

La violencia contra el clero español (1936-1939): una interpretación histórica

José Luis Ledesma *

Estamos asistiendo a una profunda renovación en el campo de la historiografía sobre la Guerra Civil española. Dicha renovación ha venido a proyectar nuevas luces sobre el fenómeno de la violencia y su impunidad. Aun cuando la violencia no fue un fenómeno únicamente español, se gestó en la Europa de entreguerras, su repentina y virulenta manifestación se cobró en los inicios de la contienda española casi siete mil víctimas. En estas páginas se nos ofrecen nuevas claves para una lectura más universal y contextualizada del clericio español.

Es una cuestión sensible como pocas. La mera forma de darle nombre abre ya las controversias. Pero llamémosla persecución religiosa o violencia anticlerical, *clericidio* o incluso martirio, la evidencia se impone: las prácticas represivas e iconoclastas de que fue objeto la Iglesia católica durante la Guerra Civil de 1936-1939 no constituyen un aspecto más de nuestro pasado reciente. Esa guerra es todavía hoy, con gran diferencia, la latitud histórica sobre la que más se ha dicho y escrito, la que más litigios genera en la arena pública, nuestro «pasado que no pasa» por antonomasia. Y dentro de ella, las violencias que la contienda albergó en ambas retas-

* Profesor de Historia Contemporánea, Universidad de Zaragoza.

guardias son el terreno en el que más abundan los mitos, las querellas de la memoria, las hipérboles o silencios según los casos, las tomas de partido apriorísticas.

Las agresiones cleróforas e iconoclastas que tuvieron lugar en la zona republicana no son una excepción a ese panorama general. De hecho, por su especial acritud, y por la naturaleza particular de la institución a la que atacaban, son quizá su plasmación más extrema. Por un lado, ningún otro rostro de las violencias de la Guerra Civil ha hecho correr tanta tinta, sobre todo, aunque no solo, desde los medios eclesiásticos. La propia guerra y su inmediata posguerra presenciaron un verdadero alud de martirologios, libros de memorias sobre persecuciones y cautiverios, informes diocesanos, memorias de las órdenes regulares, *positiones* para procesos de beatificación, etc. Y por otro lado, es quizá en este caso donde más claras resultan la pervivencia de las imágenes que ya se difundieron durante la propia contienda y la dificultad de oponerles explicaciones más complejas.

Dos son los grandes relatos que desde entonces han abordado tradicionalmente la violencia clerófora de 1936. Desde una perspectiva pro-republicana, fue y ha sido a menudo vista como un mero epifenómeno de la guerra, o como la

lamentable pero «lógica» respuesta de quienes defendían la República ante el ataque de la coalición «clerical-fascista». Para los vencedores de la Guerra Civil y el grueso de los medios eclesiásticos, las cosas fueron muy distintas. Aunque con diferencias internas, para ellos no fueron sino violencias «*in odium fidei*». Es decir, habrían sido el inevitable resultado y la necesaria manifestación del laicismo y del odio a la religión existentes en las formaciones políticas y sindicales de izquierda.

Incluso para la historiografía universitaria más alejada de este último argumento, está claro que no ha lugar para ningún tipo de paños calientes. Las terroríficas dimensiones del ataque contra la Iglesia católica invalidan cualquier versión del primero de esos relatos y requieren explicar el porqué de su particular ferocidad. Ahora bien, tampoco el segundo resulta suficiente. Ocurre, de una parte, que ni los programas laicistas de la izquierda tuvieron siempre un signo abiertamente anticlerical ni el anticlericalismo era única o principalmente violento. Y sucede, de otra, que los eclesiásticos representan en realidad sólo una parte menor de las muchas decenas de miles de vidas que se llevó por delante la sinrazón homicida que se instaló desde el inicio de la guerra

hasta bien entrada la posguerra. Por todo ello, y porque este tema sigue siendo la quintaesencia de las memorias enfrentadas que rodean a la Guerra Civil, merece la pena transitar los amplios espacios de análisis que median entre uno y otro relatos tópicos para tratar de hacer más completo nuestro conocimiento de lo ocurrido y buscar algún punto de encuentro y debate sobre todo ello.

«*Delenda est Ecclesia*»

El verano de 1936 fue lo más cercano a un infierno sobre la tierra para los miembros de la Iglesia católica que estaban en la mitad del país donde no se había producido o no había triunfado la sublevación. Apenas es preciso detenerse en el relato de unos hechos bien conocidos. La sublevación antirrepublicana iniciada el 17 de julio triunfó sólo a medias y se abrió un escenario de enfrentamiento armado. De inmediato se desencadenó una orgía de sangre, que se llevó por delante a manos del bando sublevado un mínimo de 130.000 vidas durante la guerra y su posguerra, y unas 50.000 víctimas en el bando republicano².

