

El anticlericalismo en Francia, **1877-1914**

Jacqueline Lalouette

Maurice Agulhon recordaba recientemente que «de tanto trabajar sobre la lucha de clases, se había llegado a olvidar que la vida de nuestro país de hacía un siglo se desarrolló sobre todo —o, cuanto menos, también— bajo el signo de "la guerra de religiones"»¹. En efecto, durante varios decenios, la vida política y religiosa de Francia se desarrolló con un mar de fondo plagado de conflictos, a veces agudos, a veces larvados, que oponían a clericales y anticlericales.

I. Clericalismo y anticlericalismo

«Y, como el clericalismo existía, el anticlericalismo tuvo su razón de ser», escribía Alfred Loisy en *L'Église et la France*², tras citar el famoso apotegma popularizado por Gambetta. El 4 de mayo de 1877, éste último pronunció en la Cámara una requisitoria contra «ese espíritu de invasión y de corrupción»³ que a sus ojos era el clericalismo, y concluyó su perorata con una declaración de guerra tomada de su amigo

¹ Maurice Agulhon, prefacio a Jacqueline LALOUETTE, *La Libre Pensée en France. 1848-1940*, Paris, Albin Michel, 1997, p. 12.

² Alfred LOISY, *L'Église et la France*, Paris, Émile Nourry, 1925, p. 114.

³ Citado por Gabriel HANOTAUX, *Histoire de la France contemporaine (1871-1900)*, t. III, *La présidence du maréchal de Mac Mahon*, ** *La constitution de 1875*, Paris, Société d'édition contemporaine, S. A., p. 703.

Alphonse Peyrat, «¡el clericalismo, éste es el enemigo!» [*«le cléricalisme, voilà l'ennemi!»*] 4. La fórmula, que se hizo célebre, pertenece a la antología francesa de frases históricas, junto con «París bien vale una misa» o «El Estado soy yo».

El discurso de Gambetta se inscribía en un debate provocado por una interpelación de Leblond, miembro de la izquierda republicana, quien pretendía denunciar los «manejos ultramontanos», es decir, las peticiones católicas y las cartas pastorales de algunos obispos –**Los** de Nevers, Vannes o Nimes-⁵, relativas a la situación del Papa. El mismo 4 de mayo, el Gobierno tuvo que aceptar una orden del día, votada por 346 diputados, que presentaba «las manifestaciones ultramontanas» como «una violación flagrante de las leyes del Estado» [...], una «agitación antipatriótica» 6. Tres días después, Émile de Girardin proponía el siguiente diagnóstico, muy pertinente: «(La votación del 4 de mayo) ha distribuido la Cámara de diputados en dos campos: en uno, todos los enemigos de la forma electiva y de la libertad religiosa; en el otro, todos los enemigos de la herencia dinástica y del clericalismo» 7. En menos de quince días estalló la crisis del 16 de mayo, cuya verdadera causa fue, sin lugar a dudas, la cuestión del clericalismo y de su hermano enemigo, el anticlericalismo. La jerarquía eclesiástica y el clero, tanto el secular como el regular, se emplearon a fondo en la lucha: el Padre Picard creó la *Oeuvre de Notre-Dame du Salut*, con el fin de obstaculizar las candidaturas republicanas; algunos obispos celebraron unos *triduum*. Después de todo, como señalaba el abate Pierre Dabry, «el país que había sido testigo del uso abusivo que se había hecho de la influencia religiosa en la lucha electoral, no podía sorprenderse por la irrupción de represalias» 8. Hasta la Unión Sagrada, los altercados entre esos gemelos irreconciliables llamados «clericalismo» y «anticlericalismo» pesaron con fuerza en la política francesa.

4 Según *Le XIXe Siècle* del 4 de enero de 1891, las palabras exactas de Alphonse Peyrat habrían sido: «El catolicismo, éste es el enemigo» [*«le catholicisme c'est là l'ennemi»*], citado por Louis CAPÉLAN, *Histoire contemporaine de la laïcité républicaine. La crise du seize mai et la revanche républicaine*, Paris, Librairie Marcel Hiviere, 1957, p.63.

5 Véase Louis CAPÉLAN, *Histoire contemporaine...*, p. 55.

6 Gabriel HANÜTAUX, *Histoire de la France...*, p. 707.

7 *L'Élu du IXe arrondissement*, 7 de mayo de 1877, citado en Gabriel HANÜTAUX, *Histoire de la France...*, p. 710.

8 Abbé Pierre DABRY, *Les catholiques républicains. Histoires et souvenirs. 1890-1903*, Paris, Chevalier et Riviere, 1904, p. 46.

Entre 1877 Y 1914 fueron pocos y breves los períodos de tregua o de mejora, debidos al *Ralliement* y a las declaraciones de Eugene Spuller sobre «el espíritu nuevo», y que, en todo caso, los más empeñados de ambos bandos no aceptaban. En lo esencial, lo que prevaleció durante esos decenios fue la oposición entre una Iglesia anclada en posiciones clericales y una República que multiplicaba las ofensivas anticlericales.

Pero, podemos preguntamos, ¿qué es el clericalismo? ¿y qué es el anticlericalismo? Ambos sustantivos, posteriores a los adjetivos correspondientes, son bastante recientes; el primero habría hecho su aparición hacia 1855, en escritos de periodistas belgas⁹, es decir, en el país donde se formaron de manera duradera las primeras sociedades de Libre Pensamiento. El segundo es aún más tardío; el *Trésor de la Langue française* lo fecha en 1907¹⁰, pero, si hemos de creer a Daniel Halévy, habría sido utilizado a partir de 1871 por el periódico *Le Correspondant*¹¹. Ferdinand Buisson manifestaba su disgusto por esa palabra, «palabra de guerra, palabra de club [...], palabra popular y agresiva, de sentido estrecho y sonido brutal a un tiempo», que, sin embargo, le parecía «indispensable», puesto que, ante la carencia de sinónimos, era el único que podía «resumir y definir uno de los aspectos históricos de la mentalidad francesa»¹².

Los comportamientos designados por estos términos pueden ser encontrados en la historia mucho antes de su aparición. Incluso en opinión del padre Joseph Lecler, el clericalismo, que puede ser definido como «la propensión de una Iglesia o de una sociedad espiritual a inmiscuirse en los asuntos seculares para transformar a la autoridad pública en simple instrumento de sus designios», aparece como «una tendencia instintiva en los representantes de la Iglesia», ya sea por «apetito de bienes temporales», por voluntad de «aprovecharse sin discreción de una situación política considerada ventajosa para la Iglesia», o también, por «suficiencia orgullosa»¹³; sus huellas se perciben desde

⁹ *Trésor de la langue française*, t. 5, p. 912.

¹⁰ *tu*«, t. 3, p. 138.

¹¹ Daniel HALÉVY, *La fin des notables*, edición de André Sauret, 1972, p. 100 (desafortunadamente, Halévy no indica fechas precisas), señalado por Henri PLARD, «Anticlerical, anticlericalisme: évolution de ces termes», en Jacques MARX, ed., *Aspects de l'anticlericalisme du Moyen-Âge à nos jours. Hommage à Robert Joly*, coloquio de Bruselas, junio de 1988, Bruselas, Universidad de Bruselas, 1988, p. 15.

¹² Ferdinand Buisson, *La crise de l'anticlericalisme*, extracto de la *Revue politique et parlementaire*, octubre de 1903, Paris, 1903, p. 6.

