

*Cuaderno: La cultura política y los
católicos del siglo XX al XXI (y II)*

LA CULTURA POLÍTICA Y LOS CATÓLICOS FRANCESES: DEL SIGLO XIX AL XXI

Bernard Dumont

1. Observación preliminar

Antes de entrar en el asunto propiamente dicho como se indica en el título de la exposición prevista, se impone una observación sobre la locución «los católicos franceses». Desde el bautismo de Clodoveo y hasta la Revolución, los dos términos fueron inseparables, hasta tal punto que la propia locución habría constituido un pleonasma si se hubiera empleado. El francés no podía ser sino católico, fuera ferviente, tibio o escandaloso, mientras que aquellos que no eran católicos eran eventualmente tolerados, pero no considerados como franceses netos, incluso aunque manifestasen una lealtad ejemplar. Este estatuto se había visto amenazado varias veces, fuese por tendencia a la insubordinación respecto del papado (galicanismo), fuese por herejías (jansenismo, protestantismo), pero la ruptura no se produjo, de manera brutal, sino con la Revolución. En 1801, el catolicismo ya no era más que «la religión de la gran mayoría de los ciudadanos franceses». Por lo tanto, la amenaza cambia de naturaleza, consiste en el hecho de que esta mayoría pueda carecer de consistencia hasta el punto de convertirse en minoría. Sin embargo importa decir que esta evolución no ha sido lineal, ya que ha experimentado

altibajos según los momentos. Además, siempre ha sido necesario distinguir entre grados en la fidelidad religiosa y en la participación en el culto, al existir toda una escala gradual que separa a los santos de los incrédulos.

Respecto del periodo reciente, las estadísticas muestran una caída vertiginosa. En vísperas del Concilio Vaticano II, el 94% de los franceses eran bautizados y se reivindicaban como católicos (entre practicantes y no practicantes), y el 25% iban a la misa dominical. En 2010 se pasa al 64%, con 4,5% de «practicantes» (que van a misa *al menos una vez al mes...*). En 2017: el 53% se dicen todavía católicos, el 5% son «practicantes» (con ocasión de las fiestas...), solamente el 1,8% van a misa el domingo. Habría que añadir otros indicadores (práctica de la confesión individual, conocimiento preciso de las bases de la fe, puntualidad en el respeto de la moral católica...) para imaginar lo que queda.

Desde inmediatamente después del Concilio, los obispos franceses insisten mucho en decir que los católicos son ya minoritarios, y nunca tienen en cuenta la reivindicación cultural de una pertenencia a la religión católica que es todavía hoy mayoritaria. Esta insistencia no tiene por finalidad conmover la conciencia de los más alejados o el ardor misionero de los más fieles; muy al contrario, era de buen tono despreciar la «religión popular» criticada por los intelectuales-teólogos como una suerte de superstición (1), para oponerle cierta teoría del testimonio, de la levadura en la masa, de una «opción cualitativa al servicio del mundo». Ello se correspondía, sobre todo en los primeros tiempos del post-concilio, con una utopía teológica autodestructiva, inspirada en particular por Dietrich Böhner y su visión «kenótica» del cristianismo.

Pero esta insistencia sobre el hecho de ser una minoría responde sobre todo a un motivo político, que resulta de la opción a favor de un *ralliement* (o adhesión) que se acentúa, se hace «sincero», se ofrece a cooperar en el debate en un marco democrático pluralista, actitud apoyada sobre la nueva doctrina de la libertad religiosa profesada desde 1965 con

(1) Ver respecto de este punto Serge BONNET, O.P., *Défense du catholicisme populaire*, París, Cerf-Patrimoines, 2016.

la declaración *Dignitatis humanae*, y una reducción del mensaje evangélico a una «oferta de sentido» en el seno del debate democrático, así como una aportación al auxilio material en beneficio de las categorías sociales desfavorecidas, en unión indistinta con los demás «hombres de buena voluntad».

Seguimos hoy en este mismo punto. Hasta recientemente, y quizá todavía en nuestros días, el hecho de ser jurídicamente la parte de un todo y no el todo en sí mismo, y con mayor razón el hecho de presentarse como una minoría por las propias autoridades de la Iglesia, sigue viéndose frenado por una herencia que habla, a través de una masa impresionante de signos de todo tipo, y que se opone a la vasta empresa de erradicación que se renueva periódicamente y que es hoy particularmente virulenta, y tanto más fuerte en la medida en que se realiza en un contexto general de subversión en el interior de la Iglesia y de pérdida de cultura en la sociedad. ¡Y a pesar de todo! Basta con ver cómo una reciente exposición sobre los cristianos de Oriente ha podido atraer durante tres meses a más de 100.000 visitantes en París, antes de presentarse en otras ciudades, en Tourcoing para empezar, con igual éxito. Hay pues una doble realidad: la del tema de la minoría, repetido hasta la saciedad, que conduce al repliegue y a la desmoralización del pequeño resto, pero también la de la persistencia de la herencia que tiende a mantener, quizá solamente como un pequeño hilo que sigue fluyendo líquido bajo el hielo, las huellas de una identidad profunda.