² Cifras de F. ESPINOSA (ed.), *Violencia roja y azul*, Crítica, Barcelona, 2010, pp. 77-78 y 247.

En este último, el blanco antes y más intensamente perseguido fue el clero católico. Por toda la zona republicana, el triunfo de la sublevación o la llegada de los milicianos quedaron sancionados con dos tipos de ataques. Por un lado, se incendiaban las imágenes, altares, ornamentos y espacios sagrados, espacios que eran además convertidos en garajes, talleres, salas de baile, albergues de milicianos, cárceles o incluso almacenes y establos. En ocasiones, tales actos iconoclastas vinieron acompañados de contra-rituales carnavalescos con las ropas e imágenes litúrgicas, e incluso de la exhumación de los cadáveres de sacerdotes y religiosos. Los incendios fueron sólo ocasionales en edificios y objetos no eclesiásticos, y ni los contra-rituales satíricos, ni las exhumaciones se produjeron en el caso de otras instituciones o grupos sociales o políticos. Y por otro lado, los albores de la guerra presenciaron una auténtica «caza» del clero. El resultado fue de proporciones tan bíblicas que fue la mayor matanza de eclesiásticos de la historia contemporánea. Alrededor de 6.800 vidas fueron segadas por aquella violencia clerófoba, lo que supone más del 13,5%, de los asesinados en la zona republicana durante la contienda³.

³ A. MONTERO MORENO, *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-*

Pero no son sólo esas brutales cifras lo que hizo particularmente furibunda a esa violencia. Ninguna otra institución o grupo social sufrió una violencia tan inclemente. En primer lugar, se trató de una persecución próxima a lo sistemático. En un sinnúmero de localidades, las únicas víctimas de la violencia izquierdista pertenecían al clero. En el caso del clero regular, sobresale el caso de Barbastro, donde fueron pasados por las armas 78 benedictinos, escolapios y claretianos. Pero todavía más sañudamente perseguido fue el clero secular: fueron asesinados el 39,9% de los sacerdotes de la diócesis de Ciudad Real, casi el 50% en las de Toledo, Málaga y Menorca, 55,4% en Segorbe, 61,9% en Tortosa, 65,8% en Lleida, e incluso el 87,8% en Barbastro (123 de un total de 140)⁴.

En segundo lugar, la eliminación del clero fue más rápida que la del resto de grupos. La mitad de los eclesiásticos muertos a lo largo de una guerra de 32 meses cayeron durante sus primeras seis semanas (entre julio y agosto de 1936), y son casi dos tercios al acabar septiembre y casi el 90% a finales de ese año. En provincias como

Madrid o Huesca, bastaba con contabilizar julio y agosto para alcanzar esa ratio de nueve de cada diez. En tercer término, la persecución se realizaba contra la figura del eclesiástico en sí mismo, no contra el sacerdote o religioso concreto. Haber «trabajado para los pobres», ser defendido por el comité local, padecer alguna enfermedad o ser octogenario no eran defensas suficientes. Para los grupos armados encargados de la «limpieza» de la retaguardia, y los ejemplos son innumerables, se podía dejar con vida a otros «enemigos», pero no a los clérigos. El triunfo de la revolución debía sancionarse en su sangre. Y en cuarto lugar, eran los protagonistas de los casos en los que las ejecuciones estaban precedidas o acompañadas de prácticas sádicas. Con la excepción de muy pocos seglares, son eclesiásticos varones la inmensa mayoría de las víctimas que sufrieron torturas, amputaciones y lentas agonías, así como las que no fueron fusiladas sino ahorcadas, apuñaladas o incluso quemadas. Aunque no siempre fiables, las fuentes recogen decenas de casos en los que las víctimas sufrían escarnios como ser desnudadas en público, obligadas a practicar sexo, crucificadas, despellejadas, violadas con fusiles o con objetos de culto o incendiadas con gasolina.

1939, Madrid, BAC, 1961, propuso la cifra de 6.832 víctimas, aunque contiene algunas repeticiones y errores.

⁴ *Ibidem*, pp. 763-764.