¹³ Artículo «anticlericalismo», *Catholicisme*, t. 2, col. 1235, 1237, 1238, 1239. Véase, del mismo autor, *L'Église et la souveraineté de l'Etat*, Paris, Flammarion, 1946.

la Edad Media. En consecuencia, el padre Joseph Lecler distingue con naturalidad trazas de anticlericalismo en esa época, en el que ve «una oposición al clero por razones legítimas o ilegítimas» 14. Pero el anticlericalismo medieval era un anticlericalismo «desde dentro», que evolucionó, especialmente a partir del siglo XVI, hacia un anticlericalismo «de ruptura», un anticlericalismo «desde fuera» 15, al que la Tercera República confirió sus formas definitivas. La definición de clericalismo que propone el padre Lecler da a entender que los anticlericales podrían atacar tanto a la Iglesia en cuanto institución como a los eslesiásticos en cuanto individuos. Por su parte, Hector Depasse lo presenta en términos que dejan entrever que el anticlericalismo puede impregnarse fácilmente de elementos antirreligiosos: «el odio a la libertad y el gusto desafortunado por lo sobrenatural, la superstición y la intolerancia, el misticismo y el fanatismo, combinados en ciertas proporciones, según las épocas y los lugares, constituye lo que hoy en día llamamos clericalismo» 16.

Existen, en consecuencia, tres variantes de anticlericalismo, que pueden coexistir o sucederse; una se dirige contra las instituciones, otra contra las personas, mientras que la tercera, que, a decir verdad, se podría denominar con más propiedad antirreligión, ataca a una fe, a un aparato de dogmas y de creencias. ¿Existe un vínculo lógico entre estas tres variantes de anticlericalismo? ¿Son las dos últimas consecuencia inevitable de la primera? En 1902, para el obispo de Marsella la cuestión no ofrecía la menor duda:

«Se repetía y se hacía repetir: ¡el clericalismo, éste es el enemigo! La fórmula es un poco vaga, pero hemos aprendido a interpretarla y sabemos todo lo que esconde de hostilidad hacia Dios, hacia Jesucristo, hacia la Iglesia, hacia las congregaciones religiosas, hacia las familias cristianas, hacia las escuelas católicas y hacia la libertad de conciencia formalmente prometida en la Carta (*sic*) del 89 y en las constituciones dictadas después» 17.

14 Artículo «anticlericalismo», *Catholicisme*, t. 1, col. 633.

15 Véase Joseph LECLER, «Origines et évolution de l'anticléricalisme», *Études*, mayo 1947, pp. 145-163. De este autor tomamos las expresiones «anticlericalismo desde dentro», «anticlericalismo desde fuera» y «anticlericalismo de ruptura».

16 Hector DEPASSE, *Le cléricalisme. Sa défunition, ses principes, ses forces, ses dangers, ses remèdes*, 2.^a ed., Paris, Maurice Dreyfus, 1880, p. 3.

17 *Lettre circulaire de Mgr l'évêque de Marseille à l'occasion des retraites ecclésiastiques*, 31 de agosto de 1902, Archivo de la Congregación de la Misión, C 43 1 b 2.^o

Cuatro años después, el 9 de noviembre de 1906, Aristide Briand hacía ante la Cámara un análisis diametralmente opuesto:

«El Estado laico, para garantizar su seguridad y su predominio es por fuerza anticlerical. Le pertenece, en efecto, oponerse a que la Iglesia, saliéndose de su ámbito religioso e interviniendo en el terreno político, ponga en peligro el predominio del Estado. Pero si la Iglesia permanece en su sitio, si los fieles se contentan con manifestar, bajo la forma del culto, sus sentimientos religiosos, el Estado está obligado a detenerse ante ese ámbito sagrado. [...] Si quiere penetrar en él, con la ley en la mano, para obstaculizar las prácticas de la fe, se convertiría en un tirano insoportable»¹⁸.

En un caso, se dirá que el anticlericalismo se basta a sí mismo, que revela un odio particular hacia la religión y sus ministros, incluso cuando el comportamiento de estos últimos se halla exento de clericalismo; en el otro, que el anticlericalismo no es más que «la respuesta proporcionada a los abusos del clericalismo»¹⁹.

2. El anticlericalismo político

Herederero del conflicto que desde antiguo enfrentaba al Estado con la Iglesia y del viejo galicanismo, el anticlericalismo político no data, ni mucho menos, de la Tercera República. Basta con recordar las discrepancias entre Felipe IV el Hermoso y Bonifacio VIII, o la voluntad de Luis XIV de imponer la declaración de los Cuatro Artículos, cuyo recuerdo convertía a Bossuet en sospechoso a ojos de los ultramontanos franceses del siglo pasado. ¡Gambetta, Paul Bert, Jules Ferry, Waldeck-Rousseau, Émile Combes, podían, sin ruborizarse, seguir las enseñanzas de la vieja monarquía cristiana y de sus legisladores, y lograr que fructificase la herencia que habían recibido! De todas maneras –y la diferencia es sustancial–, para ellos ya no se trataba únicamente de velar por la subordinación del clero al Estado, sino de garantizar, mediante el laicismo, la neutralidad de éste en cualquier materia y de conseguir que la Iglesia permaneciera al margen de todo lo concerniente al ámbito público gracias a una política de exclusión, de

¹⁸ Reproducción del discurso de Aristide Briand, Archivo Municipal de Nantes, D 3, caja 5, expediente 9.

¹⁹ René RÉMUND, «L'anticléricalisme, une idéologie périmée?», *Études*, junio 1996, p.747.

separación. Separar, ésta fue la consigna que prevaleció, la única capaz de trazar una línea de demarcación neta entre lo religioso y lo profano y de recluir todo aquello que atañía a lo religioso en el ámbito privado, dado que eran cuestiones delicadas saber dónde situar esa línea y cuándo decidir que uno de los dos protagonistas se la había saltado indebidamente. En uno y otro campo las interpretaciones divergían, y las acusaciones mutuas de clericalismo y de anticlericalismo no se habían hecho esperar.

Pero, ¿quién habría podido concebir criterios objetivos que permitieran valorar que un acto era «la expresión legítima del hecho religioso», mientras que otro constituía una incursión en «terrenos en los que no tenía nada que hacer»?²⁰ Por otro lado, ¿aceptaría la Iglesia la idea misma de una barrera intangible? Como escribió Anatole France, «es un hecho que no se concibe el gobierno del espíritu sin el gobierno de la carne»²¹. Y desde luego no iba a ser la lectura del *Syllabus* lo que podría quitarle la razón²². Se enfrentaban así «dos Francias»²³, incapaces de comprenderse ni de ponerse de acuerdo. Atinaba lean Faury cuando señalaba que «el debate sobre el lugar de la Iglesia en la vida política, o en la vida social, era -entre clericales y anti-clericales- un diálogo de sordos»²⁴.

Incluso con anterioridad a la Ley de Separación de las Iglesias y el Estado de 9 de diciembre de 1905, los republicanos establecieron toda una serie de separaciones dirigidas a afianzar la preeminencia absoluta del Estado y la libertad de conciencia de todos los ciudadanos. «La separación de la Iglesia y de la escuela», por retomar la expresión de Pierre Chevallier²⁵, fue garantizada por la célebre Ley de 28 de marzo de 1882, pronto completada por la Ley de 30 de octubre de 1886, llamada Ley Goblet, menos conocida pero igualmente importante,

²⁰ René RÉMOND, *L'anticléricalisme en France de 1815 à nos jours* [1976], nueva ed. aumentada y puesta al día, éditions Complexe, 1985, p. 13.

²¹ Anatole FRANCE, *L'Église et la République* [1904], presentación, notas e índice de Roger SAZEHAT, postfacio de J. F. REVEL, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1964, p. 24.

²² Véase, en especial, el título VI, «Erreurs sur la société civile en elle-même et dans ses rapports avec l'Église».

²³ Véase PAUL SEIPPEL, *Les deux Frances et leurs origines historiques*, Lausana-Paris, 1905.

²⁴ Jean FAUHY, *Cléricalisme et aruicléricalisme dans le Tarn (1848-1900)*, serie A, tomo 41, Association des publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, 1980, p.237.

²⁵ Pierre CHEVALLIEH, *La séparation de l'Église et de l'école. Jules Ferry et Léon X/U*, Paris, Fayard, 1981.

que hacía obligatoria la laicización del personal docente de las escuelas primarias públicas. Los maestros congregantes tenían que dejar su puesto a cofrades laicos en un plazo de cinco años, mientras que el texto no fijaba ningún plazo para las maestras religiosas, que desaparecieron de manera muy progresiva. En vísperas de la Primera Guerra Mundial había escuelas primarias públicas de niñas que permanecían aún en manos de religiosas ²⁶; algunas situaciones jurídicas eran particularmente enrevesadas, dado que las escuelas públicas de algunos ayuntamientos procedían de donadores o donadoras que habían subordinado sus legados a la manutención de determinadas congregaciones.

