ubiña (catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Granada); Miguel Gómez Oliver (catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Granada); Antonio Malpica Cuello (catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Granada); Miguel Molina Martínez (catedrático de Historia de América de la Universidad de Granada); Juan Sisinio Pérez Garzón (catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Castilla-La Mancha); Joseph Pérez (profesor emérito de la Universidad de Burdeos y director honorario de la Casa de Velázquez); Ofelia Rey Castelao (catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela); María Isabel del Val Valdivieso (catedrática de Historia Medieval de la Universidad de Valladolid).



© DEMETRIO CASTRO

© UNIVERSIDAD DE GRANADA

Campus Universitario de Cartuja
Colegio Máximo, s.n., 18071, Granada
Telf.: 958 243 930 - 246 220
Web: editorial.ugr.es

ISBN: XXX

Depósito legal: Gr./XXX-2020

Edita: Editorial Universidad de Granada

Campus Universitario de Cartuja. Granada

Fotocomposición: Tarma, estudio gráfico. Granada

Diseño de cubierta: Tarma, estudio gráfico. Granada

Imprime: XXX. Granada

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

*Para Jacobo y Álvaro, nepotes carissimi.
Quam palman utinam di immortales vobis
reservent ut avi reliquias persequare.*

Cicero, *De Senectute*, VI, 19.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	II
CAPITULO PRIMERO: LARGA DURACIÓN. EDAD MEDIA Y REFORMA.	15
Avaritia	21
Incuria, nescientia	30
Luxuria	36
Furor, Excidium	54
CAPITULO SEGUNDO: ANTICLERICALISMO E ILUSTRACIÓN,	
UNA VISIÓN GENERAL.	73
Intelectuales, opinión y querellas religiosas	
en la Francia del siglo XVIII.	73
Literatura anticlerical. Temas, tipos, recursos.	83
Discurso y acción colectiva anticlerical.	
El lugar de la propaganda en el siglo XVIII.	110
También en España.	113
CAPITULO TERCERO: TIEMPOS NUEVOS MIENTRAS SIGUEN LOS VIEJOS.	
ANTICLERICALISMO Y REVOLUCIÓN FRANCESA.	121
La dinámica religiosa de la Revolución.	121
Anticlericalismo y política de descristianización.	137
Beatas flageladas.	145
La escena revolucionaria anticlerical.	153

CAPITULO CUARTO: ANTICLERICALISMO EN LA CRISIS ESPAÑOLA DEL ANTIGUO RÉGIMEN.	161
Los años de la Guerra de la Independencia.	161
Ocaso del absolutismo, debut del anticlericalismo cruento.	171
Guerra civil y violencia anticlerical.	190
CAPÍTULO QUINTO: FRANCIA ANTICLERICAL, DE IMPERIO A REPÚBLICA.	205
Imperio y Restauración.	205
La Revolución de Julio y su monarquía.	229
Epílogo provisional republicano.	251
CAPITULO SEXTO: CLERICALISMO DE FICCIÓN.	253
Historia de “El judío errante”	262
Las dos ciudades.	277
CAPÍTULO SÉPTIMO: ANTICLERICALISMO FIN DE SIÉCLE.	297
El desbordamiento anticlerical.	307
El anticlericalismo organizado.	313
La era de la política anticlerical.	338
CAPÍTULO OCTAVO: APOTEOSIS DE UNA IMAGEN.	345
Marco y encuadre.	345
Guerra a Dios, a la tisis y a los reyes.	357
Las fichas del general André y otros clichés.	370
A modo de epílogo.	408
BIBLIOGRAFÍA	413
ULTÍLOGO GRÁFICO	453