La violencia contra el clero español (1936-1939)

Las dimensiones de ese ataque contra el clero hacen imposible minusvalorar el fenómeno o considerarlo una mera respuesta defensiva, y su singular virulencia exige una atención particularizada. Ahora bien, ello no debería llevar a explicarlo única ni principalmente en clave religiosa y teológica, entre otras cosas porque no resulta comprensible aislado del concreto contexto histórico en el que se produjo. Como si nos adentráramos en anillos concéntricos, de lo más general a lo más concreto, ese contexto era, para empezar, el de Europa entre la primera y la segunda guerras mundiales. El viejo continente no ha conocido en su historia nada parecido a aquella era de hierro moderna que se tragó decenas de millones de vidas. Gran parte de ellas perecieron en los combates y bombardeos de los dos conflictos mundiales y en otros intra-estatales. Pero muchas otras fueron segadas lejos de los frentes como consecuencia de las masacres, persecuciones, terrores masivos y genocidios que albergaron todas esas guerras. Dicho de otro modo, la España de 1936 formaba parte de esa Europa que se vio enfangada entre 1914 y 1945 por el genocidio armenio, el terror y el *gulag* estalinistas o Auschwitz y el Holocausto de seis millones de judíos. Tanto en Europa como en Es-

paña, ese contexto era también el de la extensión, también fuera de los conflictos bélicos, de la militarización de la política, la proliferación de «culturas de guerra» y la aceptación de la violencia como instrumento lícito de lucha por la configuración del orden social⁵.

Y por último, el escenario concreto donde se fraguó el clericio era el de la más devastadora guerra civil de la historia española. Sin ella y sin la brutal extensión de las prácticas represivas que provocó, es sólo fabular pensar que se hubiera producido una persecución anticlerical tan atroz. Una vez abierta por el inicio de la guerra la caja de Pandora, las armas invadieron la sociedad, los rivales se convirtieron en enemigos y las lógicas bélicas convirtieron el país en escenario de una carnicería que conflictos y odios previos nunca habrían generado por sí solos. Con sus 6.800 víctimas, el clero fue el segmento poblacional más perseguido en la zona republicana. Sin embargo, alrededor de otras 43.000 personas fueron también asesinadas en esa zona, y muchas más en la otra. Dicho de otro modo, los miembros de la Iglesia católica no sufrieron una violencia aislada, sino que se enmarcaba en

⁵ E. TRAVERSO, *A sangre y fuego. De la guerra civil europea (1914-1945)*, Universidad de Valencia, Valencia, 2009.

una oleada depuradora que, sumando ambas retaguardias, implicó al menos alrededor de 123.000 víctimas no eclesiásticas durante la guerra, y decenas de miles más en su posguerra.

Anticlericalismo

En tal caso, ¿dónde está la especificidad de la masacre sufrida por el clero, y por qué a pesar de todo fue tan intensa? Quizá no haya una sola respuesta, y es probable que por eso hayan dominado durante décadas los dos relatos a los que hacíamos referencia. Hubo que esperar a los años 80 y 90 para que llegaran claves de lectura más complejas desde enfoques definidos por el diálogo entre la antropología y la historia: odios contra el clero generados por sus supuestas prácticas inmorales y sexuales; asalto a una Iglesia católica convertida en «brazo espiritual» de la reacción; ataque dirigido no contra esa Iglesia, sino contra «la institución religiosa de la cultura» y el orden ritual que aquella reproducía⁶.

⁶ Vid., entre otros, M. DELGADO, *La ira sagrada. Anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona, Humanidades, 1992; ÍD., *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*, Barcelona, Ariel, 2001.

Estas miradas han enriquecido el estudio del fenómeno al proponer nuevas vías de análisis, en particular al insistir en los determinantes más profundos y simbólicos que tenían los ataques iconoclastas y la muerte del clero. Sin embargo, desde una perspectiva histórica, su uso debe hacerse no sin cautelas. Las tensiones rituales, la posición dominante del clero en el centro del universo cultural y la animosidad hacia la Iglesia católica a causa de sus privilegios sociales y de su control de los comportamientos individuales no eran nuevas; existían desde tiempo atrás en España, y en otros países. Hubo que esperar a que otros dos elementos se combinaran con todo ello para que desembocaran en una orgía de sangre: la articulación histórica, persistencia y reactivación del *anticlericalismo* y la propia Guerra Civil.

El anticlericalismo bebía de diversas fuentes. Al anticlericalismo «tradicional» existente en las sociedades católicas del Antiguo Régimen, se sumó desde la Revolución francesa uno «moderno» y con componentes políticos que, en España, se fue configurando a lo largo del siglo XIX y primer tercio del XX. Esa configuración no fue unilineal. Periodos de fuerte movilización anticlerical, como el Trienio Liberal (1820-1823), los

primeros pasos del sistema liberal y la primera década del siglo XX, convivieron con otros más largos de *guadianización* en los que ese movimiento se recluía en los ámbitos de la palabra impresa⁷. Además, no hubo uno sino varios anticlericalismos. Cada familia de la izquierda burguesa y obrera española dedicó distinta atención a la discusión sobre la religión y la Iglesia y desarrolló significados y estrategias diferentes en sus idearios y proyectos laicistas que iban desde la relativa indiferencia hacia la cuestión por parte del socialismo anterior a 1909 hasta el laicismo más radical de federales y anarquistas.