El artículo 70 de la Ley de Finanzas de 30 de marzo de 1902 estipuló que el personal de todas las escuelas públicas debía estar laicizado para finales de 1905 como fecha límite, si bien contemplaba un plazo de diez años para los ayuntamientos que se vieran obligados a construir o adquirir una escuela ²⁷. En el departamento de Puy-de-Dôme, todavía subsistían trece escuelas públicas llevadas por religiosos en 1903; la última de ellas, la de Bagnols, fue laicizada para el año escolar 1905-1906 ²⁸. En la Charente-Inférieure, la de Iussas, insignia roja del departamento, lo fue en 1904 ²⁹. Otras veces, en cambio, la laicización del personal precedió a la Ley Goblet, caso de algunos ayuntamientos que finalizaron el contrato que les ligaba a una congregación, o que aprovecharon la construcción de nuevas escuelas para reclutar maestros y maestras laicos. En Dijon (Côte d'Or), en cuatro escuelas municipales de niñas creadas en 1868, 1869, 1873 y 1878, la enseñanza no fue confiada a las hermanas de San Vicente de Paul, como había ocurrido en las demás escuelas de la ciudad, sino a maestras laicas ³⁰. De todas maneras, la laicización de la enseñanza pública no satisfizo las expectativas de los anticlericales, para quienes la enseñanza

²⁶ En 1912-1913 quedaban en Francia 2.000 escuelas públicas de niñas llevadas por religiosas de congregaciones. *Statistique de l'enseignement primaire*, citado por Antoine Pijet, *Histoire de l'enseignement laïque en France, 1800-1967*, Paris, A. Colin, 1968, p.218.

²⁷ Didier LAMRERSEND, *La laicisation des écoles publiques du département du Puy-de-Dôme. Autour de la loi Goblet. 1879-1905*, Memoria de Licenciatura dirigida por Jacqueline Lalouette, Universidad Blaise Pascal-Clermont Ferrand II, 1997, p. 56.

²⁸ *Ibid.*, p. 57.

²⁹ Archivo Departamental de la Charente-Maritime, 1 T 59.

³⁰ Sobre la laicización de las escuelas de la ciudad de Dijon, véase Jacqueline LALOUETTE, «Expulser Dieu: la laicisation des écoles, des hôpitaux et des prétoires», *Mots*, núm. 27, junio 1979, *Laïc, Laïque, Laïcité*, pp. 25-27.

privada contribuía a dividir a la juventud francesa en dos fracciones destinadas a ignorarse, a desconocerse o a combatirse; la unidad de la República y de la nación requería, a su parecer, la existencia de una sola enseñanza.

La situación de las congregaciones docentes se vio convulsionada en primer lugar por los famosos Decretos del 29 de marzo de 1880 -que afectaban únicamente a las órdenes masculinas sin autorización, no todas docentes, por lo demás; pero pronto éstas pudieron volver a Francia y reanudar sus actividades³¹. El segundo gran asalto lo libró la Ley de 2 de julio de 1901, que disoció completamente las asociaciones de las congregaciones; mientras que las primeras podían formarse libremente, las segundas fueron sujetas a autorización. Al cerrar los establecimientos no autorizados de congregaciones autorizadas, contrariamente a ciertos compromisos adquiridos por Waldeck-Rousseau, Émile Combes aplicó al pie de la letra el artículo 3.º de la Ley de 4 de mayo de 1825, votada bajo la piadosa Restauración. Las peticiones de autorización presentadas por 596 congregaciones, algunas de las cuales habían sido con anterioridad reconocidas como establecimientos de utilidad pública por un decreto, sin ser autorizadas como congregaciones por una ley, fueron todas denegadas. Algunos juristas hablaron de actos ilegales e inconstitucionales³²; conviene precisar que, desde la Revolución y el Imperio, se habían acumulado diversos textos ambiguos, y en ocasiones contradictorios, relativos a las congregaciones y a sus establecimientos; al formar una especie de laberinto jurídico inextricable, esas leyes, esos decretos, esas ordenanzas, dieron paso a las interpretaciones más divergentes, cuyo efecto se hizo también sentir

³¹ Véase Anatole FRANCE: «El prefecto de policía Andrieux fue en persona con guantes gris perla a echar a los jesuitas de la calle de Sevres. Al día siguiente habían vuelto todos. Fue ésta la primera persecución de la Iglesia bajo la tercera República. Duró de junio a septiembre», *L'Église et la République...*, p. 42. Entre 1882 y 1899 se hicieron varias encuestas relativas a la reconstitución de las congregaciones disueltas; la de 1899, ordenada por Dupuy, reveló que de 273 congregaciones disueltas, 167 se habían reconstituido, Archivo Nacional, F 7 12328, citado por Cuy LAPERRIERE, *La Séparation à Lyon (1904-1908)*. *Étude d'opinion publique*, prefacio de André Latreille, Lyon, 1973, p. 54.

³² Sobre la política contra las congregaciones religiosas de la Tercera República, véase Jean-Pierre MACHÉLON, *La République contre les Libertés?*, Paris, Presse de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1976, pp. 352-399; J. P. MACHÉLON, «L'État et les congrégations religieuses de l'Empire à la Hépublique», *Revue administrative*, núm. 221, septiembre-octubre 1984, pp. 443-447, Y Jacqueline LALOJETTE, «Cuerre au Moine! La République et les congrégations. 1879-1904», *L'Histoire* (en prensa).

en la aplicación de la Ley de 1901. En total, de 1902 a 1903, en torno a doce mil quinientos establecimientos escolares cerraron sus puertas³³. Aún más draconiana, la Ley de 7 de julio de 1904 retiró el derecho de enseñar a todos los miembros de congregaciones, que se vieron así «afectados por una verdadera *capitis diminutio*»³⁴.

El principio de separación prevaleció, asimismo, en el ámbito funerario. La Ley de 14 de noviembre de 1881 derogó el artículo 15 del Decreto de 23 de prarial del año XII, que preveía la división de los cementerios en tantas partes como cultos hubiera en un ayuntamiento. Esta disposición reglamentaria había originado numerosos conflictos entre las familias, los curas y los alcaldes, debido a que la Iglesia rehusaba inhumar en la sección católica y bendita del cementerio, considerada «tierra santa», a los difuntos que habían muerto impenitentes, incluso cuando las familias poseían una concesión. La Ley de 1881 disminuyó considerablemente la cantidad de procesos penosos -ya que en este tipo de situación no era raro que una de las partes concernidas entablara un pleito- que llevaban a mórbidas operaciones de exhumación y de reinhumación. Otra Ley, de 15 de noviembre de 1887, estableció la libertad de funerales e imposibilitó el retorno de medidas semejantes a las de la época del Orden moral. En 1873, el prefecto del Hhône impuso a la ciudad de Lyon medidas restrictivas en lo concerniente a los entierros civiles: éstos no podían celebrarse más que a determinadas horas del día, y los cortejos, limitados a 300 personas, debían seguir recorridos fijos obligatorios; además, de 1872 a 1876, los difuntos que tenían derecho a honores militares fueron privados

³³ Según Adrien DANSETIE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. L'Église catholique dans la mêlée politique et sociale*, edición revisada y corregida, Paris, Flammarion, 1965, pp. 577-582.