INTRODUCCIÓN

El propósito de este libro es indagar sobre cómo se ha expresado, en tanto que fenómeno social e intelectual, el anticlericalismo en la historia de Europa. La engañosa sencillez de la frase anterior exige un conjunto de puntualizaciones para aclarar que puede no ser un propósito imposible. En primer término, concretando que el estudio del objeto se ajustará a un marco cronológico amplio, pero abarcable. El anticlericalismo, con diferentes formas, es un fenómeno perdurable en el tiempo, y pretender revisar todas esas formas diferentes sería irrealizable, salvo recurriendo a simplificaciones y superficialidades. De modo que, previa una exposición de carácter introductorio sobre sus manifestaciones a comienzos de los tiempos modernos, los que se abrieron con el desarrollo del Estado moderno y la Reforma, la atención se centrará en su desarrollo desde el siglo XVIII hasta comienzos del siglo XX, o el final del siglo XIX *extenso*, es decir hasta 1914 como momento *antea quam*. En segundo lugar, el anticlericalismo ha tenido manifestaciones en las diferentes culturas nacionales y áreas religiosas de Europa, desde las propias del cristianismo ortodoxo u oriental a las de mayor peso de las Iglesias y sectas reformadas. El anticlericalismo en esas áreas presenta peculiaridades que lo diferencian en aspectos importantes del que aquí va centrar la atención, el propio de las sociedades católicas; lo que con propiedad podría llamarse anticlericalismo católico. Pero esa restricción no es aun suficiente. Sin duda hubo, y hay, un anticlericalismo polaco, irlandés o austriaco, pero el que resultó más activo y más estridente fue el de los países latinos de Europa, con Francia y España en primer término.

Por otra parte, el anticlericalismo, no hay que decirlo, tiene expresiones tanto intelectuales como sociales. Unas, propias de la cultura escrita, materializadas en textos e imágenes producidas o difundidas por individuos familiarizados con la expresión escrita del pensamiento. La manifestación social del

anticlericalismo, por su parte, resulta proteica. Puede hallarse en la cultura popular, por ejemplo en paremias, canciones o chascarrillos, es decir, en esas formas que son objeto de atención para folcloristas, etnógrafos, antropólogos y algunos historiadores. Formas festivas, ritualizadas, en cierto modo inocuas. Otras, se manifiestan, o manifestaban, por medio de la acción colectiva, y frecuentemente ejercida con violencia; no rara vez extrema. La relación entre una y otra modalidad es enmarañada, pero real. De modo que puede resultar un tanto artificial recurrir al *método paduano*, que diría un clásico, para descomponer en partes simples un todo complejo y analizarlas por separado. El flujo recíproco entre una y otra dimensión anticlerical aconseja no segregarlas. Pese a ello, aquí se insistirá preferentemente sobre la primera modalidad; es decir, la que se acerca más a la historia intelectual que a la historia social. Entre otras razones porque ha sido menos atendida que la segunda. Si hay trabajos abundantes sobre la expresión social (y también política) del anticlericalismo, sobre todo el del siglo XX, no ocurre lo mismo con esa dimensión intelectual, en su más amplio sentido, del anticlericalismo. Así pues, éste puede ser más un libro sobre ideas y escritores anticlericales que sobre actividad y activistas anticlericales. Aunque hay que insistir en que no pocas veces resultaría artificioso hacer esa distinción. Igualmente, y por más que quede lejos del propósito de este trabajo ocuparse de la historia política y social de la Iglesia católica, y en concreto de su acomodación a los cambios introducidos por las revoluciones liberales, resulta imprescindible abordar, aun someramente, algunos de esos aspectos, en la medida en que constituyen marco ineludible para la comprensión del fenómeno anticlerical.

Ésta, que ha resultado definitiva, es la segunda versión, o segundo intento, de este libro. Hube de abandonar una primera cuando la extensión del manuscrito andaba por las quinientas páginas, que supondrían menos de dos tercios de su extensión final, y reconducirlo a otra que fuera más equilibrada y razonable. Para ello no sólo ha sido necesario, además de una contracción cronológica para reducirlo al espacio temporal señalado, prescindir de cierto volumen de información, y más que reducir prácticamente eliminar asuntos de mucha densidad. Uno de ellos, el análisis de la violencia anticlerical durante los años de la Segunda república y la Guerra civil española. Lo relevante de aquellas matanzas, donde muchos autores ven una forma de persecución religiosa sin parangón en los tiempos modernos, en las que cabría reconocer todos los elementos formales y sustanciales de un genocidio¹, así como el clima social que