Si nos interesamos hoy por el asunto desde un cierto punto de vista histórico y comparativo, es sobre todo evidentemente para reflexionar sobre las condiciones del porvenir. Dentro de los límites impuestos por la multiplicidad de los enfoques en esta jornada, es absolutamente imposible rehacer la historia compleja del conjunto de un periodo sobre el cual se han realizado y publicado gran cantidad de estudios históricos y sociológicos. Para dar una idea general de la cuestión, es ineluctable ser un simplificador. El objetivo es solamente precisar un esquema interno de evolución. Lo haremos aquí en forma de un prolongado cuadro cronológico antes de considerar algunos elementos del presente.

2. El liberalismo católico original

La Francia post-revolucionaria había visto renacer numerosas iniciativas católicas y conocido un gran auge de vocaciones religiosas, misiones interiores y obras sociales que respondían a las miserias producidas por la persecución revolucionaria del cristianismo y a los daños sociales causados por el liberalismo económico.

Curiosamente, desde el comienzo del periodo, con ocasión de la primera Restauración, se define la corriente liberal-católica, caracterizada por la aceptación del mundo «nuevo» surgido de la tormenta revolucionaria. Esa corriente no tiene nada que ver con la apostasía del clero juramentado (2). Parece más bien proceder de un cierto complejo de elementos: deseo de liberarse de la dependencia entre Iglesia y poder político, separación arbitraria entre régimen político y régimen social, romanticismo que saluda las nuevas «libertades» con entusiasmo, fascinación por los descubrimientos científicos. Los primeros católicos liberales significativos son al mismo tiempo auténticamente religiosos y no menos auténticamente liberales. Lamennais fue sin duda un «caso» psicológico, un utopista dotado de una imaginación excesiva, lo cual le valió condenación y hundimiento en la apostasía. Lacordaire, predicador muy activo y cubierto de honores, retomó sus posiciones de manera más «presentable» y, después de él, todavía más Montalembert y Ozanam, personajes al mismo tiempo ponderados, devotos de la defensa de la Iglesia, ultramontanos, sensibles a la pobreza (3) y, sin embargo, partidarios de los «nuevos tiempos»,

(2) Es decir, de la parte del clero que aceptó prestar juramento a la cismática Constitución civil del clero adoptada por la Asamblea Constituyente (12 de julio de 1790), a pesar de la condena de ese texto por el papa Pío VI el 10 de marzo de 1791 mediante el breve *Quod aliquantum*. Una parte del clero juramentado se arrepintió, mientras que otra se hundió en la abyección revolucionaria. Los obispos permanecieron todos fieles excepto cinco de ellos, entre los cuales el famosísimo Talleyrand.

(3) «Entre la economía liberal y la economía socialista», escribe Marcel Prélot, «preconizan una economía caritativa» (Marcel PRÉLOT y Françoise GALLOUEDEC-GENUYS, *Le libéralisme catholique*, París, Armand Colin, 1969, pág. 42).

aspirando a la reconciliación entre ciertos elementos salidos de la Ilustración y las exigencias de la fe. Esos liberales, que defendían el régimen representativo, la libertad de enseñanza y la libertad de la Iglesia desprendida de todo vínculo con el Estado, eran en realidad conservadores típicos, a la vez defensores de lo que se llaman hoy los «valores tradicionales» y convencidos de haber cambiado de época y de deber unir en alguna nueva síntesis «Dios y la libertad» (4).

La existencia de esta corriente, entonces en estado naciente y fuertemente rechazada por Roma aunque se quisiese su fiel defensora, va a condicionar toda la continuación de los hechos, hasta nosotros.

3. Un antiliberalismo real pero al mismo tiempo legalista

Frente a los católicos liberales se sitúan pues, de una parte, los papas de la época, que condenan el sistema nacido de la Revolución, y en el orden interno aquellos que se hacen eco suyo y reclaman el reconocimiento de los «derechos de Dios» en el terreno político. Hay que advertir aquí que no se da una identificación automática entre esta posición, llamada intransigente, y el legitimismo realista. La exigencia de reconocimiento de los «derechos de Dios» se acompaña fácilmente de indiferencia por la naturaleza del régimen político. Se puede citar el ejemplo del cardenal Pie, personaje típico de la fidelidad más ortodoxa, pero al mismo tiempo neutral en cuanto al orden constitucional, con tal de que éste

(4) Expresión que sirvió de divisa al diario *L'Avenir*, fundado en 1830. En su discurso de agosto de 1863 en Malinas, en Bélgica, Montalembert resume así su posición: «Quizá me equivoque pero, a mi modo de ver, los católicos [que sobresalen en la vida privada] son en todas partes, excepto en Bélgica, inferiores a sus adversarios en la vida pública, porque todavía no han sacado partido de la gran revolución que ha dado a luz a la sociedad nueva, a la vida moderna de los pueblos. Experimentan una insuperable mezcla de turbación y de timidez frente a la sociedad moderna. Les da miedo: no han aprendido todavía ni a conocerla, ni a amarla, ni a practicarla. Muchos de ellos están todavía, de corazón, por la mentalidad, y sin apenas darse cuenta, en el Antiguo Régimen, es decir en el régimen que no admitía ni la igualdad civil, ni la libertad política ni la libertad de conciencia» (apud *Le libéralisme catholique*, cit., pág. 228).