³⁴ J. P. MACHELON, *La République...*, p. 396. Por otra parte, conviene precisar que «hubo conservadores, sobre todo pertenecientes al clero secular», que formaban parte de la «verdadera coalición» ligada a la pérdida de las congregaciones; les reprochaban que eran demasiado numerosas y que les hacían una competencia peligrosa en materia de enseñanza y de obras. Véase «note Bettembourg (20 décembre 1900) sur les Congrégations en France remise à Léon XIII», Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de París. Santa Sede. Política exterior. Relaciones con Francia. Expediente general 11 1900. Dirección política. Serie B, caja 63, expediente 3. Nota copiada el 19 de marzo de 1958 por el canónigo Louis Capéran; depositada en el Archivo de la Congrégation de la Mission (sin catalogar). Todo esto tiene poca relación con el análisis realizado por R. P. LECANUET, *Les signes avant-coureurs de la Séparation*, Paris, Félix Alean, 1930; este autor presenta, en cambio, a los obispos afectos a la causa de las congregaciones.

de ellos en caso de haber pedido funerales civiles. La Ley de 1887, conocida como «ley sobre la libertad de funerales», que, por lo demás, permitió el recurso a la cremación, puso fin definitivamente a la segregación que la Iglesia católica y los poderes públicos habían querido introducir entre muertos «buenos» y «malos». Finalmente, en 1901, una ley retiró a los consejos de las fábricas parroquiales el monopolio de las inhumaciones, que también se encontraba en el origen de pleitos penosos.

El principio de separación prevaleció también en el ámbito hospitalario, sin que el Estado tuviera aquí que intervenir para llevar a cabo medidas anticlericales específicas, ya que la administración y la gestión de los hospitales correspondía a los municipios, si bien en París la situación era más compleja debido a la existencia de la Asistencia Pública. Se acusaba corrientemente a los religiosos de transportar miríadas de microbios en los pliegues de sus amplios y largos hábitos, de pensar más en las almas que en los cuerpos de los enfermos y de recurrir desconsideradamente a los buenos oficios del capellán para la administración anticipada y traumatizante de los últimos sacramentos, de obrar a su antojo y de desdeñar las consignas de los médicos. En la capital, la política de laicización fue obra del doctor Désiré-Magloire Bourneville³⁵; este discípulo de Charcot veía «la laicización de los hospitales y de todos los establecimientos hospitalarios» como «el complemento indispensable de la laicización de las escuelas»³⁶. Bourneville indujo al Consejo municipal de París a laicizar sucesivamente los diferentes hospitales de la Asistencia Pública, a expulsar de ellos a los capellanes y a reemplazar a las enfermeras religiosas por enfermeras laicas, cuya formación se confió a cuatro escuelas de enfermeras creadas en 1878 (escuelas de Bicêtre y de la Salpêtrière), 1880 (escuela de la Pitié) y 1895 (escuela de Lariboisière). Paralelamente, y como consecuencia de varias intervenciones de Henri Brisson, del doctor Bourneville y de Benjamin Raspail, las salas de los hospitales fueron perdiendo los nombres católicos y recibiendo otros que recordaban la memo-

³⁵ Véase Véronique LEROUX-HUGON, *Des saintes laïques. Les infirmières à l'aube de la troisième République*, Paris, éditions Sciences en situation, 1992, y Jacqueline LALOÛTE, «Le citoyen Boumeville, militant républicain et libre penseur», in Jacques POIRIER y Jean Louis SIGNORET (dirs.), *De Bourneville à la sclérose tubéreuse. Un homme. Une époque. Une maladie*, Paris, Flammarion, 1991, pp. 39-59.

³⁶ *La'icisation de l'Assistance publique*, publicaciones del *Progrés médical*, Paris, 1885, p. 28.

ria de grandes inventores o médicos, como Jenner o Laennec. En Lyon, pese a varias tentativas de los consejeros municipales en 1905 y 1906, la laicización de los Hospicios civiles aún no se había conseguido por entonces ³⁷. En cambio, sí se llevó a buen término en otras ciudades de provincia; en Auxerre (Yonne), el hospicio se laicizó en 1880 ³⁸.

A pesar de la fundación de escuelas de enfermeras laicas, en el conjunto del territorio el número de enfermeras religiosas todavía siguió creciendo durante varias décadas. En 1885 había 10.790 religiosas en los 1.658 establecimientos hospitalarios repartidos por toda Francia; en 1895, 11.457 se hallaban manos a la obra en 1.694 establecimientos ³⁹. El número de religiosas creció hasta 1928 -había entonces 14.690-, para empezar a declinar a continuación ⁴⁰. La política anti-congregacionista de Émile Combes no afectó a las congregaciones hospitalarias como a las demás órdenes, ya que, como había recordado Waldeck-Rousseau en el debate de la Ley de 1901, tenían a su cargo a 70.000 asistidos, y «un gobierno previsor» estaba obligado a tenerlo en cuenta ⁴¹. Es sintomático que, de 77 mujeres que recibieron la Legión de Honor entre 1880 y 1914, 39 fueran religiosas condecoradas por su dedicación en los hospitales de la metrópoli o de las colonias, especialmente con ocasión de epidemias de peste o de cólera ⁴².

El principio de separación encontró su consagración suprema en la votación de la Ley de 9 de diciembre de 1905 que, al abolir el Concordato, estipuló que la República no reconocía ningún culto. Desde finales de la década de 1870, las asociaciones de Libre Pensamiento reclamaban la separación; incluso se había llegado a formar en 1882 una *Liga para la Separación de las Iglesias y el Estado*, que reunió a 96 parlamentarios ⁴³. Si la medida fue tan tardía se debió en parte a que muchos republicanos -todos los oportunistas- la juzgaban pre-

³⁷ Cuy LAPERRIERE, *La Séparation ...*, pp. 56-57.

aa *Laïcisation de l'Assistance publique...*, p. 26.

³⁹ Para 1885, *Statistique générale de la France, statistique annuelle*, Paris-Nancy, Berger-Levrault et Cie, 1888, p. 91; para 1895, *Statistique générale de la France, statistique annuelle*, Paris, Imprimerie nationale, 1896, p. 117.

⁴⁰ Béatrice HUGUET-DUGUET, *Contribution à l'histoire de la laïcisation des hôpitaux de 1909 à nos jours*, Tesis Doctoral en Medicina, dirigida por el profesor Jacques Poirier, Facultad de Medicina de París XII-Créteil, 1982, p. 13.

⁴¹ René WALDECK-ROUSSEAU, *Associations et congrégations*, Paris, Charpentier.

⁴² Véase Haryett FONTANGE, *La Légion d'Honneur et les femmes décorées. Étude d'histoire et de sociologie féminine*, Paris, Coopérative du Livre, 1905.

⁴³ Ochenta y seis diputados y diez senadores, dos de ellos vitalicios (Léon Laurent-Pichat y Victor Schoelcher).

matura y peligrosa y, una vez en el poder, reconocían muchas virtudes al Concordato: después de todo, ¿no era éste el que permitía mantener a raya al clero secular gracias a algunas de sus disposiciones? Pero las pasiones levantadas por el caso Dreyfus, y más tarde por las elecciones de 1902, agudizaron la cuestión e imposibilitaron toda moratoria. Los librepensadores se movilizaron más que nunca y, a partir de 1903, trataron de ejercer una presión constante sobre los poderes públicos y los parlamentarios con el fin de conseguir la desaparición del «Concordato Basile César» 44.

Por lo demás, de los treinta y tres miembros de la comisión encargada en la Cámara de preparar la Separación, cinco eran librepensadores, y no de los de menor peso: entre ellos se encontraban Aristide Briand y Ferdinand Buisson, entonces presidente de la Asociación Nacional de Librepensadores de Francia. El domingo 17 de mayo de 1903, numerosos librepensadores se pusieron en pie de guerra, organizaron conferencias y se fueron en persona a comprobar si en determinadas iglesias los predicadores pertenecían a congregaciones no autorizadas, dado que Émile Combes había ordenado a los curas que prohibiesen predicar en el púlpito a esos religiosos 45. En el mes de junio, el día de Corpus Christi, se produjeron numerosos altercados entre cortejos de católicos y cortejos de librepensadores; hubo muchas detenciones y heridos, e incluso un muerto, un viejo militante socialista y librepensador de Nantes llamado Jean Gaulay. El 8 de diciembre, día de la Inmaculada Concepción, celebrado tradicionalmente en Lyon con grandes luminarias, fue un católico de la ciudad, un viejo zuavo pontificio, Pierre Boisson, el que resultó herido de muerte. El tema de la Separación figuró en el orden del día del Congreso Universal del Libre Pensamiento que tuvo lugar en Roma en 1904 y del celebrado en París en septiembre de 1905. Dos meses más tarde, el Parlamento votaba la Ley de Separación. Más atento a las necesidades políticas que a las expectativas de sus camaradas librepensadores, Aristide Briand hizo que prevaleciera una separación flexible, inteligente, que no fuera susceptible de desencadenar en Francia una guerra civil, aunque fuese larvada. Tal como quedó, descontentó a muchos anticlericales y librepensadores que hubie-

44 *L'Anti-Clérical*, 9 de noviembre de 1881.

