

# DE LA HISTORIA DE LOS «MOVIMIENTOS CATÓLICOS»

## **1. En el comienzo de la lucha por la libertad de la Iglesia en el mundo moderno**

### *Los movimientos precursores de la moderna «Acción Católica»*

Ha sido tópico frecuente entre los entusiastas partidarios de la autonomía de los seglares, el atribuir su incorporación a las tareas apostólicas, característica de la vida de la Iglesia en los últimos pontificados, a una toma de conciencia de su «mayoría de edad», que habría sido la reacción legítima frente al «carácter demasiado exclusivamente clerical» del catolicismo postridentino.

Pío XII, hablando al primer congreso mundial del Apostolado Seglar<sup>1</sup>, al desmentir este desorientador tópico, notaba la falsedad de la visión histórica en que pretende apoyarse, ya que «ha sido precisamente a partir del santo Concilio de Trento cuando los fieles laicos se han encuadrado y han progresado más en la actividad apostólica». Precisaba también la verdadera razón de que el apostolado seglar contemporáneo –desde el comienzo de los movimientos precursores de la moderna «Acción Católica»– presente en cierto modo

---

1. Véase el discurso, pronunciado el 14 de octubre de 1951, en *Ecclesia* (20.X.1951), pág. 433.

un carácter nuevo, como respondiendo a unas necesidades y circunstancias distintas de las de épocas anteriores de la vida de la Iglesia. Lo que entonces dijo puede ser decisivamente orientador en orden a comprender lo que es en la mente pontificia la «Acción Católica», que no es efecto de una emancipación sino de *un llamamiento por parte de la Iglesia a todos los fieles* —una «movilización general del pueblo cristiano»<sup>2</sup>— *para una urgente tarea de reconquista.*

«Tampoco habría que dejar pasar inadvertida —dijo Pío XII en la ocasión citada— ni sin reconocer su bienhechora influencia, la estrecha unión que hasta la Revolución francesa mantenía en relación mutua en el mundo católico a las dos autoridades establecidas por Dios: la Iglesia y el Estado. La intimidad de sus relaciones en el terreno común de la vida pública creaba —en general— como *una atmósfera de espíritu cristiano*, que dispensaba en buena parte del *trabajo delicado al que deben entregarse hoy los sacerdotes y los seglares para procurar la salvaguardia y el valor práctico de la fe.*

»A fines del siglo XVIII un nuevo factor entra en juego. Por una parte la constitución de los Estados Unidos de América del Norte —que adquirirían un desarrollo extraordinariamente rápido y donde la Iglesia debía crecer considerablemente en vida y en vigor— y por otra parte, la Revolución francesa, con sus consecuencias, tanto en Europa como en ultramar, llevaban a *la separación de la Iglesia y el Estado*. Sin efectuarse en todas partes al mismo tiempo ni en el mismo grado, esta separación tuvo por doquiera como consecuencia lógica el dejar a la Iglesia *proveer por sus propios medios a asegurar su acción, a cumplir su misión, a defender sus derechos y su libertad. Este fue el origen de los movimientos católicos*, que, bajo la guía de sacerdotes y de seglares, arrastran, fuertes por sus efectivos compactos y por su sincera fidelidad, a la gran masa de los creyentes al combate y a la victoria. ¿No es esto ya una iniciación y una introducción de los seglares en el apostolado?

»En esta solemne ocasión, pensamos que es un deber bien dulce nuestro dirigir una palabra de reconocimiento a todos aquellos,

---

2. Cf. El artículo del padre Ramón Orlandis S.I., «¿Somos pesimistas?», *Cristiandad*, num. 73 (1947).

sacerdotes y fieles, hombres y mujeres, que se alistaron en estos movimientos por la causa de Dios y de la Iglesia, y cuyos nombres merecen ser citados en todas partes con honor».

***El programa pontificio: en el mundo moderno, para un mundo mejor, bajo la bandera de Cristo Rey***

Los movimientos precursores de esta movilización general del pueblo cristiano bajo la bandera de Cristo Rey<sup>3</sup>, que constituye la «Acción Católica» según la mente de los Papas contemporáneos, se explican pues, en su origen y en su desenvolvimiento, por las exigencias y las condiciones de la situación en que se encontraba la Iglesia en el «mundo nuevo» nacido de las revoluciones de 1776 y 1789. Fue desapareciendo o debilitándose la unión entre la Iglesia y el Estado —expresión institucional del imperio público de la verdad en la vida social— que era en sí misma apta para producir, y en realidad generalmente producía, una atmósfera de espíritu cristiano que penetraba la vida toda. El régimen de separación más o menos completa que le siguió, era a su vez, en sí mismo considerado, expresión de un «pernicioso principio» conducente de suyo, y que de hecho ha conducido, al ateísmo de la sociedad<sup>4</sup>. Sin embargo, la Providencia dispuso que el advenimiento de la nueva situación no dejara de ofrecer a la Iglesia nuevas posibilidades de vida y de expansión, ya emancipando la conciencia católica de las garras de la tiranía opresora de los Estados protestantes, ya libertando a su jerarquía en los