1. Como es sabido, el concepto de *genocidio* está lejos de ser unívoco, hallándose sometido a un debate jurídico y en las Ciencias Sociales (donde florece todo un campo de *genocide studies*)

las hizo posibles requieren un tratamiento casi monográfico que en este libro no encajaría debidamente. Por tanto, sólo de forma ocasional se hará alguna referencia a esos episodios y se aludirá a ellos de forma más particular en el último apartado. Igualmente, aquí sólo podrá abordarse de modo escueto el concepto mismo de *anticlericalismo*. Es decir, la teoría sobre su naturaleza y motivaciones. No es que se cuente con un corpus excesivamente amplio y rico sobre esas cuestiones, pero sí con acercamientos desde diferentes perspectivas, y con concurso de distintas Ciencias Sociales, o campos especializados de ellas. Revisar y discutir debidamente lo más relevante de las aportaciones clásicas y recientes requeriría un espacio que habría que detraer al tratamiento de otros aspectos.

El libro es resultado de un trabajo de muchos años, aunque intermitente por haberse alternado con otras dedicaciones y aportaciones profesionales, y de lecturas y discusiones académicas en varios países. Especialmente fructíferos me fueron varios semestres, en años sucesivos, en la Universidad de Harvard, y sus incomparables bibliotecas. Mis estancias allí fueron, además de útiles, muy gratas gracias a la amistad de dos personas, las únicas a las que, sin menoscabo del reconocimiento a tantas otras con las que estoy en deuda, me gustaría mencionar ahora. Ángel Sanz-Badillos, ejemplo de laboriosidad e integridad personal, quien jamás dejó de ayudarme en todo cuanto pudo, y Jody Garber, quien marcó dos momentos bien distintos en mis visitas a Cambridge, antes y después de gozar de su hospitalidad y buen humor.

sobre qué rasgos y requisitos debe presentar una matanza a gran escala, o incluso una catástrofe, para ser considerada tal. Para una buena parte de quienes teorizan sobre la cuestión, constituye genocidio la eliminación violenta de un elevado número de personas, convertidas en víctimas por su condición (en este caso religiosa), en situación de indefensión y fragilidad, con voluntad de exterminar el grupo social al que pertenecen, y ejecutada por individuos revestidos de alguna forma de poder político, directamente conferido por el Estado o detentado con su inhibición. Ése fue el caso en la España del decenio de 1930. Lo excepcional y único de las matanzas anticlericales de la Guerra civil española ha sido señalado por múltiples autores. Por ejemplo, y acudiendo a dos estudiosos extranjeros que publicaron en los mismos años, ya alejados de los hechos, para Stanley Payne (*El catolicismo español*, Barcelona, Planeta, 1984; 214) constituyó la persecución anticatólica de mayor magnitud en la historia de Europa, mientras Guy Hermet (*Les catholiques dans l'Espagne Franquiste*, Paris, Presses de Sciences Po, 1980; II, 56.) coincidió en esa apreciación, equiparando la matanza a los genocidios del siglo XX.

CAPÍTULO PRIMERO

LARGA DURACIÓN. EDAD MEDIA Y REFORMA.

Un enfoque muy extendido, y común en especial entre los estudiosos españoles del fenómeno, tiende a vincular el anticlericalismo con el auge de la política de masas, la modernización social y la secularización. Por ello suelen ceñir su interés por él a sus manifestaciones de comienzos del siglo XX, o años inmediatamente anteriores. Interpretan que fue efecto necesario de otro fenómeno paralelo, el clericalismo, entendiéndolo como una forma de acción política sistemática por parte de la Iglesia para combatir cuanto, en la sociedad moderna, menoscababa su ascendiente social, su influencia cultural, su poder político y sus intereses materiales. Se trataría, ante todo, de una respuesta política a un propósito igualmente político de control social. Así entendido, el anticlericalismo constituyó un elemento de movilización social, cohesión ideológica y hasta de identidad personal y colectiva entre quienes, profesándolo, pensaban obstaculizados por la acción reacia de la Iglesia el avance social y la plena implantación de las libertades y los derechos individuales y colectivos introducidos por el Estado liberal. Pero también entre quienes apreciaban poco esos derechos y libertades, o directamente las combatían, como anarquistas y ciertos socialistas, el anticlericalismo era referencia movilizadora, en este caso viendo en la religión y las instituciones religiosas un instrumento de poder del orden vigente y de los grupos sociales favorecidos por él. Algo de todo ello es cierto, pero con este enfoque se desatiende a mucho de lo que el anticlericalismo supone. Sobre todo, porque independientemente de las formas que pueda presentar en función de las circunstancias históricas, el anticlericalismo, en Europa, no es un fenómeno propio de las sociedades contemporáneas, ni un producto de las complejidades de la modernización, sino algo de hondas raíces en la historia, cuya pujanza en el tránsito del siglo XIX al XX señala, más bien, las continuidades y adaptaciones que esa historia presenta. Indudablemente, el anticlericalismo contemporáneo adoptó expresiones nuevas, desarrolló un