45 Circular sobre la predicación en las iglesias, 11 de abril de 1903, en Émile COMBES, *Une campagne laïque. 1902-1903*, Paris, H. Simonis-Empis, 1904, pp. 440-441. Waldeck-Rousseau ya había decretado una circular similar el 2 de abril de 1900, Archivo de París, DVI, legajo 18.

ran deseado un texto intransigente, sin ninguna concesión a la Iglesia, en especial la del uso exclusivo de las iglesias; con todo, el acontecimiento se festejó con un gran banquete librepensador organizado el 24 de diciembre de 1905, a la hora en que los católicos celebraban la Navidad ⁴⁶.

Las medidas de laicización del espacio público merecen ser recordadas. Como consecuencia de una serie de textos --circulares, órdenes o decretos-- procedentes de autoridades nacionales o municipales, las cruces y los crucifijos tuvieron que ser retirados de las paredes de hospitales, escuelas y tribunales. El grueso de la retirada se efectuó entre 1879 y 1906. La laicización de los tribunales se realizó en condiciones particularmente inaceptables para los católicos más fervientes, debido a que la circular que la prescribía se firmó el 1 de abril de 1904, que coincidió ser el día de viernes santo. En la elección de esa fecha --en caso de tratarse de una elección y no de una desafortunada coincidencia-- monseñor Turinaz, obispo de Nancy, vio «un exceso de brutalidad en el odio», que hacía aún más perceptibles «la impiedad, la iniquidad y el ultraje» ⁴⁷. Por otra parte, muchos magistrados municipales firmaron órdenes que prohibían la salida de procesiones fuera de los lugares consagrados al culto o el porte de la sotana.

Todas estas medidas anticlericales, en el sentido primero y estricto del término, permitieron que la Francia de la Tercera República se organizase como una «ciudad terrenal», radicalmente distinta y separada de la «ciudad celestial», cuya existencia no quería ni siquiera imaginar. Aun cuando algunas de ellas, como la ley de laicización de los cementerios o la ley sobre libertad de funerales, hicieron infinitamente menos frecuentes cierto tipo de conflictos que con anterioridad envenenaban la vida social, la Iglesia las consideró a todas como instrumentos de persecución opuestos a la misión que se atribuía de lograr que triunfasen los derechos de Dios en la tierra. En 1892, la *Semaine religieuse du diocèse de Besançon* publicó un «balance de la persecución religiosa en 1881», compuesto de noventa y tres puntos, entre los que destacamos los siguientes: «Enero: [...] El cortejo civil de Blanqui fue acompañado por más de diez mil personas. [...] Febrero: La Asistencia pública decide

⁴⁶ *L'Action*, 25 de diciembre de 1905. Sobre la cuestión del Libre Pensamiento y de la Separación, véase Jacqueline LAIQUETTE, *La Libre Pensée en France...*, pp. 259-269.

⁴⁷ Carta pastoral del obispo de Nancy, 19 de abril de 1904, Archivo Nacional, F 19 5615.

establecer un noviciado (*sic*) de enfermeras laicas con diploma» 48. Cómo no recordar las palabras de Eugéne Pelletan:

«No contéis con la persecución; la República ni os teme bastante ni os quiere lo suficiente como para daros esa muestra de interés. El gobierno republicano no será por ello menos perseguidor, ya lo sé, porque siempre que se os retira el derecho de perseguir, clamáis contra la persecución. Se abole la Inquisición, se os persigue; se libera la conciencia, se os persigue; se decreta el matrimonio civil, se os persigue» 49.

Si las acusaciones de persecución fundadas en las quejas del seminario de Besancon pueden hoy en día provocar sonrisas o justificar retrospectivamente la opinión de Alphonse Peyrat, tampoco habría que infravalorar el sentimiento de persecución que debieron padecer muy sinceramente algunos eclesiásticos y congregantes: las religiosas vinculadas al cuidado de los enfermos desde hacía siglos, ¿podían verse expulsadas de los hospitales sin sentirse víctimas de un trato moralmente inicuo? Además, la denegación de justicia a ciertas congregaciones parece haber sido patente. Es el caso de la congregación de la Misión, que reunía a religiosos conocidos como lazaristas, autorizada en 1804 y de nuevo en 1815 y 1816. A lo largo del siglo XIX multiplicó sus establecimientos no sólo en el extranjero, sino también en Francia, sin que nunca fuera molestada. Los padres de la Misión, colocados por muchos obispos a la cabeza de los seminarios menores y de los grandes, tomaron, asimismo, la dirección de los seminarios grandes de Argel y de Niza a petición expresa del Gobierno, que les consideraba los más competentes para cumplir esa misión. Más aún, en algunos seminarios grandes, como por ejemplo en Poitiers, reemplazaron por voluntad del Gobierno a los profesores pertenecientes a órdenes no autorizadas, como los jesuitas, los eudistas o los oblatos de María. Ahora bien, el Consejo de Estado, que adoptaba posiciones cada vez más claramente teñidas de anticlericalismo, recordó en 1901 que, según los mismos términos de las ordenanzas de 1804, la Congregación de la Misión no podía poseer en Francia más que un establecimiento en París, mientras que todos los demás debían situarse en el extranjero; en consecuencia, los lazaristas franceses fueron intimados a incorporarse a la casa madre **-que** no podía acogerlos a todos-, a secularizarse,

48 *La Semaine religieuse de Besancon*, 28 de enero de 1882, p. 37.

49 Eugene PELLETAN, *Dieu est-il mort?*, Paris, 1883, p. 288.

o bien a irse a una misión al extranjero. El obispo de La Rochelle se precipitó en su auxilio, exclamando:

«[...] y hoy se les dirá, de repente: "¿Qué queréis? Se trata de un error. ¡Desde hace ochenta años es una equivocación, nunca habéis sido destinados a formar a jóvenes clérigos, sino únicamente a evangelizar salvajes!" Francamente, señores, ¿no creen ustedes que esto es algo extraordinario? Los misioneros de San Lázaro tienen a su favor la legalidad, reforzada por esa posesión ininterrumpida, indiscutida, de casi un siglo, y se procederá contra ellos como si fuesen usurpadores o intrusos! Ello supondría la negativa a tener en cuenta los derechos mejor establecidos y la ofensa de los sentimientos patrióticos que todos tenemos en el fondo del alma»⁵⁰.

De nada sirvió; numerosos lazaristas tuvieron que abandonar Francia o secularizarse. El número de miembros de la Provincia de Francia cayó de 665 en 1899 (387 padres y 278 hermanos coadjutores, estudiantes y seminaristas) a 266 en 1905 (103 padres y 163 hermanos coadjutores, estudiantes y seminaristas)⁵¹.

3. El anticlericalismo dirigido contra las personas⁵²

Hubo muchos librepensadores que no se contentaron con ese anticlericalismo puramente político e institucional, con ese laicismo que se introducía progresivamente en la vida de la nación, sino que conduxeron un combate sin tregua contra los eclesiásticos. Tampoco esta forma de anticlericalismo apareció con la Tercera República. Atraviesa la literatura francesa, de Rutebeuf a Béranger, pasando por Rabelais y La Fontaine, con sus frailes y canónigos rubicundos, licenciosos, codiciosos, muy alejados, en definitiva, del ejemplo evangélico que se suponía debían seguir. No obstante, el tono cambió durante el siglo XIX. El clero secular fue atacado tan duramente como el regular, ya que por entonces todos los hombres y mujeres de Iglesia se vieron condenados por igual.