---

3. Sobre este punto es clarísimo el pensamiento de Pío XI, el Papa de la Acción Católica, a partir de su primera encíclica *Ubi arcano* y constantemente en todos los documentos que se ocupan de aquélla.

4. «No más consecuentes son... los que dicen que... en las cosas públicas es permitido apartarse de los preceptos de Dios y no tenerlos en cuenta al establecer las leyes. De donde deducen aquella perniciosa doctrina: que es necesario separar la Iglesia y el Estado». «Veda la justicia y la razón que el Estado sea ateo o *lo que viene a parar en el ateísmo*, que se comporte de igual modo con respecto a las varias que llaman religiones y conceda a todas promiscuamente los mismos derechos», LEÓN XIII, Encíclica *Libertas*, 20 de junio de 1888. Véase en «Colección de encíclicas y cartas pontificias» publicada por la Acción Católica Española.

mismos países católicos del peso de arraigadas tradiciones, también «laicizantes», del regalismo y del cesarismo galicano y josefinista.

El propósito de sacar partido de estas circunstancias, de emprender en todo caso la tarea delicada, pero necesaria y urgente, de mantener presente y vigente la fe católica en un mundo que emprendía un camino de descristianización de la vida social, de servirse también para esto de los medios de acción y de lucha que el nuevo régimen ofreciera, dio origen a los «movimientos católicos».

Hay que decir también que si estos propósitos definen la actitud de quienes se lanzaron en la sociedad nueva «al combate por la causa de Dios y de la Iglesia», ellos mismos explican en cierto sentido el «carácter» general de las desviaciones que se han dado a lo largo de una historia compleja y gloriosa. A veces el entusiasmo por las posibilidades ofrecidas por el régimen nuevo, sirvió para hacer olvidar que se trataba, sí, de trabajar *en* el mundo moderno pero, diríamos ahora, «*para* un mundo mejor». Antes, y también por desgracia después, de que la palabra pontificia señalase el camino y la meta, se ha olvidado a veces prácticamente el propósito de «instaurarlo todo en Cristo», de dar a la sociedad «la paz de Cristo en el Reino de Cristo», como ordena la consigna proclamada insistentemente por el «Papa de la Acción Católica» al señalarle su finalidad y su objeto. El olvido de este imperativo cristiano ha facilitado actitudes de conformismo con los principios erróneos inspiradores de la vida de las sociedades modernas.

Otras veces, a un inconformismo implacable hacia las condiciones presentes de la sociedad se ha unido una confianza utópica hacia las transformaciones sociales más violentas, se ha confundido el avance hacia el orden cristiano con radicales actuaciones revolucionarias profundamente anticristianas. De ambos tipos de desviación se han dado abundantes ejemplos. Si quisiéramos, de modo algo esquemático pero no inexacto, concretarlos históricamente, podríamos ver aquella primera actitud «conciliadora» –frecuente en sectores «conservadores» y derechistas– en el *catolicismo liberal* que en los tiempos de Pío IX constituyó la «oposición» a la actitud de la Santa Sede, de enérgica lucha contra los errores del liberalismo; el radical progresismo social cuyos errores tuvo que condenar

Pío X en «*Le Sillon*»<sup>5</sup> y que tan abundante descendencia ha tenido, nos ofrece a su vez un ejemplo típico de una posición «intransigente» revolucionaria e izquierdista.

En algunos artículos que, Dios mediante, irán apareciendo en ulteriores números de *Cristiandad*, quisiera presentar aspectos especialmente significativos de la historia de los «movimientos católicos», cuyo estudio me parece de particular actualidad. Aunque no exclusivamente, me ocuparé sobre todo de aquellas actividades en que aquellos movimientos prepararon e iniciaron, no ya la «Acción Católica» entendida en sentido estricto (colaboración seglar en el apostolado propiamente religioso y sacerdotal de la jerarquía), sino de aquellas tareas «ordenadas a promover y restaurar en Cristo la verdadera civilización cristiana»<sup>6</sup>. En este artículo quisiera poner de relieve algunos rasgos que en su origen caracterizaron la actitud y la ideología del «movimiento católico» y que conviene siempre recordar para comprender su historia ulterior.