discurso específicamente político y, sobre todo, mostró una forma de acción violenta, y en ocasiones hasta homicida, que, sin haber sido insólita en tiempos anteriores, se hizo primordial. En otro momento he querido analizar las causas de esa transformación¹. Pero ahora se trata de subrayar, más bien, lo remoto en la historia europea del anticlericalismo, y la persistencia a lo largo de varios siglos de partes básicas de un mismo discurso. Un fenómeno, pues, que puede denominarse, tomando la terminología *annaliste*, de *longue durée*; una forma, o un conjunto de formas, de pensamiento y acción estable, mejor comprensible con una escala temporal dilatada, y que en coyunturas históricas concretas se manifiesta activamente, ya como corriente ideológica, ya como actitud social, ya como acción colectiva con frecuentes episodios de violencia.

En principio, el anticlericalismo puede ser propio de cualquier formación social en la que una religión organizada genere una estructura compleja de individuos, socialmente diferenciados y frecuentemente privilegiados, cuyos intereses y prioridades pueden entenderse opuestos, o al menos distintos, a los del resto de la sociedad. Así visto, el anticlericalismo sería una expresión de rivalidad social, de la pugna entre grupos distintos por controlar recursos, materiales tanto como inmateriales, y procurarse instrumentos de legitimación colectiva para hacerlo. A diferencia de cualquier otra forma de rivalidad, la que involucra a la comunidad organizada de servidores del sistema religioso, y especialmente si es único, es decir no comparte el ascendiente social con otro similar o compite con él por monopolizarlo, éstos se ven reforzados por la religión misma en cuanto realidad social. Es decir, oponerse a ellos puede implicar tener que hacerlo también a la religión en sí, o cuanto menos a una forma de entenderla. Y tanto más cuanto de la propia religión emanen elementos de legitimación para la posición socialmente privilegiada de quienes la sirven. Si eso es así, la confrontación con el grupo social de servidores del aparato religioso exigirá para ser efectiva tanto neutralizar las creencias y estructuras que articulan la religión como tal, es decir, en tanto que subsistema social, como deslegitimarles personalmente con la imputación de alejamiento respecto a las prescripciones y exigencias de la propia religión².

1. Demetrio Castro, "Cultura, política y cultura política en la violencia anticlerical", en Rafael Cruz y Manuel Pérez Ledesma, *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza Editorial, 1997; 69-97.

2. No es necesario adentrarse aquí en la laberíntica cuestión de qué es una religión. Baste recordar que los sistemas de creencias y rituales que pueden llamarse religiones implican concepciones binarias o duales (o en su caso, propiamente dualistas) de orden cognitivo, diferenciando dos niveles de realidad (natural / sobrenatural), dos patrones de conducta moral (bueno o lícito / malo o ilícito), con, en su mayoría, dos alternativas retributivas (recompensa

Las creencias religiosas implican aspectos cognitivos, entre otros. La adquisición de categorías por medio de las cuales interpretar el mundo, y conciliar las disonancias que los individuos pueden experimentar en su existencia personal y social. La práctica religiosa supone dar expresión a esas creencias, manifestarlas en actos. La asimilación de creencias y el ejercicio de la práctica religiosa son aprendizajes sociales, adquiridos habitualmente en el proceso de socialización del sujeto. Las teorías sobre la función social de la religión, múltiples y en muchos casos inconciliables, comparten al menos el postulado básico de que, al margen de los contenidos de cada conjunto de creencias religiosas, o de su sentido existencial, psicológico, para el individuo, las creencias y los comportamientos religiosos no son comprensibles sin el mundo secular en el que actúan. Por tanto, por obvio que resulte, no estará de más precisar que tratar de explicar el fenómeno anticlerical *desde* la religión, desde sus contenidos o postulados, no puede llevar demasiado lejos.