⁵⁰ *Mémoire adressée à MM. les députés membres de la Commission des Congrégations par Mgr de la Rochelle pour maintenir aux prêtres de la Mission des Lazaristes le droit de diriger les grands séminaires*, Paris, H. Oudin, 1902, pp. 11-12 (Archivo de la Congregación de la Misión, C 431 b 2.º).

⁵¹ *Catalogue des maisons et du personnel de la Congrégation de la Mission*, 1899 y 1905.

⁵² Véase Jacqueline LALOÛTE, *La Libre Pensée en France...*, pp. 219-255.

No sólo se les identificó con parásitos, sino incluso con individuos peligrosos para las instituciones republicanas y para la colectividad. Los confesores, se decía, introducían graves desavenencias en las familias; en lo que respecta a los votos de castidad y de celibato, forzaban a la naturaleza a vengarse, provocando en los inconscientes que los habían formulado accesos de sadismo o de lubricidad incontrolada. Algunos casos criminales dramáticos en los que estuvieron implicados eclesiásticos, sin contar los numerosos casos de pedofilia --como se dice en la actualidad--, contribuyeron a mantener un clima de sospecha bastante acusado. Sórdidamente interesado, inmoral, ignorante, enemigo de las formas de gobierno de las que el país se había dotado, durante algunos decenios el eclesiástico fue, para los anticlericales más virulentos, «el perro rabioso que toda persona tiene el deber de abatir, por temor a que muerda a los hombres e infecte los rebaños»⁵³. Al parecer, poco después de la Separación se podían ver carteles pegados por las calles de París, con estas líneas:

«El santurrón es la carcoma
de
La Humanidad,
Librepensadores
¡Persegúidle!
¡Denunciádle!
¡Boicoteádle!»⁵⁴

En modo alguno habría que suponer que los anticlericales lamentaban encontrar tantos vicios y tan pocas virtudes en el clero; muy al contrario, se congratulaban, y reprochaban a algunos republicanos el que quisieran reformar las costumbres de los clérigos:

«¡No somos torpes hasta ese punto! El desenfreno, la holgazanería, la intolerancia, la glotonería, la rapacidad frailuna son otros tantos portillos que nos abren la ciudadela clerical. Si taponáis esas puertas, ¡ya veréis lo difícil que se nos hará dar el asalto!» ss.

Varios periódicos librepensadores se especializaron en ataques anticlericales y crearon una sección reservada para las infamias eclesiásticas,

⁵³ Laurent TAILHADE, «Lettre familière à Joseph Viollet, raticion», *La Raison*, 21 de diciembre de 1902.

⁵⁴ *La semaine religieuse de Paris*, 1907 (1), p. 936.

⁵⁵ Henri VAUDÉMONT, «Guerre aux moines! Guerre aux curés! GuelTe à Dieu!», *La Libre Pensée*, 29 de agosto de 1880.

reales o supuestas; florecieron así titulares como «Los Actos de los apóstoles (*per omnia saecula saeculorum*)»; «Banco de infamia», «Sátiros en sotana», «El Libro de oro del clero», etc. 56.

Además de la prensa, se desarrolló una literatura especializada en este anticlericalismo de baja estofa. En la literatura popular del siglo XIX emerge una figura central, Rodin, arquetipo del jesuita apegado a manejos ocultos; si bien fue la criatura más eminente de la literatura popular anticlerical del XIX⁵⁷, estuvo lejos de ser la única. En la estela de Eugenio Sue aparecieron muchos otros novelistas que crearon «pequeños Rodines» y otros personajes similares, en una época en la que el Libre Pensamiento desarrollaba con éxito sus tesis y se había aposentado. El anticlericalismo discurre así por las novelas de Marie-Louise Gagneur, de Hector France, de Jules Boulabert.⁵⁸ entre otros autores. En ellas, los malos son siempre clérigos, a menudo jesuitas —o sus agentes— y devotos. En una época en la que aún se valoraba mucho la frenología, en tanto que los trabajos craneométricos de Paul Broca gozaban de cierta fama, la ley de correlación entre lo físico y lo moral aparece sistemáticamente. La fealdad de los malvados la revela una frente deprimida, una frente o un cráneo huidizos. La estructura del rostro no es lo único que desvela la villanía moral, que también aparece merced al conjunto de los detalles del rostro: los labios son demasiado gruesos y sensuales o demasiado delgados y apretados; los ojos son pequeños, siempre grises o verdes.

Los eclesiásticos, como los devotos, se dividen en dos grandes familias, los voluminosos, excesivamente vividores, y los flacos, fanáticos y sectarios. A la inversa, los personajes positivos de estas novelas presentan un rostro afable y abierto; así, en *La Croisade noire*, el alcalde de Bourneuf, el señor Burty, volteriano, presenta una mirada luminosa, una frente alta y despejada y «las facciones regulares [de su cara] denotan un perfecto equilibrio de sus facultades» 59. El erotismo se

56 Respectivamente en *La République arui-cléricale* (núm. 1, 10 de mayo de 1882), *La Semaine arui-cléricale* (núm. 1, 25 de octubre de 1879), *L'Action* (núm. 1, 29 de marzo de 1903), y *Le Rappel des travailleurs des villes et des campagnes* (1902).

57 Fue tanta la fama de Rodin, que su nombre se usó durante un tiempo para designar a los intrigantes e hipócritas, de manera semejante a los de Tartufo o Basilio.

58 Marie-Louise GAGNEUR, *La Croisade noire*, Paris, A. Faure, 1865; *Un chevalier de sacristie*, Paris, E. Dentu, 1881; *Le roman d'un prêtre*, Paris, E. Dentu, 1882, y *Le crime de l'abbé Maufrac*, Paris, E. Dentu, 1882. Hector FRANCE, *Le roman du curé*, Paris, Henry Oriol y Cie, 1884, y *Le péché de soeur Cunégonde*, Paris, Henry Oriol y A. Lavy, 1883. Jules BOULABERT, *Les ratichons*, Paris, Librairie Nationale, 1884.

59 M. L. GAGNEUR, *La Croisade noire...*, p. 51.

sazona a voluntad; erotismo místico de la hermana Anatóle en *Le crime de l'abbé Maufrac*⁶⁰, o erotismo, éste muy carnal, violento y salvaje, del abate Maufrac, quien, con la pupila brillante y la mirada encendida por feroces replandores de animal que codicia su presa, asalta a la desgraciada Susana⁶¹. El secreto y el espionaje aportan su ración de misterio a la intriga. En *L'Aurore boréale*, de Henri Rochefort⁶². Y en *Un chevalier de sacristie*, de Marie-Louise Gagneur, una criada, agente secreto de los jesuitas, es introducida en una familia para velar por los intereses de la Compañía. Jules Boulabert en *Les ratichons*, hace intervenir a una misteriosa asociación política, a la par que banco conocido como «la sanguijuela que engorda», cuyos miembros se abordaban con semblante de conspiradores e intercambiaban extrañas contraseñas: «Inmaculada Concepción», dice uno, «Viva el Sagrado Corazón», responde el otro⁶³. En estos relatos los asuntos de dinero son fundamentales. En *Un chevalier de sacristie*, el padre Taupin, un jesuita, estaba en connivencia con un notario para arrebatar un testamento a una devota; ésta muere sin testar, víctima de una tisis galopante, y el religioso cae sumido en una profunda tristeza provocada por la decepción financiera. Autores más prestigiosos ofrecen igualmente figuras de eclesiásticos antipáticos e incluso repulsivos, como el abate Guitel creado por Anatole France en *L'Orme du Mail*, el abate Godard de Émile Zola en *La Terre*, o el hermano Archangias, también de Zola, en *La Faute de l'abbé Mourret*.