### ***El ultramontanismo de «L'Avenir»: «La separación de la Iglesia y el Estado es la puesta en práctica de las doctrinas romanas»***

La tarea inicial, la que agrupó a los militantes y les hizo definir explícita y conscientemente una posición, fue el combate —en la prensa y en los parlamentos— *por la libertad de la Iglesia*. No nos proponemos seleccionar una historia de desviaciones y de errores, pero la verdad histórica obliga a poner en el comienzo de este estudio una alusión al movimiento de «*L'Avenir*», que fue el primer órgano de esta lucha, emprendida al día siguiente de la revolución de julio de 1830. Es sabido que las doctrinas de «*L'Avenir*» fueron condenadas por Gregorio XVI en la célebre encíclica de 15 de agosto de 1832 *Mirari vos*.

Bajo el lema «*Dieu et liberté*», el diario que se gloriaba de ser «el primer órgano cotidiano de prensa fundado en Europa para la defensa de los intereses del catolicismo», propugnaba un programa

---

5. Véase del documento de Pío X en *Cristiandad*, núm. 249-250 (1954).

6. Cf. Pío X, Encíclica *Il fermo proposito*, 11 de junio de 1905, en la citada colección.

nuevo, presentándolo como el único que podía asegurar la libertad de la Iglesia y su penetración en la sociedad moderna.

En otras ocasiones se estudió en *Cristiandad* esta cuestión y no vamos ahora a extendernos en un detenido estudio histórico o doctrinal<sup>7</sup>. Bastará recordar que su idea central consistía en afirmar que la Iglesia debía renunciar a todo reconocimiento público de su autoridad exclusiva y soberana, abandonar el régimen de unión y la situación legal establecida por el concordato napoleónico.

A cambio de esto reivindicaría para su predicación, para su enseñanza y para el desarrollo de la vida religiosa, la más completa libertad. No ya –insistamos en este punto– en nombre del *derecho derivado de su divina institución como Maestra de la humanidad, título exclusivo y sobrenatural*, sino «como su participación en el patrimonio común de la sociedad moderna». La predicación sería libre en virtud de la libertad de pensamiento y de expresión, su enseñanza viviría apoyada en el derecho concedido a todos, las órdenes religiosas se desenvolverían como un caso particular de «asociación lícita» para un fin no inconstitucional.

Supuesta la fe es tan absurdo presentar este programa *como un progreso en sí, en la vida de la Iglesia*, que León XIII, en la encíclica *en que recomendaba a los católicos franceses el acatamiento a la República* decía:

«No nos detendremos en demostrar cuán absurda es la teoría de la separación; nadie habrá que no lo comprenda por sí mismo. Hasta la voz de la razón natural proclama tan claramente estas verdades, que se imponen a cualquiera a quien no ciegue la violencia de la pasión. Porque, en efecto, querer que el Estado se separe de la Iglesia, sería por consecuencia lógica *querer que la Iglesia se viera reducida a la libertad de vivir conforme al derecho común de todos los ciudadanos*»<sup>8</sup>.

La concepción del programa de *«L'Avenir»* se explica por el entusiasmo por la situación de la Iglesia en los Estados Unidos y por

---

7. Véase *Cristiandad*, núm. 41 (1945).

8. LEÓN XIII, Encíclica *Inter gravissimas*, de 16 de febrero de 1892.

el éxito de la emancipación de los católicos en Inglaterra, conseguida por O'Connell y la Asociación Católica de Irlanda, con el apoyo del liberalismo inglés. Durante la corta vida del diario pudo añadirse además otro ejemplo, basado en un hecho que fue la realización del programa de Lamennais: la constitución belga, consecuencia de una revolución realizada por la alianza entre los liberales y los católicos «lamennaisianos». Los redactores de «*L'Avenir*» apelaban frente a sus adversarios «a nuestros hermanos de los Estados Unidos, de Irlanda y de Bélgica». Les estaba reservada larga vigencia a los *slogans*: «La libertad como en América...», «la libertad como en Bélgica».