Pero bastará aquí con subrayar que, a lo largo de los cien años anteriores a la Guerra Civil, se fue articulando y consolidando un anticlericalismo de signo «moderno» que no fue una realidad homogénea en el espacio ni en el tiempo, pero al que unían una serie de elementos comunes. Por un lado, estaba cosido dialécticamente al antiliberalismo de la jerarquía eclesiástica, y respondía a la indudable implicación de la Iglesia católica en la política y a su pretensión de salvaguardar su situación de privi-

legio social y monopolio religioso y moral. Por otro, no era sólo un movimiento «anti», o negativo, sino que tenía un programa cuyo mínimo común denominador la libertad de cultos y la secularización del Estado, aunque a menudo se abría a propuestas de laicización de la sociedad. Y por último, se trataba de un movimiento de signo fundamentalmente *político*. Sus objetivos, movilizaciones y ciclos de presencia pública respondían a los tiempos y agenda de la política nacional, y participaba de los conflictos y cauces normativos relacionados con la configuración del orden social y político.

Dicho de otro modo, era una suerte de «subcultura» política, en la medida que ofrecía un repertorio de conductas, símbolos, rituales y significados aprendidos⁸. La efectividad de los movimientos sociales y políticos depende de su adecuación a experiencias y códigos culturales preexistentes, y suelen plasmarse en identidades que se basan a su vez en un «nosotros» y unos obstáculos o enemigos a superar. En ese sentido, el anticlericalismo se hizo en España una de las identidades políticas más nítidas.

⁷ E. LA PARRA y M. SUÁREZ CORTINA (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.

⁸ D. CASTRO, «Cultura, política y cultura política en la violencia anticlerical», en R. CRUZ y M. PÉREZ LEDESMA (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Alianza, Madrid, 1997, pp. 69-97.

das y eficaces en términos de movilización. Era una subcultura política firmemente asentada en los distintos sectores de la izquierda, para los cuales la «cuestión religiosa» era el mayor litigio político pendiente e incluso el criterio principal a la hora de definirse políticamente. Y se nutría no sólo de interpretaciones cultural-políticas, sino también de una base real objetiva cual era las resistencias e implicación política del grueso de la Iglesia católica a la hora de combatir los proyectos de secularización social y laicización del Estado.

Y si eso había sido ya así antes, lo fue aun más durante la II República. Con el régimen de 1931, se produjo una intensa reactivación del anticlericalismo a causa del duro pulso político que se estableció entre los gobiernos republicanos de izquierdas y la Iglesia católica. Los primeros implementaron una agresiva política laicizadora y la segunda selló una alianza con la derecha política suministrándole cobertura ideológica y asociando los valores religiosos a la defensa del orden social⁹. Ese pulso ahondó el foso político entre republicanos y católicos e hizo que muchos vieran una total identificación en-

tre la Iglesia católica y la derecha. Como señalaría el canónigo Maximiliano Arboleya, «el odio feroz a la Iglesia es muy superior que el que inspira el capitalismo». Así las cosas, los proyectos emancipadores quedaron asociados a la lucha contra el enemigo clerical y, al menos en la dimensión discursiva, a su eliminación.

En efecto, los principales ciclos anticlericales contaron con episodios de agresiones físicas directas contra los símbolos, bienes y miembros de la Iglesia católica, y en concreto la sangre del clero había corrido en 1821-1822, 1834-1835, 1909 ó 1934. Aunque puede ser objeto de debate que la violencia fuera un elemento definitorio del anticlericalismo¹⁰, lo cierto es que los ataques violentos eran un recurso que formaba parte de su repertorio de actuaciones. Eso sí, resulta preciso añadir que la inmensa mayor parte de la historia del anticlericalismo no registra actos violentos, y que éstos se producen en contextos muy concretos de amplio enfrentamiento político, protesta social e incluso guerra civil en los que la lucha y la violencia no sólo implicaban a la Iglesia católica, sino a otros muchos actores políticos y sectores socia-

⁹ J. DE LA CUEVA y F. MONTERO (eds.), *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2009.

¹⁰ Vid., v.gr., V. CÁRCEL ORTÍ, *La gran persecución. España 1931-1939*, Barcelona, Planeta, 2000.

les. Implicando a todo tipo de actores y sectores, y teniendo como escenario todo un país movilizado por y para una guerra *total*, la mayor de esas situaciones fue la Guerra Civil de 1936-1939.