se funde sobre la referencia al derecho divino (5). Esta posición, que no considera el vínculo entre principios últimos y orden jurídico, puede asemejarse a la que será más tarde la de León XIII en *Au milieu des sollicitudes*, conducente a considerar como neutras a las instituciones en vigor, estimando como lo único importante la relación de fuerzas que permitiese hacerlas funcionar en pro del bien, sin aprovecharse no obstante de ello para transformarlas radicalmente. Este oportunismo táctico desconocía (voluntariamente o no) lo que es una *forma* política, necesariamente determinada por un *fin* y hecha para realizarlo: en aquel caso, so capa de la proclamada soberanía de la «nación», el reino absoluto de una oligarquía que perseguía, sin más límites que su equilibrio interno de fuerzas, sus intereses particulares, lo cual es la definición misma de tiranía. En el mejor de los casos, cuando la constitución se refiere explícitamente a Dios, el equilibrio sigue siendo inestable, y se rompe cuando la coyuntura política lo permite (como vemos hoy mismo en Irlanda, siendo así que la constitución sigue comenzando con una invocación a la Santísima Trinidad y reconoce las obligaciones de los irlandeses para con «Nuestro Señor Jesucristo»).

Por razones morales mal comprendidas, por escrúpulos pues, muchos católicos y muchos de sus pastores consideraron como una deslealtad hacia los electores la eventualidad de una revolución jurídica que se hubiera producido después de haberse beneficiado de un momento electoral favorable, incluso aunque ello hubiese sido en beneficio de todos. La actitud del mariscal de Mac Mahon (6) atestigua tales escrúpulos, puesto que este personaje se negó a dar un

(5) Cfr. la entrevista del cardenal Pie con Napoleón III, el 15 de marzo de 1856: <https://notredamedesanges.wordpress.com/2015/04/11/mgr-pie-et-napoleon-iii-correspondance-a-propos-du-regne-social-de-jesus-christ/>.

(6) Este personaje había sido elegido presidente de la República en 1873, en sustitución de Adolphe Thiers, por la Asamblea Nacional reunida después de la Comuna, y cuya mayoría era realista, con el mandato implícito de restaurar la Monarquía. Después del fracasado intento de restauración del Conde de Chambord, los republicanos le lanzaron la famosa conminación: «*se soumettre ou se démettre*» (someterse o renunciar). Hizo sucesivamente las dos cosas, para abandonar su función el 16 de mayo de 1877.

golpe de Estado legal que no habría sido, a la vista de las circunstancias, sino una simple formalidad, lo cual no le mereció ningún reconocimiento por parte de los republicanos, ya que desde 1876 le hicieron caer de manera miserable. Hay que advertir también que el Conde de Chambord, a favor de quien se suponía que debía actuar Mac Mahon, no se negaba solamente a abandonar el símbolo de la bandera blanca, sino que se prohibía igualmente la toma del poder por la fuerza.

En vísperas de la intervención de León XIII para pedir a los católicos que aceptasen la República, toda la atención de los más coherentes entre ellos se dirigía hacia los individuos, se tratase del pretendiente monárquico o de los miembros del partido masónico y anticatólico, en este último caso con un fuerte matiz conspiracionista. La comprensión de las formas y de los mecanismos políticos no es objeto de análisis detallados. La excepción viene de autores no católicos o de católicos liberales: Hippolyte Taine, Augustin Cochin, pero sin impacto inmediato. Los que tienen un espíritu más concreto se interesan por las consecuencias sociales del liberalismo con bastante mayor aplicación.

Paralelamente, en la línea de esas preocupaciones sociales se constituye en efecto la corriente de los católicos sociales, con Alban de Villeneuve-Bargemont (1794-1850), Armand de Melun (1807-1877), Frédéric Le Play (1806-1882), después los empresarios sociales tales como Alfred Mame (1811-1893) y Léon Harmet (1829-1915). Esta escuela socio-económica denuncia los males del liberalismo y se esfuerza por mitigarlos con la promoción de leyes protectoras, pero no toca la cuestión política (aunque sus miembros sean generalmente monárquicos), la cual es sin embargo, de suyo, la condición de los desórdenes que combaten sus miembros, y militará a favor de la organización corporativa. Este conjunto de connotación social es muy activo, pero no interfiere con la política salvo situándose en el terreno de propuestas en materia legislativa, o bien creando círculos de estudios, actividades educativas para los obreros etc. La rama más «*ralliée*», la del *Sillon* de Marc Sangnier, nutrirá las filas de la futura izquierda católica.

4. El *Ralliement* y la ruptura acabada de la unidad política de los católicos

Para volver al *Ralliement*, recordemos que fue una elección táctica inspirada por la constatación del vacío político en que se encontraban los católicos monárquicos a la muerte del Conde de Chambord. Hay que comprender que la República no gozaba de sus favores, puesto que se había identificado siempre con la irreligión, bajo la Revolución, sobre todo, ya en 1830 (no siendo la Monarquía de Julio, muy impregnada por la masonería, cosa distinta de una República con presidente hereditario), después en 1848, finalmente desde su discreto restablecimiento en 1875 y cada vez más en los años 1880. Habiendo caducado el bonapartismo, que muchos juzgaban aceptable (al menos como mal menor), no había salido alguna al atolladero, a menos de recomenzar sobre bases enteramente nuevas. Pero la operación se había pensado a corto plazo, y León XIII apartaba explícitamente a los católicos de interesarse de manera activa por la cuestión del régimen, y así pues de abrigar proyectos a más largo plazo. La consigna papal tendía a obtener inmediatamente la unidad electoral de los católicos, sin por ello dejarles crear un «partido católico» (7), a fin de producir leyes aceptables gracias a la mayoría que debía conquistarse. Conocemos el resultado, que fue un fracaso total en el plano electoral.