Este nuevo sistema que garantizaría la libertad de la Iglesia era presentado en nombre del ultramontanismo y como la definitiva destrucción del espíritu y de las prácticas galicanas. En la memoria presentada a la Santa Sede en 3 de febrero de 1832 (redactada casi íntegramente por Lacordaire) se encuentra esta curiosa frase:

«La oposición encontrada por los redactores de “*L'Avenir*” obedece a dos causas principales: una política y otra teológica. Los partidarios de la rama de los Borbones caída del trono, al ver aparecer un diario que defendía la religión, sin defender a la antigua dinastía, y que incluso hablaba con franqueza sobre los errores de la Restauración, se convencieron de que sería un obstáculo a sus planes. Temieron perder el apoyo del clero, que les parecía esencial... Por otra parte, aunque el galicismo dogmático (es decir, la doctrina que negaba la infalibilidad del Papa y afirmaba la superioridad del Concilio sobre él) estuviese destruido ya en Francia en la gran mayoría del clero, quedaban, sin embargo, restos del mismo; además quedaba el *galicismo práctico*, es decir, la larga tradición de un orden social fundado en la teoría galicana que hacía que los mismos que rechazaban el principio, viviesen todavía bajo el imperio de las circunstancias que él había creado. Ahora bien, *la separación de la Iglesia y el Estado atacaba el galicismo práctico, era la puesta en práctica de las doctrinas romanas* en una sociedad en la que habían reinado principios contrarios desde hacía siglos...».

El texto es sin duda sorprendente y hace sospechar que desde el punto de vista del especial «ultramontanismo» que lo inspira fuesen considerados galicanos todos aquellos que se resistiesen a desear un régimen de separación y de «libertad común». Lo curioso del caso es que no cabe dudar del sincero ultramontanismo de muchos de los redactores, colaboradores y simpatizantes de *«L'Avenir»*, entre los cuales *se hallaban casi todos los futuros dirigentes del sector intransigente y antiliberal del movimiento católico francés*, cuyos nombres tendremos que encontrar con frecuencia: Gerbert, Rohrbacher, Emmanuel d'Alzon, Charles Sainte-Foi, Combalot Guéranger, Salinis, etc. El hecho se explica por la compleja situación de la Iglesia bajo la Restauración.

El recuerdo del concordato napoleónico, «golpe de Estado» de la Santa Sede que edificó de nueva planta la Iglesia en Francia de acuerdo con el Primer Cónsul de la República francesa, y la nostalgia del Antiguo Régimen, mantenían indudablemente en *«L'ancien clergé»* la simpatía por el viejo galicanismo del siglo de Luis XIV. Por otra parte este clero galicano y contrarrevolucionario se veía en el caso de tener que aliarse con un poder bajo el que se mantenía, por efecto de la «Charte» y de la política doctrinaria de Luis XVIII, una situación «liberal» agravada por la continuación del monopolio docente de la Universidad napoleónica.

La unión del Trono y del Altar se apoyaba en los sentimientos personales de Carlos X y en el hecho de estar en el poder a partir de 1822 la «derecha», cuyo sector más legitimista y clerical constituía el llamado *«Parti Prêtre»*, acusado de gobernar bajo la influencia de la célebre Congregación. En todo caso esta derecha no tenía poder suficiente para imponer una política abiertamente contrarrevolucionaria, ni mucho menos para liberar la enseñanza de la Iglesia del monopolio universitario.

A los ultramontanos intransigentes agrupados en torno de Lamennais les parecían intolerables estas concesiones de la monarquía legítima y de la «derecha». Atribuían su debilidad a la influencia de las máximas galicanas. Por otra parte, ante la violenta campaña del liberalismo contra la influencia del partido clerical, empezaron también a temer que la «unión entre el Trono y el Altar»,

poco eficaz a favor de la Iglesia, contribuyera mucho a desacreditarla ante los enemigos de los Borbones.

En esta situación Lamennais fue evolucionando hacia una línea de conducta que en realidad difería diametralmente de la seguida por la Santa Sede. Ésta temía el desborde del sectarismo liberal por el triunfo de la revolución, y no podía colaborar con su acción a debilitar la monarquía; en atención a esto mantenía una actitud de cierta transigencia hacia el galicanismo del clero «legitimista». Lamennais, intransigente antigalicano, creyó que el combatir el galicanismo era la tarea más urgente; partiendo de esta posición en la que le enardeció la violencia de la polémica, abandonó la causa legitimista y llegó a parecerle necesario no sólo que la Iglesia desmintiese todo compromiso con la monarquía, sino que buscase la alianza con el liberalismo revolucionario.

A esta evolución habían ayudado desde 1826 las hábiles invitaciones de algunos dirigentes del liberalismo doctrinario belga y francés, Benjamin Constant y Potter, que con la promesa de dar a la Iglesia «la libertad como en América» empezaban a solicitar la alianza de los ultramontanos frente a la monarquía borbónica en Francia y a la dominación holandesa en Bélgica. Los ultramontanos franceses tenían además otros estímulos en las exhortaciones de Daniel O'Connell a abandonar la solidaridad con la causa «reaccionaria», y en las campañas que en un sentido análogo hacía, también desde 1826, el barón d'Eckstein, el célebre judío danés convertido sucesivamente al protestantismo y al catolicismo.