Guerra Civil

Hasta julio de 1936, el anticlericalismo español no era enteramente «excepcional». No lo era su existencia, pues había estado presente también en otros países católicos como Francia, Italia y México. La diferencia radicaba en su persistencia hasta un tiempo tan poco proclive a soluciones pacíficas como el periodo de entreguerras, aunque esa pervivencia obedecía a su vez a la del clericalismo, a la falta de medidas de secularización y separación Iglesia/Estado como las acometidas antes en otros países¹¹. Lo que supuso una ruptura radical y sí resultó «excepcional» fue que ese conflicto llegara a librarse en un marco de guerra civil. Como se apuntaba más arriba, nunca se habría producido semejante cleridicio sin la guerra y sin la oleada homicida que extendió y que se llevó por delante un míni-

mo de 130.000 vidas sólo durante la contienda.

La íntima relación entre guerra y violencia anticlerical se muestra además en la cronología y geografía de la segunda. A pesar de su intensidad, la matanza del clero no fue homogénea en el tiempo ni en el espacio. Se concentró principalmente en las primeras semanas de la guerra y fue particularmente intensa en regiones como Aragón y Cataluña. Esto ha sido a menudo interpretado como prueba del protagonismo que habrían tenido en el cleridicio los anarquistas, puesto que fue en los albores de la guerra y en esas dos regiones cuando y donde mayor fue la presencia de la CNT-FAI¹². Ahora bien, los libertarios no estuvieron solos en su furibundo anticlericalismo. La violencia contra el clero fue también terrible en otras regiones donde el movimiento anarcosindicalista competía con otras fuerzas antifascistas (Valencia o Madrid) y también donde la hegemonía correspondía a socialistas, comunistas y republicanos (Castilla-La Mancha o Cantabria).

En realidad, las variaciones geográficas y temporales de la matan-

¹¹ R. RÉMOND, *Religion et société en Europe: Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIX^e et XX^e siècles (1789-1998)*, Seuil, París, 1998.

¹² V.gr., J. ALBERTÍ, *La Iglesia en llamas. La persecución religiosa en España durante la Guerra Civil*, Destino, Barcelona, 2008, pp. 237-254.

za del clero reflejan en buena medida las del conjunto de la violencia revolucionaria, y su explicación debe buscarse en la situación del poder en la retaguardia republicana. Existe una significativa relación entre la explosión centrífuga del poder allí y la intensidad que adquirieron las prácticas represivas. Es por ello que la parte del león de la violencia se produjo en verano y primer tramo del otoño de 1936, que es cuando el colapso del Estado republicano y la atomización del poder eran mayores. Lo que se denominaba entonces «limpieza» era casi siempre dirigido por poderes locales armados (grupos de investigación, comités revolucionarios, comités de guerra de las columnas, etc.), y el elevado número de los mismos tendió a originar situaciones de arbitrariedad y competencia por la gestión de la violencia. Como resultado, esta última fue mayor donde y cuando había más órganos de ese tipo y contaron con más espacios de autonomía y en las regiones en las que esa atomización del poder fue más intensa y duradera. Por la misma razón, los actos represivos tendieron a decrecer a medida que, desde otoño de 1936, el Estado y algunos organismos regionales fueron unificando los instrumentos del poder y recuperando el monopolio de la coerción y la justicia.

Lo relevante aquí es que esas mismas coordinadas determinan en buena medida la violencia dirigida contra el clero. Como viéramos antes, las masacres de religiosos se concentraron también de modo abrumador, aún más que la violencia «roja» en su conjunto, en el verano de 1936; su número se reduce drásticamente en otoño, y desde primeros de 1937 pasan a ser únicamente episódicas. Algo similar ocurre con la geografía del clericidio. Su equivalencia con la violencia general no puede ser en este aspecto sino tentativa, pues se unen otros factores como la mayor o menor presencia de clero en cada zona o sus posibilidades de huida (distancia respecto de fronteras, insularidad, etc.). Pero sí resulta suficientemente significativa. Merece la pena atender a la violencia en términos relativos –la relación entre víctimas y población total–. Donde el conjunto de la violencia revolucionaria resultó más lesiva, alcanzando en algunas comarcas a más del 10% de la población, fue en la mitad oriental de Aragón, que es donde la atomización del poder fue más intensa¹³. Sólo algunas áreas del occidente y sur de Cataluña, y el tercio

¹³ J. L. LEDESMA, *Los días de llamas de la revolución. Violencia y política en la retaguardia republicana de Zaragoza durante la guerra civil*, IFC, Zaragoza, 2003.

La violencia contra el clero español (1936-1939)

sudoriental de Toledo muestran cotas de intensidad represiva similares. Y niveles algo menores, pero también altos, cabe encontrar en otras áreas de Castilla-La Mancha y en Málaga. Significativamente, la diócesis más castigada por la violencia anticlerical se encuentra en Aragón (Barbastro); la segunda y tercera se encuentran en la Cataluña occidental y meridional (Lleida y Tortosa); y de las otras cinco más castigadas, tres están en Castilla-La Mancha –incluida Toledo– y otra es la de Málaga.