Este paso en falso abrió una nueva época, caracterizada por la ruptura del vínculo entre religión y orden político, de una manera o de otra.

Algunos católicos siguieron queriéndose definir como tales en la sociedad. Tal había sido la intención del legitimista Albert de Mun cuando creó, en 1886, la ACJF (*Action catholique de la jeunesse française*). Como la política episcopal y vaticana prohibía todo partido (electoral) católico, presionará para mantener esa iniciativa dentro de un papel

(7) Esta prohibición respondía al temor de que los candidatos de semejante partido fueran percibidos como agentes de una potencia extranjera –el Vaticano en este caso. Al hacerlo así se invitaba a los católicos a dispersarse según el gusto de sus afinidades, a pasar de la unidad al pluralismo democrático.

de defensa religiosa y de educación popular. Después del *Ralliement*, y hasta después del estallido del asunto Dreyfus (1898), Albert de Mun, por obediencia obligado a entrar en el juego democrático, y Jacques Piou, un auténtico católico liberal, lanzarán la Alianza Liberal Popular, una suerte de partido demócrata-cristiano antes de tiempo, que durará hasta 1919, sin gran éxito.

Más tarde, tras el final de la Gran Guerra, aparecerá la Federación Nacional Católica (FNC), constituida por iniciativa del general de Castelnau para la defensa del concordato en la Alsacia-Mosela liberada, cuando el gobierno republicano se proponía, habiendo terminado la «*unión sagrada*» con el final de las hostilidades, imponer allí la Ley de Separación promulgada en 1905. Los obispos de Francia favorecieron la protesta pero, una vez que el gobierno hubo rectificado, impusieron su control sobre ese movimiento de masas (hasta dos millones de miembros) cuya iniciativa había venido únicamente de los seglares. La línea marcada por el general de Castelnau era idéntica a la que había observado el cardenal Pie: contra el espíritu de la Revolución, por el reconocimiento de la ley de Cristo en las instituciones, pero indiferente respecto de la cuestión del régimen (8).

El asunto Dreyfus (1898) va a endurecer la oposición entre los sectarios republicanos y los nacionalistas. Muchos católicos «de derechas» van a unirse a la Liga de la Patria Francesa (1898), mezclándose así republicanos moderados, bonapartistas y católicos anti-*Ralliement*. A diferencia de los movimientos antiparlamentarios de los años 1880 (en torno al general Boulanger y después Paul Déroulède), esta Liga atraerá a numerosos intelectuales, de los cuales los más representativos fueron sin duda los dos escritores Maurice Barrès y Paul Bourget. Dirigiéndose a estos medios, Charles Maurras lanzó su *Enquête sur la Monarchie* (1900).

(8) La FNC se mantendrá como movimiento de acción católica general antes de convertirse, después de la guerra, en la Federación nacional de Acción católica, con su semanario *La France catholique*, que los tiempos que siguieron al concilio harán desaparecer.

5. La captación maurrasiana

Maurras era positivista y agnóstico, dos cualidades susceptibles de alejar de él a los católicos. No obstante, aunque no expresó nunca su pensamiento de manera sistemática, Maurras se muestra hostil a los republicanos radicales y ataca muy pronto a Marc Sangnier (a causa de su rechazo de la política, remplazada por la difusión de un espíritu social cristiano en el pueblo, interpretado como anarquizante). Maurras elogia el tomismo, el orden intelectual y moral propio de la doctrina católica, y por otra parte denuncia la Separación. El diario *L'Action française*, lanzado en 1906, se convierte pues en el periódico de cabecera de los católicos antiliberales. El jesuita P. Descoqs publica en 1913 un libro donde, a pesar de algunas críticas dirigidas contra Maurras, se apoya su acción (9). Ello atrae sobre él un ataque virulento de Maurice Blondel, filósofo vinculado a los teólogos modernistas. Este ambiente «ardiente», asociado al estilo muy combativo del diario, y después de su liga de difusión y de sus grupos de protección (los *Camelots du Roi*), cristaliza en la adhesión en masa de los católicos más antiliberales y tradicionales al nuevo hombre providencial, adhesión esencialmente moral, de simpatía, salvo un número más restringido de colaboradores cercanos y de liguistas. Algunos eclesiásticos dan su apoyo incondicional al movimiento, en particular el benedictino dom Besse (10).

Maurras, que era extremadamente anti-alemán, propugnó la *union sacrée* desde el comienzo de la guerra, y apoyó pues a los peores anticlericales, Clémenceau en particular, en su guerra sin cuartel contra las potencias centrales. Ahora bien, el papa Benedicto XV, ante la duración del conflicto y la magnitud de la hecatombe, se esforzaba por favorecer una paz separada con Austria. La Acción

(9) P. DESCOQS, S.J., *À travers l'oeuvre de Charles Maurras*, París, Beauchesne, 1913. En la obra se retoman una serie de artículos publicados en la revista *Études* en el curso del año 1909.

(10) Dom Jean-Martial Besse (1861-1920) había participado, en particular, en la restauración de la abadía de Silos.

Francesa le calificó entonces como «papa alemán», poniendo por primera vez en una falsa posición a los católicos que simpatizaban con ella.