Si el anticlericalismo resulta en principio posible en toda religión con organización compleja servida por individuos específicamente dedicados a ese cometido, históricamente ha sido peculiar del cristianismo. Desde fechas tempranas de su desarrollo en el mundo antiguo, las iglesias cristianas generaron una estructura relativamente amplia de clérigos. La tríada básica de obispos, presbíteros y diáconos, con facultades y autoridad diferentes, se completó con rangos de menor jerarquía propios de individuos dedicados al desempeño de funciones litúrgicas concretas (subdiáconos, acólitos, lectores, ostiarios, y otros). El crecimiento de la propia organización eclesial produjo otras figuras para al servicio de la administración episcopal y catedralicia, o con responsabilidad en áreas territoriales de una diócesis (deanatos, vicariatos, arcedianatos...). La organización del clero catedralicio, con las distinciones funcionales y jerárquicas de los canónigos, contribuyó a hacer más densa la trama de la organización clerical, y el desarrollo de la curia romana, al servicio del Papa como cabeza de la Iglesia, supondría la formalización de un sistema de corte, con oficiales y dignidades jerarquizadas, cuyos rangos se diferenciaban por el uso de atributos, atuendos y tratamientos, además de un sistema administrativo servido por un número amplio de burócratas. A diferencia de otras religiones de la Antigüedad, el cristianismo no tuvo ceremonias y cultos secretos, o reservados a ciertos grupos sociales. Desde el momento que no representó riesgos, el culto fue social y abierto, con presencia de cuantos formaban la comunidad creyente, pero con una neta distinción entre directores del culto,

/ castigo), todo más allá de verificación empírica convencional y con profundo significado vital y emocional para el creyente.

sacerdotes con sus asistentes, y quienes toman parte en él, los fieles. Esa distinción fue pronto doctrinalmente fundamentada y observada sin reservas, formalizando así dos categorías con funciones y atribuciones diferentes, con infranqueable desigualdad en prerrogativas y estimación. El crecimiento del monacato, con comunidades de hombres y mujeres observando un género de vida retirado y peculiar, considerado de mayor perfección cristiana, implicó, a su vez, una distinción no menos manifiesta.

La diferencia reflejaba, ante todo, la autoridad del grupo clerical sobre los fieles. Una línea de estudio empírico sobre la naturaleza, el modo de ejercicio y percepción de esa autoridad se basa en las categorías del paradigma weberiano, por tanto en tipos legal-racional, tradicional y carismático³. Aunque pueda ser un modelo un tanto simplificador, resulta útil por permitir la distinción de tres fundamentos para la legitimación de la autoridad clerical. En la medida en que, doctrinalmente, el sacerdote responde a una elección o llamada divina, su autoridad tiene algo de carismática; tanto más concreta en la medida en que sus condiciones y circunstancias personales se ajusten a un modelo de conducta congruente con el código moral derivado de la enseñanza evangélica. La integridad en el seguimiento de ese código consolida la autoridad del clérigo y su respetabilidad. Es plausible aceptar que en las primitivas comunidades cristianas fue ésa una base primordial para el acatamiento de la autoridad clerical: la condición personal se trasladaba al oficio, y también a los discípulos directos de esa persona, seguidores suyos en el sacerdocio. Posteriormente, y cada vez más en los tiempos modernos, la autoridad se proyectaría en términos racional-legales. Su base saldría de la preparación moral e intelectual del clérigo, de su instrucción específica que le otorgaba solvencia para el ejercicio ministerial. Por último, la autoridad tradicional reflejaría la asociación de las figuras clericales con otras de autoridad social y política. Una autoridad basada, no en ninguna cualidad personal, sino en la función desempeñada dentro la Iglesia, y su continuidad en el tiempo. Claramente, se trata de la más frágil de las tres fundamentaciones, la que más fácilmente podría ser desconocida o combatida en cuanto autoridad.

3. Phillip C. Hammond, Luis Salinas, Douglas Sloane, "Types of Clergy Authority. Their Measurement, Location and Effect", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17, 3, 1978; 241-253. T. Falbo, B.L. New, M. Gaines, "Perceptions of Authority and Power Strategies used by Clergymen", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 26, 4, 1987; 499-507.