En el espíritu de Lamennais la evolución, en la que arrastró a la escuela ultramontana, se fue realizando y a principios de 1829 decía: «*Se tiembla ante el liberalismo, hacedlo católico y la sociedad renacerá*». Había así escogido su camino, distinto y contrario al que señalaba la Santa Sede.

## **2. El «ultramontanismo intransigente» en el Movimiento católico**

«No habría que dejar pasar inadvertida, ni sin reconocer su bienhechora influencia, la estrecha unión que hasta la Revolu-

ción francesa mantenía en relación mutua en el mundo católico a las dos autoridades establecidas por Dios: la Iglesia y el Estado. La intimidad de sus relaciones en el terreno común de la vida pública creaba –en general– como una atmósfera de espíritu cristiano, que dispensaba en buena parte del trabajo delicado al que deben entregarse hoy los sacerdotes y los seglares para procurar la salvaguardia y el valor práctico de la fe.

»A fines del siglo XVIII un nuevo factor entra en juego. Por una parte la constitución de los Estados Unidos de América del Norte –que adquirirían un desarrollo extraordinariamente rápido y donde la Iglesia debía crecer considerablemente en vida y en vigor– y por otra parte, la Revolución francesa, con sus consecuencias tanto en Europa como en ultramar, llevaban a la separación de la Iglesia y el Estado. Sin efectuarse en todas partes al mismo tiempo ni en el mismo grado, esta separación tuvo por doquiera como consecuencia lógica el dejar a la Iglesia proveer por sus propios medios a asegurar su acción, a cumplir su misión, a defender sus derechos y su libertad. Éste fue el origen de los movimientos católicos, que, bajo la guía de sacerdotes y de seglares arrastran, fuertes por sus efectivos compactos y por su sincera fidelidad a la gran masa de los creyentes al combate y a la victoria.

»En esta solemne ocasión creemos que es un deber bien dulce nuestro dirigir una palabra de reconocimiento a todos aquellos sacerdotes y fieles, hombres y mujeres, que se alistaron en estos movimientos por la causa de Dios y de la Iglesia, y cuyos nombres merecen ser citados en todas partes con honor»<sup>9</sup>.

Comentando estas palabras del Papa reinante hacíamos notar, en un artículo recientemente publicado en *Cristiandad*<sup>10</sup>, que la actitud de quienes se lanzaron en el mundo nacido de las revoluciones, al combate «por la causa de Dios y de la Iglesia», se explica por el propósito consciente de trabajar por mantener en la sociedad nueva la presencia y la eficacia activa de la fe, y de emplear para esto los medios de acción y de lucha que el nuevo régimen ofreciera.

---

9. Pío XII, *Discurso al primer Congreso mundial del Apostolado de los seglares*, 14 de octubre de 1951.

10. Cf. *Cristiandad*, núm. 262 (1955).

Una confusión bastante generalizada podría en este punto desfigurar la verdadera fisonomía histórica del «movimiento católico»: consistiría en creer que tal actitud y propósito había de enfrentar desde el principio y situar en campos antagónicos a los dirigentes de aquel movimiento y a los católicos «intransigentes» o «integristas».

Sería ésta una confusión –nacida en parte de hechos y de situaciones muy posteriores– que desconocería por completo el auténtico modo de ser que tuvo en sus orígenes y durante largas décadas el «movimiento católico», entre cuyos luchadores de vanguardia –los más audaces y *combativos*, pero de ningún modo retraídos ni abstencionistas– figuraban los que en las futuras escisiones y polémicas habían de ser los jefes más activos del «ultramontanismo intransigente». Por lo mismo daría una idea completamente falsa del sentido de esta gran corriente de ideas característica del pontificado de Pío IX, que en Francia se concretó sobre todo en la obra de Luis Veuillot y en torno al célebre diario por él dirigido, *L'Univers*, y que tanta influencia tuvo en la lucha contra el liberalismo y en la afirmación de la soberanía y de la infalibilidad de la Santa Sede. Contra aquella confusión, será conveniente recordar que la mayoría de los que, durante cerca de cuarenta años, prepararon en Francia el ambiente para la definición, en 1870, de la infalibilidad del Papa, procedían de la escuela formada en torno a Lamennais, y habían figurado entre los que después de la condenación de «*L'Avenir*» y la trágica caída de su maestro, reanudaron la lucha y combatieron «por la libertad de la Iglesia» bajo el reinado de Luis Felipe<sup>11</sup>.