Para esos «católicos de Acción Francesa», que eran los más contestatarios del régimen, la aventura va a tomar muy mal cariz. Dos razones para ello: la conjunción entre la política vaticana, definida por Pío XI, y las maniobras del partido liberal-modernista en una parte del episcopado, de los teólogos y de los intelectuales, y finalmente la incapacidad política de Maurras, sancionada de manera flagrante el 6 de febrero de 1934.

La política de Pío XI no es *integrísta* –si se acepta ese término para designar la forma más rígida del tradicionalismo– pero tiende a aplicar *íntegramente* los principios cristianos tanto en la sociedad como en los individuos. Es principalmente el objeto de la encíclica *Quas primas* (11 de diciembre de 1925), donde se concluye claramente (núm. 33) que «su regia dignidad [la de Jesucristo] exige que la sociedad entera se ajuste a los mandamientos divinos y a los principios cristianos, ora al establecer las leyes, ora al administrar justicia, ora finalmente al formar las almas de los jóvenes en la sana doctrina y en la rectitud de costumbres». Semejante afirmación contrasta ya con diferentes aspectos de la teoría maurrassiana –que considera al catolicismo como la religión del orden–, y todavía más con las concepciones morales que de ella resultan, de tipo utilitarista. Pero el objeto principal del pleito radica en otro lugar, en el proyecto de acción católica tal y como Pío XI lo concibe, proyecto que supone la organización compacta y disciplinada de todos los católicos bajo la dirección de la jerarquía. Los laicos son así intimados a no comprometerse como tales en política, debiendo situarse la Acción Católica –como se dirá más tarde en Italia– en la categoría *prepolítica*, formando una suerte de ejército cultural estructurado. Esta estrategia retoma la idea de León XIII pero quiere aplicarse en la raíz, ocupándose directamente del pueblo de electores en una perspectiva a largo plazo. Maniobra que atrajo el interés de Antonio Gramsci, quien le consagró varias reflexiones detalladas en sus *Quaderni del carcere*.

Para los católicos franceses el drama llega tanto más inexorablemente cuanto que Pío XI tenía prisa, convencido de que era necesario reaccionar contra las amenazas totalitarias. Esta situación es explotada a fondo por el partido liberal-católico y modernista. La puesta en el índice de *L'Action française* y las sanciones sin piedad contra los que no se someten le hacen ganar a Pío XI una victoria pírrica –porque los «católicos de Acción Francesa» no basculan todos en las filas de la Acción Católica– mientras que los beneficiarios de la operación se instalan de manera duradera: es lo que el historiador Adrien Dansette llamó el «segundo *Ralliement*».

6. La herencia cultural del maurrasianismo

Este asunto puso en evidencia el primer aspecto de la trampa que representó para los católicos antiliberales su apoyo a la Acción Francesa. Pero hay otros, uno de orden educativo, otro de orden político.

La Acción Francesa constituyó una auténtica escuela de pensamiento y de formación cotidiana del juicio sobre los acontecimientos. Pero los principios maurrasianos, al depender del positivismo, del maquiavelismo, del utilitarismo y de cierta dureza de corazón, constituyeron realmente una fuente de deformación de las conciencias. Toda una cultura de grupo impregna la vida diaria de los lectores partidarios de Maurras, a quien Maurice Barrès ya había reprochado formar «cabecitas endurecidas» (11). Ello dejará huellas perdurables y agravará la situación, en particular en el periodo de Vichy.

La otra versión de la trampa es de orden político concreto. Desde el comienzo, los discípulos de Maurras cultivan la idea del golpe de Estado, sea en forma de intriga de

(11) «*De durs petits esprits*» (carta de Barrès a Maurras del 30 de septiembre de 1912). El escritor se alzaba contra el antigermanismo visceral que se extendía en las columnas de *L'Action française*. Charles Péguy por su lado había escrito en sus *Cahiers de la Quinzaine* (XL) que la gente de Acción Francesa «se creen los grandes enemigos del partido intelectual y del mundo moderno, pero [...] en realidad son ellos mismos un cierto tipo de partido intelectual y de partido moderno [...]» (citado en Pie DUPLOYÉ, *La religión de Péguy*, París, Slatkine, 1978, pág. 236).

palacio, sea bajo la presión de la calle, acciones destinadas a hacer surgir la vocación de un nuevo general Monk, restaurador del rey Carlos II de Inglaterra en 1660. Todo ello con vistas al regreso de la Monarquía en Francia ¡mientras que en realidad el pretendiente rechazaba tal eventualidad! La teoría maurrassiana del golpe de Estado es el aspecto más irrisorio de su pensamiento político, y recibirá su sanción con el fracaso de los disturbios del 6 de febrero de 1934, la gran jornada insurreccional de las ligas en que la Acción Francesa brilló por su ausencia (12).

El 6 de febrero fue sobre todo dominado por las *Croix de Feu* (Cruces de Fuego) del coronel de La Rocque, aunque las demás ligas nacionalistas también participaron, en particular las *Jeunesses patriotes* (Juventudes Patriotas) creadas por el bonapartista Pierre Taittinger. Ahora bien, La Rocque era un buen católico, como buena parte de sus afiliados (quizá 500.000). Pero nunca tuvo más veleidad que la de limpiar los establos de la República y aplicar reformas en la línea del catolicismo social; fue por otro lado él quien, contra el «*politique d'abord*» (lo primero, la política) maurrassiano, lanzó el eslogan «*social d'abord*» (lo primero, lo social).