A la acción de la prensa y de las novelas, sin contar la de los numerosos folletos a bajísimo precio, se sumó la de los dibujos. Dibujantes famosos -Steinlen, Jossot, Aristide Delannoy-, se pusieron al servicio de periódicos de caricaturas (*L'Assiette au Beurre*, *Le Canard sauvage*) o de órganos librepensadores (*L'Action*). Las canciones, cuyas letras se cantaban con frecuencia con melodías conocidas, por ejemplo con la de la *Marsellesa* en *La Marselleise anti-cléricale* del célebre Léo Taxil, o con las de canciones de variedades especialmente populares, como *Viens poupoule*, fueron igualmente un medio popular y eficaz de difusión del anticlericalismo.

Múltiples medios contribuyeron así a dar una imagen negra de los curas, los frailes y los religiosos. «Negro», «negra», son, por lo demás,

⁶⁰ M. L. GAGNEUR, *Le crime de l'abbé Maufrac...*, pp. 48-49.

⁶¹ *Ibid.*, p. 223.

⁶² Henri ROCHEFORT, *L'Aurore boréale*, novela de costumbres contemporáneas, París, Jeanmarie, 1878.

⁶³ Jules BOULABERT, *Les ratichons...*, p. 151.

los adjetivos que se repiten con más frecuencia para calificar todo lo referente a la Iglesia y al clero. Acompañan a numerosos sustantivos: bonzo, chivo, hombre; araña, ejército, banda, casta, pandilla, ralea, horda, internacional, jauría, milicia, peste, pulpo, parásito, etc. Otros muchos términos se aplicaban a los eclesiásticos, entre los cuales los más habituales eran cuervos, *raticions*⁶⁴, cucarachas, frailuchos, enfaldados, ensotanados, tonsurados, y muchos más; destacan igualmente los nombres de animales e insectos variados, elegidos entre los que suscitan miedo, asco o repulsión, como las serpientes, las ratas, las arañas, los piojos, etc.

No contentos con designar a sus enemigos con nombres tan poco amables, los anticlericales adoptaron la costumbre, atestiguada ya hacia 1848⁶⁵, de graznar al paso de los curas y frailes. De los epítetos y gritos ofensivos se pasó en ocasiones a las agresiones físicas. El día de Corpus Christi de 1907 fue atacada una asociación juvenil de la parroquia de Saint-Michel des Batignolles mientras volvía de Dugny a París; una bala de revólver, tras rozar la sotana de un abate, hirió de muerte a un adolescente de diecinueve años. Durante el funeral, el coadjutor del arzobispo de París apuntó a las responsabilidades de los anticlericales:

«Tenemos todo el derecho, tenemos el deber, de decir a aquellos que todos los días, con la palabra o con la pluma, excitan en el alma popular pasiones ciegas y llenas de odio contra la religión, contra los curas, contra Dios, cuando dicen al pueblo: "éste es el enemigo"; tenemos el derecho y el deber de decirles: "esta muerte es obra vuestra". Cuando se siembran vientos, se recogen tempestades; cuando se siembra el odio, tarde o temprano se hace germinar la violencia y el asesinato»⁶⁶.

Aún más explícitos, algunos católicos de Abbeville recordaron que el mismo día del crimen un senador de Allier había escrito en un periódico: «No es sólo la sotana lo que debe desaparecer, es sobre todo el que la lleva»⁶⁷.

⁶⁴ Palabra coloquial despectiva, derivada de rata, que se empleaba por analogía de color para designar al clero (*N. de la T.*).

os Véase Ernest LAVISSE, *Souvenirs* (1912), prefacio de Mona Ozouf, Paris, Calmann-Lévy, 1988, p. 84.

⁶⁶ *La Semaine religieuse de Paris*, 1907 (1), pp. 931-932.

⁶⁷ Octavilla titulada *Manifestation La Barre*, Archivo Diocesano de Amiens, caja «Chevalier de La Barre» (en el Archivo Departamental de la Somme. Serie sin catalogar en 1986).

4. El anticlericalismo antirreligioso 68

Se daba un paso más cuando los anticlericales atacaban los dogmas, las creencias y las prácticas devocionales de los católicos, sin olvidar las Escrituras. La tarea les fue facilitada por la Ley de 29 de julio de 1881, que hizo desaparecer de la lista de delitos los de ultraje a la moral religiosa y ultraje a las religiones reconocidas por el Estado.

Los dogmas del catolicismo alimentaron los sarcasmos anticlericales: la Trinidad, con su temible contradicción matemática, la Encarnación y su «milagro embriogénico» 69, opuesto a todas las reglas de la fisiología. El más ridiculizado de todos los dogmas fue sin lugar a dudas la Transubstanciación, considerado como el más indignante y atrasado de todos: ¿acaso no rebajaba a los católicos al rango de las tribus más primitivas, cuando buscaban la asimilación de la sustancia y las virtudes de su animal sagrado? ¿No deberían los católicos sentir vergüenza de imaginar que «el pan sellado» o «la pasta de macarrones» pudiera convertirse en el cuerpo de un Dios que ingerían para expulsarlo a continuación «a las letrinas» o al «tonel del pocero»? 70.

Muchas creencias y formas de devoción suscitaron igualmente ironías e injurias. El Sagrado Corazón de Jesús se vio reducido al estatus de «fetiche sangriento» 71, cuando no al de falo «alojado en el piso superior» 72; menos grosero, el doctor Roubly se contentaba con recordar que un corazón, el de Cristo como el de los demás, no era más que una bomba aspirante e impelente, y traducía «al lenguaje fisiológico» las letanías del Sagrado Corazón: «Santa-Bomba de Jesús, ten piedad de nosotros, Sagrada-Bomba aspirante, socórrenos. Sagrada-Bomba impelente, líbranos del pecado» 73.

Salvo raras excepciones -San Vicente de Paul, por ejemplo 74-, todos los santos eran considerados neuróticos (San Francisco de Asís, San Benito Labre), histéricos (Santa Teresa de Ávila, Santa Marg-

68 Véase Jacqueline LALOUETTE, *La Libre Pensée en France...*, pp. 152-218.

69 LÉO-TARD, *La Biblefolichonne*, Paris, B. Simon, S. A., p. 433.

70 *Le Socialiste ardennais*, 5 de noviembre de 1904.

71 *La Séparation des Églises et de l'Etat*, 13 de agosto de 1882.

72 Eugene PELLETAN, *Dieu est-il mort?*, Paris, A. Degorce-Cadot, 1883, p. 164.

73 Dr. ROUBY, *La Vérité sur Marie Alacoque fondatrice du culte du Sacré-Coeur*, Paris, Librairie critique E. Nourry, 1918, p. 74.

74 Alfred Le Petit fingía preguntarse cómo era posible que la Iglesia hubiese canonicado a un hombre «que no fue feroz, ni tramposo, ni ladrón, ni asesino, ni lujurioso,

rita-María Alacoque) o monstruos de crueldad (Santo Domingo). Por ello, los anticlericales más resueltos decidieron erradicar de su conversación el propio sonido «*saitu*». Al ejemplo de aquellos que la Iglesia había subido a los altares, los anticlericales opusieron el de los verdaderos héroes, los inventores, los descubridores, los hombres de ciencia y de progreso; aquellos que la Iglesia había condenado y matado -Galileo, Giordano Bruno, Étienne Dolet- fueron especialmente honrados y se les levantaron monumentos en las plazas públicas: en mayo de 1889 se inauguró una monumental estatua de Étienne Dolet en la plaza Maubert, el mismo lugar de su suplicio en 1546⁷⁵. Ligado al culto de los santos, el de las reliquias era aún peor aceptado, por ser origen de fraudes variados y de prácticas perfectamente contrarias a la higiene; los homenajes que se rendían a «cráneos enmohecidos, tibias rotas, mandíbulas de chivo» eran la prueba fehaciente de que el catolicismo reposaba en «el culto de los cadáveres y de las inmundicias»⁷⁶. Tuvo al menos el mérito de aguzar el ingenio de los librepensadores y de sugerirles la existencia de reliquias en las que hasta ellos a ningún falsario se le había ocurrido pensar, como «una lágrima de Judas hallada en un glaciar suizo»⁷⁷...