En este artículo procuraremos aportar algunos datos concretos que permitan comprender el espíritu y la táctica que presidieron

---

11. Sobre el movimiento de «*L'Avenir*» véase *Cristiandad*, núm. 41 (1945). Después de la caída de Lamennais los «ultramontanos» de su escuela, que permanecieron fieles a la Iglesia, fueron los principales impulsores del «movimiento católico» bajo el reinado de Luis Felipe. En aquellos años y hasta la escisión del partido católico en 1850, trabajaron juntos en la conquista de la libertad de enseñanza los futuros «antiliberales» o «intransigentes» (Veuillot, Parisis, Guéranger, Salinis, etc.) con los futuros «liberales» (Montalembert, Lacordaire, etc.).

aquellas campañas, en que lucharon, unánimes en lo substancial, los futuros «integristas» junto con los futuros dirigentes «católico-liberales». Dejaremos para otra ocasión el estudio de las delicadas cuestiones que plantea su actitud política, que se tradujo en la formación –problemática y discutible aunque tal vez necesaria por las circunstancias– del «partido católico».

Sólo observaremos desde ahora que la formación de tal «partido» fue causa de una dualidad y antagonismo (anterior en varios años a la escisión de los «católicos» en «intransigentes» y «liberales»), cuyas consecuencias no han dejado de tener vigencia hasta nuestros días; nos referimos a la oposición que enfrentó políticamente desde el principio a los que con la terminología de entonces llamaremos «católicos ante todo» y «legitimistas».

**«El punto de vista constitucional: es éste el que hay que adoptar»**

Lo que separó, bajo la Restauración, a los ultramontanos intransigentes del apoyo a la causa de los Borbones y les hizo perder la confianza en la utilidad de mantener la alianza entre «el Trono y el Altar», inclinándoles al programa nuevo expresado en *«L'Avenir»*, fue sobre todo la esperanza de ver suprimido en un régimen liberal el monopolio docente de la Universidad napoleónica. La política seguida por los gobiernos de la monarquía orleanista, fuertemente influida por los prejuicios anticlericales, no había satisfecho esta esperanza, aunque el principio de la «libertad de enseñanza» constaba en la «*Charte*» de 1830. La reivindicación de esta libertad, situándose en el terreno de la «aplicación leal» de la Constitución, intentando obtener así, al amparo del derecho y de la libertad común, lo que habían obtenido los católicos belgas en el terreno de una constitución elaborada por el acuerdo de los liberales y de los católicos, fue lo que determinó la formación, en torno a la actividad parlamentaria de Montalembert<sup>12</sup>, del «partido católico».

---

12. Montalembert fue el verdadero jefe del partido católico durante aquellos años; se profesaba entonces ferviente «ultramontano». Después de 1852 pasó a ser uno de los dirigentes del grupo «católico-liberal» opuesto a la escuela de *L'Univers*. Como los demás católicos liberales mantuvo

Luis Veuillot, en un escrito polémico dirigido a probar la fidelidad de *L'Univers* a la línea de conducta del «partido católico», escribía algunos años después, en 1856:

«El partido católico nació de la necesidad de obtener la libertad de enseñanza. La lucha, interrumpida por algunos años, comenzó de nuevo en 1843. Las fuerzas no eran considerables. Teníamos en las Cámaras a Montalembert, lo que era mucho, pero esto era todo lo que teníamos. En la prensa, *L'Univers*, con mil quinientos o dos mil suscriptores. Muy pocos amigos en el mundo religioso<sup>13</sup>, ninguno en el mundo político.

»Teníamos a veces diferencias en cuestiones de detalle, pero teníamos todos una actitud general bien definida, incluso en política: la ausencia de toda hostilidad sistemática contra el poder. Admitíamos las consecuencias de 1830, con su constitución, su dinastía, y nos limitábamos a sacar partido en favor de la libertad de la Iglesia. Teníamos una resolución formal: la de no ir a la derecha ni a la izquierda, de no hacer pacto alguno con el partido legitimista, ni alianza con el partido revolucionario... Pedíamos sólo la supresión del monopolio universitario y la libertad de la Iglesia.

»Las convicciones extrarreligiosas (es decir, políticas) podían ser conservadas, pero *no podían ser servidas*. Por el contrario, hubiéramos querido obligar a Luis Felipe a ganarse todos los corazones religiosos... Es esto lo que excitaba contra Montalembert, contra *L'Univers*, en una palabra contra el «partido católico», el despecho y la cólera de los legitimistas, más políticos que cristianos.

---

posteriormente una actitud opuesta al «ultramontanismo» y no vio con simpatía el movimiento que llevó a la definición de la infalibilidad del Papa. Véase sobre este punto *Cristiandad*, núm. 243 (1954), pág. 162.