7. Consecuencias del «segundo Ralliement»

Las consecuencias de los dos episodios reunidos –la condena de la Acción Francesa por Pío XI en 1926, el fracaso del 6 de febrero de 1934– causaron una gran perturbación entre los católicos, agravada por la derrota de 1940, el régimen de Vichy, la Resistencia y la Depuración. Esta perturbación se encuentra, esquemáticamente, en el origen de tres grandes conjuntos entre los cuales se dividirán en

(12) Cfr. Maurice PUJO, «Pourquoi le 6 février a été stérile», en Charles MAURRAS, *La contre-révolution spontanée*, Lyon, Lardanchet, 1943. El argumento principal era que no existía unidad entre los «conspiradores» y que, en consecuencia, «el Monk desconocido, el Monk en potencia [...] se abstuvo de una intervención que habría sido estéril». La crítica que desarrolla este colaborador de Maurras puede volverse contra este último, que no había prestado ninguna atención a los medios efectivos de una toma del poder, contentándose con esperar la intervención del famoso personaje mítico.

lo sucesivo gravemente los católicos franceses: los liberales modernistas, los liberales centristas («moderados») y los católicos «de derechas».

La consecuencia política del 6 de febrero es la llegada al poder del Frente Popular en 1936. Es con esa ocasión cuando comienza a funcionar la «mano tendida» del Partido Comunista Francés en dirección de los católicos de izquierdas, a la cual responden intelectuales como Emmanuel Mounier y en menor grado Jacques Maritain. La Guerra de España, después la Resistencia conducirán a la emergencia de los «cripto-comunistas», quienes se convertirán desde esa época en cómplices de la propaganda comunista, hasta la abyección (13). Todavía minoritaria pero activa durante la guerra en Argelia, esta categoría encontrará los medios de promocionarse con ocasión del Concilio, y después gracias a mayo del 68.

La segunda corriente, mayoritaria, es la de los *moderados*, católicos políticamente *ralliés* sin dificultad, generalmente favorables al gobierno de Vichy al tiempo que suministraban elementos a los primeros movimientos de resistencia, más tarde repartidos entre resistencia interior y Francia Libre. Hay que indicar sin embargo que cierto número de católicos vinculados a la Acción Francesa, al tiempo que se sometían y dejaban pues de colaborar con Maurras, continuaron participando activamente en los combates intelectuales de la época, integrándose en el vasto movimiento de los «no conformistas de los años treinta» (14). Cabe citar los nombres de Jean de Fabrègues (con su revista *Réaction*), Henri Massis (*Révue universelle*), Jean-Pierre Maxence (*Les Cahiers*) o, por continuar, Jean Daujat, Georges Bernanos,

(13) Caso típico es el de Georges Boudarel, desertor del ejército francés en Indochina, quien se hizo torturador de prisioneros en los campos de «reeducación» del Viet Minh, condenado a muerte en rebeldía en 1953, amnistiado en 1966, convertido en profesor de universidad gracias al apoyo de la izquierda intelectual, fallecido en 2003 después de haberse querrellado por difamación contra sus antiguas víctimas.

(14) La expresión, que ha sido posteriormente aceptada en la historiografía, retoma el título del libro de Jean-Louis LOUBET DEL BAYLE, *Les non-conformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*, París, Seuil, 1969.

Thierry Maulnier etc. La mayor parte eran neo-tomistas y por lo tanto, al menos parcialmente, bajo la férula de Jacques Maritain (15).

La salida natural de esta generación a la búsqueda de renovación fue la «revolución nacional» puesta en obra por el gobierno de Vichy, y sus escuelas de cuadros, de las cuales la más conocida fue la de Uriage, constituida esencialmente por católicos sociales, y que formará a los futuros dirigentes administrativos y culturales de la IV República. La democracia cristiana como tal nunca arraigó en Francia, pero en sustancia se trata de ella. Mayo del 68 acentuó su evolución «modernizadora», dando nacimiento a lo que se llama ahora «conservadurismo progresista» (16).

En esta «canalización» centrista de los católicos, los dos *ralliements* tuvieron un papel principal, pero su teorización responde a Jacques Maritain antes que a ningún otro, siendo él decididamente el gran pedagogo de la conversión de los católicos en esclavos de la *weltanschauung* moderna. Ocuparse de su sistema de pensamiento «personalista» daría lugar a todo un capítulo.

La tercera corriente, la más desgraciada, es la salida (esencialmente) de las propias filas de la Acción Francesa. Después de la primera trampa de la que hemos hablado, cayó en otra, al haberse comprometido con el régimen de Vichy, en la estela de Maurras. Salvo raras excepciones, no cayeron en la colaboración con los nazis, pero esta colusión, sobre todo con la política antijudía del Estado francés, les costará muy cara en el momento de la Depuración, realizada por los vencedores, y en la cual participarán otros católicos, centristas y progresistas. Dispersados, condenados, refugiados en España, en Portugal, no quedará de ellos gran cosa.

(15) Sobre el conjunto de esta generación, debe leerse Nicolas KESSLER, *Histoire politique de la Jeune Droite (1929-1942). Une révolution conservatrice à la française*, París, L'Harmattan, 2001. Igualmente Olivier DARD, *Le rendez-vous manqué des relèves des années 30*, París, Presses universitaires de France, 2002.

(16) Cfr. Bernard BOURDIN, voz «Conservatisme progressiste», en Olivier DARD, Frédéric ROUVILLOIS, Christophe BOUTIN (eds.), *Le dictionnaire du conservatisme*, París, Cerf, 2017.