La obligación de comer de vigilia el aniversario de la Pasión de Cristo se encuentra en el origen de banquetes de carne, aún denominados «banquetes del viernes llamado santo». El primero de ellos fue, sin duda alguna, el que Saint-Beuve ofreció el 10 de abril de 1868 a amigos ilustres, entre los que se encontraban el príncipe Napoleón, Ernest Renan, Gustave Flaubert e Hippolyte Taine. Tras un primer intento de difusión en los dos últimos años del Imperio, esta práctica no se divulgó realmente hasta principios de los años ochenta, gracias a la actuación de las sociedades de Libre Pensamiento y de algunas logias masónicas. Los manjares servidos más a menudo en estos ágapes eran productos de charcutería, pero muy especialmente, cuando los medios financieros de los comensales lo permitían, pierna de cordero,

ni fanático, ni loco, ni tonto», *La vie dr̄latique des saints*, Levallois, Bureau des publications d' Alfred Le Petit, 1883, p. 23.

⁷⁵ Como tantas otras, esta estatua de bronce, obra del escultor Dérnosthene Guilbert, fue refundida por el Estado francés. El pedestal de piedra que, sin embargo, todavía mantenía la memoria de Dolet, fue retirado de la plaza en 1980. Véase Jacqueline LALOUEFFE, «Du bûcher au piédestal, Étienne Dolet, symbole de la Libre Pensée», *Romanisme*, núm. 64, 1989, pp. 84-100.

⁷⁶ *La Marselleise*, 19 de enero de 1870.

⁷⁷ *La Semaine anti-cléricale*, 29 de noviembre de 1879.

con toda probabilidad en alusión al cordero pascual. En algunos banquetes de viernes santo la nota sacrílega fue llevada muy lejos. En 1895, los comensales reunidos en la Casa del Pueblo del distrito XVIII crucificaron un lechón, antes de organizar un descendimiento de la cruz y una procesión fúnebre; el poeta Clovis Hugues, que asistió a esta «ceremonia» cuanto menos extraña, explicó más tarde que el «recuerdo demasiado vivo del jueves santo» había ejercido cierta influencia en el espíritu de los convidados ⁷⁸.

Claramente inspirados en las obras de Voltaire y de Charles Pigault-Lebrun, varios autores librepensadores publicaron parodias del Antiguo y del Nuevo Testamento. Aparecieron así, sucesivamente, la *Bible [arce* de Pierre Malvezin en 1879; la *Bible amusante pour les grands et les petits enfants* de Léo Taxil en 1880; la *Sainte-Bible racontée par un Auvergnat*, de autor anónimo, en 1892; *La Vie de [ésus* de Léo Taxil en 1884; y *La Vie de [ésus racontée par un matelot* de Gustave Frison ⁷⁹. En todos estos escritos se emplean procedimientos cómicos similares: anacronismos chuscos, trazos subidos de tono o incluso escatológicos; la vena blasfema aflora siempre; en Léo Taxil, Cristo aparece como un proxeneta que mantiene relaciones privilegiadas con «su sultana favorita», María Magdalena ⁸⁰.

Superando todas estas muestras de hostilidad e irreverencia, resonaron con bastante frecuencia verdaderos gritos de odio hacia Dios y hacia el cristianismo. En octubre de 1877, el militante Calvinhac exclamaba en una reunión pública: «¡Dios es el mal!», y el poeta Eugene Chatelain le pisaba los talones con un poema titulado «¡No! ¡Dios no existe!», en el que se enumeraban todas las formas del mal: «Si hay un Dios, ¡que impida las guerras! / ¿Por qué el Mal domina al Bien?» ⁸¹. El 21 de julio de 1904, *L'Avenir du Cher* publicaba un texto titulado «Queremos a Dios»:

«¡Oh, Dios Padre, creador de todas las cosas, incluidas la peste, el cólera, la tuberculosis, el granizo y la frailería, justicia soberana sin cuyo permiso nada ocurre, tú que fecundas a destiempo a la mujer del pobre y haces estéril a la del burgués! ¡Oh, Dios Hijo, histórico de Galilea, que renegasle de tus

⁷⁸ Entrevista concedida a *La Libre Parole*, 26 de abril de 1895.

⁷⁹ La obra no lleva fecha de edición; en el ejemplar conservado en la Biblioteca Nacional de París figura un número de donación correspondiente a un papel de Correos de 1902.

⁸⁰ LÉO TAXIL, *La vie de [ésus*, Paris, 1884, p. 178.

⁸¹ *La Pensée libre*, 7 de agosto de 1880.

hermanos y que, por locura o ambición, hiciste pasar a tu madre por una ramera, que predicaste el robo, la holgazanería y la humillación ante el opresor! [...] ¡Oh, ídolos malditos, creo firmemente que los hombres liberados por la ciencia, vueltos buenos y razonables, os relegarán, a ti, Jeová el Sanguinario, a ti, Jesús el Taumaturgo, junto con la diosa Kali y el carro de Jagernaut, al museo de los viejos horrores. Que así sea!»

No son éstos más que algunos ejemplos que muestran hasta qué punto el anticlericalismo pudo exceder la simple preocupación por asignar a la Iglesia un ámbito bien delimitado.

Así, desde la victoria de los republicanos hasta la Unión Sagrada, la Iglesia fue atacada institucionalmente en su fuerza temporal, al tiempo que un número creciente de franceses negaba su fuerza espiritual y, no contentos con abandonar los sacramentos, convertían el clero y los dogmas en objetos de chanza y de repulsión. El primer anticlericalismo, el anticlericalismo político, fue esencialmente un asunto de los políticos en el poder, de los oportunistas y más adelante de los radicales, en ocasiones secundados por los socialistas: es conocido el papel que jugó Ileana en la Separación. No obstante, algunas corrientes socialistas, en particular la de los guesdistas, tendieron a desconfiar de un anticlericalismo en el que veían una maniobra de distracción que permitía a los radicales eludir las reformas sociales. Esta desconfianza hacia el anticlericalismo político no les impedía implicarse en los otros dos tipos de anticlericalismo y ponerse al compás de los republicanos moderados -tal como les era posible comportarse antes del «espíritu nuevo»-, de los radicales y de los anarquistas, dado que toda la izquierda y la extrema izquierda se entregó al género anticlerical, cuyo tono variaba no sólo en función de los compromisos políticos, sino también de la formación intelectual, de la historia y del temperamento de cada cual. En su lucha contra la Iglesia, algunos privilegiaban los argumentos, otros «los dicerios y las injurias» ⁸².

Ya que un verdadero foso cultural podía dividir a los anticlericales, por otro lado unidos por objetivos comunes. En septiembre de 1903, con ocasión de la inauguración del monumento a Renan en Tréguier, Anatole France se paseaba una noche «ocioso y pensativo»; al oír los gritos de «¡uh], ¡uh!, la frailería», proferidos por algunos grupos de anticlericales excitados, prefirió cambiar de camino: «piensan como

⁸² Gabriel SÉAILLES, «La Libre Pensée. Aux membres du Congrès de Ceneve», reproducido en *Les affirmations de la conscience moderne*, Paris, A. Colin, 1903, p. 225.

nosotros, tienen nuestras ideas avanzadas, dijo con inefable ironía. Pero es preferible no cruzarse con ellos»⁸³. Este desfase cultural se encuentra, asimismo, entre los clericales; no se pueden comparar las palabras de monseñor Freppel, por muy excesivo que fuera el obispo de Angers, con las de un Paul de Cassagnac, ese «bulldog [...] que no escatimaba energías en cuanto había algo que mancillar o que morder»⁸⁴. Pues conviene no olvidar que si algunos corifeos del anticlericalismo cayeron en lamentables excesos por escrito o de palabra, lo hicieron en compañía de los corifeos del campo contrario.

⁸³ Nicolas SÉGER, *Conversations avec Anatole France ou les mélancolies de l'intelligence*, Paris, Fosquelle, 1925, p. 125.

⁸⁴ Abbé Pierre DABHY, *Les catholiques républicains...*, p. 76.