Por lo tanto, la violencia anticlerical no se puede entender fuera de la violencia que estalló en el seno de la guerra en general, y en la zona republicana en particular. Pero quedaría todavía por explicar la particular vehemencia de la sufrida por el clero. Y en ese punto, se hace necesario también volver a la dimensión política de esta trágica historia. De hecho, la clave última ni siquiera procedía de la propia lucha bélica. La función «militar» que desempeñaba la muerte de un eclesiástico resulta cuando menos discutible. Es obvio que fueron chivos expiatorios de una salvaje persecución sin ninguna proporción con el peligro que representaban en términos militares y de control del territorio. Y todavía más evidente es que fueron víctimas de una matanza que no pue-

de tener ninguna justificación en clave moral o política. Pero ya que se trata aquí de analizar históricamente, nos perderíamos claves del fenómeno si soslayáramos hasta qué punto se había extendido en el bando republicano una percepción que resultó fatal para miles de ellos. La idea, vomitada por la prensa revolucionaria, de que «ellos se lo buscaron», porque el clero habría sido «promotor decisivo de la exhibición fascista» y «la pagó, la bendijo y la difundió», y que llevaba a una conclusión implacable: «no pueden salvarse de la ira popular»¹⁴.

Por descontado que esa idea se ajustaba sólo en parte a la realidad y que resultaba a todas luces desmesurada. Aunque el grueso de la Iglesia católica española llevara años alineada con las fuerzas políticas más conservadoras, resulta cuando menos discutible que fuera el promotor principal de la sublevación, y desde luego esa supuesta responsabilidad no alcanzaba de modo concreto a la inmensa mayoría de los casi 7.000 eclesiásticos que se llevó por delante esa «ira popular». En tal caso, ¿de dónde procedía esa percepción?

Como indica este último término, entra en juego en ello no sólo lo

¹⁴ *Tierra y Libertad*, 2/8/1936.

«objetivo», sino también la dimensión subjetiva y simbólica de los procesos sociales y políticos. En la zona republicana, la guerra civil vino cosida a un radical proceso revolucionario que, en los imaginarios colectivos de aquellos violentos tiempos, parecía requerir para muchos la destrucción del anterior. Y ninguna otra institución o grupo social parecía ser simbólicamente tan efectivo como la Iglesia y el clero para representar y sancionar esa destrucción, que era percibida como una «purificación» del cuerpo social. Es así como se entiende la acritud con que los medios revolucionarios afirmaban que era necesario «arrancar de cuajo todo *germen* incubado» por el clero y que «hemos recorrido las zonas rurales *purificándolas* de la *peste* religiosa»¹⁵.

Esa eficacia simbólica tenía que ver con varios factores. Uno de ellos era el papel central que ocupaba la Iglesia en el universo cultural ibérico y en la reproducción del orden social. Presentes física y simbólicamente en el centro de cada comunidad y en cada rito de la vida individual y colectiva, la Iglesia católica y el clero resultaban el más claro rostro del mundo que se quería cambiar. Otro factor

era la fácil identificación de los espacios e individuos eclesiásticos, a los que delataban sus ropas, gestos y modo de hablar. Se trataba, además, de víctimas particularmente vulnerables: no solían ofrecer ninguna resistencia, y mucho menos armada, tenían dificultades incluso para huir y a menudo no contaban con lazos familiares que indujeran a las poblaciones locales a intervenir en su defensa.

Enemigos «seculares»

Sin embargo, por encima de todo ello, el principal factor es la radical reactivación del anticlericalismo que se produjo en el marco de lucha a muerte abierto por la guerra. La implicación de la Iglesia en esa contienda era de primer orden. Desde el principio del conflicto, la mayor parte de la jerarquía eclesiástica española se puso del lado de los sublevados. Semanas después de estallar la lucha, varios obispos aparecían en ceremonias públicas junto a los militares sublevados, calificaban la guerra como «Cruzada» y sentenciaban que la violencia de los insurrectos se hacía «en beneficio del Orden, la Patria y la Religión». Ahora bien, la persecución del clero se produjo desde el primer día de la guerra, antes de que la Iglesia católica se decantara por el

¹⁵ *Solidaridad Obrera*, 18/10/1936 y 20/8/1936.

bando «nacional». Para muchos, no hacía falta esperar a que lo hiciera. La actitud de esa Iglesia a lo largo de los meses y años anteriores hacía muy evidente para todos a qué bando apoyaría. Además, el anticlericalismo llevaba décadas señalándola como principal obstáculo para el progreso social. La había convertido en el enemigo por antonomasia. Sus miembros eran depositarios en el imaginario político obrerista y republicano de todo tipo de faltas, «traiciones» y elementos deshumanizadores, y la prensa anticlerical los describía desde tiempo atrás en términos de «arañas», «ratas», «escarabajos» o «cuervos negros». Llegado el momento, todo ello facilitaría la desinhibición respecto de su muerte porque, al menos en las versiones más agresivas del imaginario anticlerical del momento, la víctima eclesiástica ya no era «un ser humano, sino un animal», y por tanto su asesinato planteaba menos reparos morales¹⁶.