13. «Muy pocos amigos en el mundo religioso» dice Veuillot que tenía el movimiento encarnado en el «partido católico». Ello se explica porque el clero generalmente «legitimista», veía con malos ojos aquella táctica que reclamaba «la libertad como en Bélgica» para la Iglesia, y que en nombre del «ultramontanismo» exigía a los católicos el abandono de la causa de los Borbones y prácticamente, como dice Veuillot, el reconocimiento y la adhesión a la monarquía orleanista.

»Los diarios legitimistas miraron la formación del “partido católico” como una desgracia, y hablaban de ello como de un absurdo. Decían que no se podía ser católico, ser “royaliste” a su manera. Nosotros replicábamos que su modo galicano y a veces volteriano de ser monárquico era del peor jugo revolucionario... Montalembert no era perdonado. Daba a la mayoría sinceramente católica y profundamente religiosa del partido legitimista el mal ejemplo de hacer algo más que una oposición estéril, e indicaba al gobierno de Luis Felipe el camino para atraerse el apoyo del clero...»<sup>14</sup>.

Estas palabras y las fórmulas típicamente «centristas» y las consignas de «*ralliement*» en ellas contenidas nos permiten ver la diferencia y la continuidad entre la conducta del «partido católico» y el programa de «*L’Avenir*». Se había abandonado la exigencia de la ruptura del concordato y de la separación de la Iglesia y el Estado, tampoco se continuaba la actitud de revolucionaria hostilidad al poder. Se reclamaba, en cambio, como entonces que los católicos separasen su causa de toda solidaridad política con la causa de la dinastía destronada en 1830. El jefe de quienes gustaban llamarse «*catholiques avant tout*» proclamaba con ardor intransigente la consigna: «*Surtout, point de contact avec les légitimistes*».

En cuanto a la cuestión de las libertades modernas, prescindiendo de renovar la polémica que había terminado con las condenaciones formuladas en la «*Mirari vos*»<sup>15</sup>, el partido católico se situaba en el terreno legal y reclamaba para la Iglesia la libertad al amparo del derecho común. Esta táctica tuvo su defensor en el obispo que figuraba en la vanguardia del ultramontanismo y que años después había de ser el principal apoyo de *L’Univers* frente a los «católicos liberales»: monseñor Parisis, obispo de Langres. Después de un viaje a Bélgica, en 1843, donde el obispo de Lieja Van Bommel le exhortó a imitar en Francia la conducta y la actitud «constitucional» de los católicos belgas, publicó a fines de aquel año un folleto titulado: «Libertad de enseñanza. Examen de la cuestión desde un punto de

---

14. Luis VEUILLLOT, *Œuvres complètes*, vol. 6, págs. 417 y 482.

15. Cf. GREGORIO XVI, Encíclica *Mirari vos*, 1 de agosto de 1832.

vista constitucional y social». He aquí lo que Luis Veuillot escribía a monseñor Parisis poco antes de la aparición de aquella obra que había de hacer durante algunos años al obispo de Langres el jefe eclesiástico del «partido católico»:

«Un pequeño libro publicado por un obispo sobre el plan que me habéis expuesto produciría en este momento resultados inapreciables y tal vez decisivos. El punto de vista constitucional: es éste el que hay que adoptar. Cerrará la boca a la mala fe liberal, abrirá los ojos a los liberales de buena fe y hará entrar a los cristianos en el camino más ancho y más práctico que se ofrece hoy día a las ideas. Desde hace mucho tiempo pienso que Dios nos ha reservado en la constitución y en las leyes armas poderosas de las que sería erróneo no servirnos. No podemos obrar como si estuviéramos en la cárcel o en las catacumbas, porque efectivamente no estamos allí. Es un deber para el cristiano acordarse de que es ciudadano. Aceptemos las leyes para tener el derecho de servirnos de ellas y de reformarlas»<sup>16</sup>.

***«El liberalismo católico se desarrolla espléndido como el anuncio del día»***

Era imposible que quienes con tal entusiasmo se lanzaban por aquel nuevo camino, y se veían además obligados a defender tal actitud en polémica frente a quienes en nombre del «legitimismo intransigente» condenaban su actuación, dejaran de participar también de un entusiasmo por aquellas nuevas instituciones en que creían encontrar los recursos más eficaces para garantizar a la Iglesia su libertad de acción. Por esto no es tan de extrañar que encontremos de nuevo a Veuillot, el futuro ardiente contrarrevolucionario y adversario del parlamentarismo liberal, escribiendo en «*L'Univers*» del 24 de mayo de 1844:

«Estas instituciones del gobierno constitucional son bellas y buenas. Estamos lejos todavía de haber recogido todos sus

---

16. Carta de 30 de noviembre de 1843 en Luis VEUILLOT, *Correspondance de Louis Veuillot*, t. 1, pág. 210.

frutos; debemos amarlas, defenderlas y adherirnos a ellas con amor.