8. La gran pobreza de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial

A partir de ese momento, de hecho, entramos en el periodo actual, que recoge la herencia bastante gravosa del pasado.

El episcopado conservará su gusto por el control de los laicos, por medio de consignas de voto y sobre todo mediante la invocación constante del «mandato» pretendidamente necesario para cualquier iniciativa, lo cual le permitía desautorizar todo desvío respecto de la línea que quería mantener. Ahora bien, esta línea era pura y simplemente la del *Ralliement*, con esto de particular que, cuanto más tiempo pasaba, más libres tenían las manos los católicos progresistas y más atados de pies y manos estaban los «supervivientes» antiliberales de los años de anteguerra. Estas luchas desiguales se combatieron sobre las dos cuestiones del comunismo y de Argelia, hasta que llegó la crisis conciliar, la cual retiró a los obispos todo poder real e hizo caer en desuso la impostura del mandato. De manera general, la división en tres corrientes que se había operado antes de 1940 se ha mantenido, pero reforzándose: una izquierda que venía de las filas católicas pero se transformaba en punta de lanza de la modernización, con la Acción Católica representando aquí como en todas partes un papel principal en el abandono de la doctrina profesada por Pío XI, siendo así que éste la había imaginado como florón de la recristianización; un centro, en torno al partido MRP (*Mouvement républicain populaire*), suerte de democracia cristiana sin decir su nombre, cuya evolución progresista llevará a la integración total en el sistema en vigor; y una pequeña minoría a la búsqueda de medios para sobrevivir.

Naturalmente, la «solución final» de la Argelia francesa, con el Concilio que llegó inmediatamente después y mayo del 68, marcaron un capital cambio objetivo de situación. Del seno de la minoría heredera de las tendencias diversas de preguerra había emergido en 1946 un Centro de estudios críticos y de síntesis, después llamado *la Cité catholique*, por iniciativa de Jean Ousset, sobre la cual conviene detenerse, ya que ese organismo ha constituido una suerte de escuela

de pensamiento y de educación para cierto tipo de acción social –pero no política– ampliamente heredera del pasado, formadora de bastantes comportamientos y modos de pensar actuales, y en muchos aspectos muy desfasada respecto de la realidad contemporánea y lo que ella exigiría (17).

9. Jean Ousset y el abandono del terreno político

Jean Ousset tenía conciencia del grave fracaso que había sido el 6 de febrero. Echaba pestes contra la ligereza con la cual los miembros de las ligas disueltas por el gobierno enarbolaban como signo de reconocimiento sobre su chaqueta una moneda de cincuenta céntimos, llamada también en francés pieza de *dix sous* (diez perras chicas), jugando con la asonancia *dix sous / dissous* (disuelto). Estaba convencido de que la falta de doctrina era la causa del fracaso y buscaba un medio para colmarla. Por otra parte, Ousset tenía razones personales para temer la hostilidad del régimen y la vigilancia de los demás enemigos. Imaginó pues un tipo de actividad que permitía mantener su objetivo (formación doctrinal) sin dar pábulo a la represión. Para decir la verdad, el método adoptado no era nuevo: era el de los «círculos de estudios», en vigor tanto en la ACJF como en el *Sillon*. Pero lo que era nuevo era la ausencia de jerarquía reconocida, establecida la autoridad en la propia doctrina, que se extrae de un «libro magistral», suerte de compendio elaborado por Ousset y después por algunos de sus colaboradores, a partir de diversas fuentes (encíclicas, citas de autores católicos del siglo XIX, notas tomadas en el curso de explicaciones dadas por un párroco). El «trabajo en células» consiste en leer ese tipo de compendios poco a poco e intentar debatir a su propósito. De la multiplicación de esas células (alusión al desarrollo orgánico más que al método comunista) se espera la difusión de la doctrina «como una mancha de aceite», teniendo esta difusión valor unificador y, por esa vía, regenerador del cuerpo social.

(17) Cabe remitirse a la biografía de Raphaëlle de NEUVILLE, *Jean Ousset et la Cité catholique*, Dominique Martin Morin, Bouère, 1998, bastante hagiográfica pero rica en detalles útiles.

En realidad, igual que en el *Sillon*, existe una autoridad, pero no se la reconoce, lo cual no deja de causar malestar. Una fórmula, presentada como resumen del método, peca por omisión: «Amistad al servicio de la verdad». La autoridad de Jean Ousset y de su equipo cercano se ejerce sobre los «animadores», es decir, sobre quienes tienen más interés en cooperar con aquéllos, considerados *ad intra* como «cuadros», y vienen después los enlaces locales, fuera de París, quienes siguen siendo «amigos» de modo duradero. En teoría, la *Cité catholique* ofrece sus servicios a quien lo quiere y cada cual hace como le parece; en realidad, termina por controlar férreamente el espíritu que reina en las células.

Sobre esta base se realiza, en las circunstancias de los años 1945-68, cierto modelado de las mentalidades, verdad es que a favor de la «doctrina social de la Iglesia», por desgracia asimismo tributaria de ciertas deformaciones. La primera es la total ausencia de análisis propiamente político y la voluntad debidamente controlada de huir de todo aquello que pudiera tomar forma de unidad de organización (18). La segunda deformación engendrada es la debilidad de la exigencia intelectual y la depreciación de los esfuerzos en ese sentido, lo que es paradójico en el caso de una empresa de difusión doctrinal, siendo la consigna la de no excederse de un «ligero bagaje» en esa materia. Finalmente, el rechazo, bastante lógico por cierto, a comprometerse en materia política llevó, en el momento del Concilio, al mismo rechazo en materia religiosa. Esta huida deliberada y profesada conducirá a algunas rupturas (19) y operará como prima a favor del liberalismo en los medios influidos por la iniciativa de Ousset.