En realidad, se repetía con todo ello un patrón presente en innume-

rables contextos históricos. Por un lado, la implicación de la religión sacralizaba la lucha y revestía a la violencia del inexplicable principio de lo absoluto¹⁷. Y por otro, la experiencia histórica del siglo XX muestra que toda guerra genera dinámicas de diabolización de enemigo. Pero esas dinámicas son más implacables si se basan en arraigadas identidades y definiciones del «nosotros» y del «otro» enemigo, algo que fue muy evidente en la Europa de entreguerras, que evidenció una estrecha relación entre las guerras, los asesinatos de poblaciones civiles y la definición de las identidades políticas. Y son todavía más sangrientas cuando el «enemigo» es definido en términos de radical alteridad social, política, racial o religiosa y si es deshumanizado. En esos casos –como muestran los genocidios del siglo pasado o el Holocausto–, los códigos éticos se relajan aún más y los odios de preguerra provocan crímenes de guerra.

Eso es lo que parece ocurrió con el clero en 1936. Para quienes combatían por la República y la revolución, era el grupo definido de modo más nítido como sujeto de mi-

¹⁶ J. DE LA CUEVA, «El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil», en E. LA PARRA y M. SUÁREZ CORTINA (eds.), *El anticlericalismo español*, pp. 211-301 (p. 263); D. CASTRO, «Palabras de fuego. El anticlericalismo republicano», en *Journal of Spanish Cultural Studies*, 6/2 (2005), pp. 205-226.

¹⁷ Vid., v.gr., A. J. MAYER, *Le Furies: Violence, vengeance, terreur aux temps de la révolution française et de la révolution russe*, Fayard, París, 2002, pp. 125-145 y 351-408.

tos negativos y retóricas agresivas, como blanco recurrente de toda protesta popular, como el «enemigo» por antonomasia. Se entendería así que, iniciada la guerra, sufrirían la más sistemática persecución, porque suscitaba menores reparos éticos y mayores consensos. De hecho, parecía representar el más rotundo signo de afirmación identitaria, un modo inmediato de participar en la revolución y la más diáfana fuente de legitimidad para los actores políticos que se disputaban la retaguardia republicana. Como sentenciaba una mujer ante un comité local refiriéndose a los clérigos, «pues, ¿qué significa revolución? ¿No habíamos quedado que había que matarlos a todos?»¹⁸.

La sublevación y el inicio de la guerra implicaron una explosión de los márgenes de la política y la improvisación de otra con nuevos actores y tipos de mediación y representación. Y en ese marco, el terreno crucial de competencia y participación políticas fue durante meses la gestión de la violencia. No era sólo, que también, la represión del contrario. Se trataba también de una disputa entre distintos organismos y actores políticos, incluido el Estado republicano,

por generar, mantener y consolidar espacios de poder. Y se trataba, asimismo, de una pugna política respecto de qué contenido dar al nuevo cuerpo político. El alcance y control de la violencia devino en un elemento central a la hora de definir los márgenes del «orden revolucionario» que se trataba de edificar. Para algunos actores políticos, la violencia era algo que debía ser puesto bajo control estatal. Pero para quienes construyeron espacios atomizados de poder revolucionario en verano de 1936, la represión era una manera directa de desafiar a lo que quedaba de Estado republicano, una fuente alternativa de poder que impugnaba la legalidad anterior y proponía una «justicia» y una política diferentes.