»Que aquellos de nosotros a quienes no gustan reconozcan y reparen su injusticia. Si las gentes honradas pueden hoy desear alguna cosa es precisamente el poder de hacer oír la verdad. Nuestras instituciones nos dan este poder. ¿Qué importa que lo den también al error?».

Y dos años después, el 16 de septiembre de 1846, escribía también en *«L'Univers»*:

«Nada bueno puede hacerse, sino por la alianza de la religión y de la libertad. La religión y la libertad están echando las bases de una estrecha alianza. Es éste el gran hecho del siglo. Nosotros decimos que es un hecho afortunado y que no hay ningún corazón recto en el que no produzca estremecimientos de esperanzas y de amor».

Y, sin embargo, por muy explícitamente «liberales» que tales textos parezcan, sería erróneo creer que la mentalidad y el espíritu de Luis Veuillot y de los ultramontanos intransigentes que se habían alistado en vanguardia en el combate «en el terreno constitucional» fuesen semejantes al de aquellos «católicos liberales» cuya acción en la sociedad cristiana fue calificada muchos años después por Pío IX como más perjudicial que la de los revolucionarios de la *«Commune»*, y que el obispo Sarto, futuro Pío X, había de juzgar como «lobos cubiertos con piel de oveja». Cuando vemos a Veuillot entusiasmarse en aquellos años hasta escribir que «el liberalismo católico se desarrolla espléndido como el anuncio del día», hay que darse cuenta de este hecho: se trata de una profesión de fe en la eficacia y oportunidad del «movimiento católico», en la consigna que distinguía a los «católicos ante todo» de los «legitimistas más o menos galicanos», a los «ultramontanos» que querían luchar por la Iglesia antes, sobre todo, que por una causa política, frente a los «galicanos más o menos legitimistas».

Hay que reconocer, sin embargo, que la polémica les impedía advertir entonces que las mismas fórmulas en que ellos creían ver

armas de lucha enérgica al servicio de la causa católica, iban a servir precisamente para debilitar la resistencia frente al sectarismo liberal y a la impiedad de la universidad racionalista, y que de este modo empezaban ya a ser empleadas en aquellos mismos años por quienes querían difundir entre los católicos militantes una actitud de conciliación y transigencia con el naturalismo social que inspiraba el «nuevo régimen». Mientras tanto, de un modo especial durante los primeros años del pontificado de Pío IX, no hacía sino crecer el entusiasmo «liberal» entre los ultramontanos integristas. Es, en efecto, un error paralelo al que apuntábamos al principio de este artículo, creer que los adversarios de la actitud política seguida por Pío IX entre 1846 y 1848 y que tanto entusiasmo despertó entre las liberales de Europa y de América, se encuentran entre los «ultramontanos intransigentes», entre los futuros «integristas». Tales adversarios se encuentran sólo entre los que podríamos llamar continuadores del «ultrarrealismo»; es decir, entre los «realistas» o «legitimistas» intransigentes y contrarrevolucionarios, pero no entre los «ultramontanos» enrolados en el «movimiento católico». Éstos, por el contrario, tenían en aquellos años una actitud que les llevaba al entusiasta y momentáneo «*ralliement*» con que habían de recibir la revolución de febrero de 1848. Veuillot, el gran adversario de la revolución y de los principios de 1789, había de emplear entonces las fórmulas más cargadas de sentimentalismo democrático:

«Dios habla por la voz de los acontecimientos —escribía en “*L’Univers*” el 26 de febrero—. La revolución de 1848 es una notificación de la Providencia... La Iglesia no reclama de los gobiernos más que una sola cosa: la libertad. Ahora bien, casi todas las monarquías atentan más o menos a la libertad de la Iglesia. El señor Lamartine ha dicho que la Revolución francesa ha brotado del cristianismo. Es éste un juicio exacto y antes que él lo habíamos pronunciado nosotros.

»Que la República francesa dé, pues, a la Iglesia la libertad que por todas partes las coronas le rehúsan o intentan arrebatarle; no habrá mejores ni más sinceros republicanos que los católicos franceses».

Sobre los problemas que todo esto plantea y sobre la historia ulterior que llevó, sólo muchos años después, a los «intransigentes» ultramontanos a apoyar en política la causa del «legitimismo intransigente», habrá ocasión de volver en próximos artículos.

FRANCISCO CANALS