Y acaso ningún otro caso refleje mejor esa situación que el clericidio. Durante la primera fase de la guerra, las únicas voces e iniciativas que cuestionaron y se alzaron contra él procedían del Estado republicano, de los gobiernos vasco y catalán y de las organizaciones políticas que los sustentaban. Es sabido que varios ministros y Azaña se mostraron muy contrariados por esa oleada clerófoba. Lo es también que algunas autoridades de los gobiernos central, catalán y vasco facilitaron la huida o salvación de cientos de eclesiásticos e

¹⁸ E. A., *Los jesuitas en el Levante rojo. Cataluña y Valencia 1936-1939*, Imprenta-Revista Ibérica, Barcelona, s.d., p. 67.

incluso de algún obispo. Y lo es asimismo que, desde principios de 1937, cuando el Estado tomó las riendas de la situación, la violencia anticlerical fue desapareciendo de la retaguardia. Sin embargo, lo que les movía en esa dirección, parecía no ser siempre sólo convicciones de tipo humanitario o –en el caso del gobierno vasco– religioso. Por lo que a los primeros meses de la contienda se refiere, el valor que merecen tales iniciativas no puede esconder su carácter insuficiente ante las dimensiones de la masacre clerófoba. Eso sí, convendría preguntarse hasta qué punto podría ser esperable otra cosa de los gobernantes republicanos habida cuenta de las exangües bases de su autoridad en 1936 y del temor a que la misma se esfumara aún más si trataban de frenar el clericidio y entregaban así el banderín de enganche político que era el anticlericalismo a los poderes y organizaciones revolucionarias que se la disputaban.

En realidad, hay que mirar en otras direcciones complementarias para acabar de entender esas iniciativas. Una de las cosas que unían más a quienes las propulsaban –como Azaña, Companys o el ministro vasco Irujo– y los gobiernos central y regionales era su pretensión de construir espacios de autoridad frente a los contrapode-

res armados para afrontar el esfuerzo bélico de una guerra total. Y eso sólo implicaba tanto la desmovilización de la acción revolucionaria inicial –incluida la anticlerical– como recuperar y controlar la gestión de la violencia sustrayéndola de esos poderes que la habían usado desde que estallara la contienda.

Pero hasta que eso sucediera, o al menos durante las primeras semanas, para la mayoría de los actores estatales, organizaciones políticas, poderes revolucionarios y milicias, se daba por sobreentendido que la Iglesia católica no tenía lugar en el nuevo cuerpo social. Acaso ningún testigo de aquellos hechos lo dijera de modo tan contundente como un periodista polaco que, aunque católico y conservador, sentenciaba que «la revolución popular hacía bien en dejarse guiar por sus instintos cuando dirigió toda su fuerza contra la Iglesia» porque, al atacarla, «estaba haciendo frente a la principal baza moral que se interponía en su camino»¹⁹. Erigidos en supuestos intérpretes de la voluntad popular, agentes políticos de todo al arco político frentepopulista actuaron según un guión, el del anticlericalismo, que en tiempos de

¹⁹ K. PRUSZYNSKI, *En la España roja*, Alba, Barcelona, 2007 [1937], p. 58.

guerra se tiñó inevitablemente de sangre.

Una similar lógica política explicaría que, tras el primer verano de guerra, se templaran los ardores clerícidas. Con la progresiva conversión de la sublevación en larga guerra civil, las prioridades, estrategias e incluso identidades de la primera hora debieron actualizarse. Por un lado, el reto de la nueva situación supuso para los agentes políticos ligados al «orden republicano» que brotaran cada vez más sólidas iniciativas encaminadas a frenar la matanza antieclesiástica. Influía en ello la voluntad de combatir la desastrosa imagen de una España roja enfangada en sangre cristiana que se estaba difundiendo en todo el mundo. Pero influía también el hecho de que las dinámicas del esfuerzo bélico y la reconstrucción estatal condujeron a que el Estado, los gobiernos regionales y los partidos que les apoyaban se lanzaran a la tarea de ganar espacios de autoridad frente al inicial «hervidero» de contrapoderes. Y como esa política tenía entre sus vectores principales la tarea de institucionalización de la violencia, se construyó un discurso y una estrategia de control de la misma frente al anterior reino de

los «incontrolados» que acabaron incluyendo incluso los ataques clerófobos.

Y por otro lado, el desafío y retos de una guerra *total* implicó cambios incluso para los actores que defendían un «orden revolucionario». A medida que se alejaba el verano, se fue difuminando el extraordinario poder simbólico que tuviera la violencia contra el clero. Y paralelamente, fueron dibujándose en el horizonte otras lógicas y sentidos que se nutrían de la propia experiencia bélica y de las luchas de poder dentro de la retaguardia; lógicas y sentidos en los que el anticlericalismo desempeñaba un papel cada vez menos protagonista. A partir de entonces, y como en un luctuoso goteo, siguió habiendo prácticas represivas contra la Iglesia y su clero hasta el final de la guerra. Acaso ningún botón de muestra sea mejor que el fusilamiento del obispo de Teruel junto a la frontera francesa en la retirada del ejército republicano a comienzos de 1939. Pero por fortuna quedó atrás para siempre aquel infierno sobre la tierra de 1936 sobre el que aquí hemos querido proyectar una mirada desde el ámbito de la historiografía. ■