10. Conclusiones provisionales para hoy

La situación más reciente es heredera del pasado que hemos recordado así con rasgos muy gruesos, y no sin omi-

(18) Así el libro *L'Action*, compilación de conferencias dadas a oficiales de Argelia para disuadirles de lanzarse a una intervención política, desarrolla todo género de argumentos a favor de la dispersión, retomando, objetivamente, la consigna «*social d'abord*» (lo primero, lo social).

(19) En particular la de Jean Madiran, director de la revista *Itinéraires*.

siones inevitables (20). Una cosa es segura: la unidad inicial de los católicos, amenazada solamente por una pequeñísima minoría liberal en sus orígenes, se rompió a partir del *Ralliement* de 1892. Esta ruptura produjo, ayudada por el segundo *Ralliement* y por el fracaso de los disturbios del 6 de febrero, una inversión de los elementos, y el periodo de la guerra se saldó con la casi erradicación de los católicos más combativos. Para terminar, adoptando posiciones de principio inspiradas en las teorías de Maritain, el Concilio tuvo por efecto la realización de un «tercer *Ralliement*», precipitando, en el terreno político como en los demás, las tendencias a la absorción de la mayoría de los católicos por el *Mainstream* (21). Es fácil por ello comprender que los católicos franceses hayan podido ser conducidos por la mayoría de sus élites a pasarse al campo de la modernidad política. La corriente mayoritaria, de tendencia «conservadora progresista», ha sufrido la presión de la minoría progresista y modernista revolucionaria sin dejarse, no obstante, absorber totalmente.

Las grandes manifestaciones contra el proyecto de integración del sistema de enseñanza concertada en el sistema estatal, en 1984, mostraron que quedaban capacidades de protesta entre los católicos y, sobre todo, la posibilidad dejada a los obispos de incitarles a actuar y apoyarles si así lo querían. Pero este movimiento no dejaba de presentar ciertas ambigüedades, en razón de sus implicaciones financieras, puesto que los obispos no deseaban perder las ayudas del Estado en caso de integración pura y simple en el sistema de la Educación Nacional. La gran movilización de 2012-13 ha demostrado una misma capacidad de movilización, cuidadosamente controlada sin embargo para obligarla a no

(20) Es entre otros el caso del movimiento *scout* animado por el padre Doncoeur, que formó tantos cuadros católicos de todas las orientaciones; de los medios monárquicos de diversos linajes, residuales pero persistentes hasta hoy; del papel particular de Pierre Boutang, maurassiano pasado al gaullismo y maestro intelectual de toda una generación de discípulos; de las iniciativas de los «moderados» como Marcel Clément, quien dirigió el diario *l'Homme Nouveau* desde 1962 a 1998; de la Unión de los intelectuales independientes, lanzada por Claude Adam (1918-2007) en 1950; y de otros muchos más.

(21) Ver sobre este punto Guillaume CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*, París, Seuil, 2018.

salirse de los límites de una presión de opinión en el marco democrático. Cabe advertir que el primer presidente de *La Manif pour Tous*, nombre del colectivo que se hizo con las manifestaciones, es Guillaume de Prémare, entonces «delegado general» de Ichthus, nombre actual de *la Cité catholique*.

Existe pues todavía cierto «*bon peuple catholique de France*» (el honrado pueblo católico de Francia), apegado a los «valores tradicionales», pero este pueblo no tiene otros guías que no sean «moderados» o elementos generosos pero sin referencias políticas críticas (22). Paradójicamente, los «perros guardianes» de la cultura dominante se han interesado por este renacimiento del catolicismo en política, atestiguando cierto temor por verle tomar magnitud (23). Una vez pasada la euforia y, para muchos, el descubrimiento de la existencia de la represión policial, las costumbres adquiridas han vuelto a hacerse con el mando, y como consecuencia se ha producido una suerte de movimiento pendular, fácil de apreciar en este mismo momento, entre el repliegue comunitario y la esperanza de acceder rápidamente a un espacio en el seno de la derecha del sistema. El moderantismo es decididamente el enemigo interior más temible. Así se explica, de manera simultánea, la moda entre algunos del libro del estadounidense Rod Dreher, traducido al francés en 2017, *La opción benedictina* (24); mientras

(22) Como ponen de manifiesto el uso del gorro frigio (insignia de la República) por grupos de jovencitas pertenecientes a *La Manif pour Tous*, la elección de eslóganes consensuales, la voluntad firme de excluir todo lo que pudiera parecerse a una aprobación de los «extremos» (Frente Nacional, tradicionalistas del movimiento Civitas). La dirección auto-instituida se mantiene cuidadosamente en la tradición *ralliée*: oposición a un punto de legislación, rechazo al cambio de régimen, búsqueda de aceptación por los partidos de derechas en tanto que «tendencia» (caso de la facción actual denominada *Sense Commun* que intenta sin éxito hacerse aceptar en la estructura de Emmanuel Macron, después de haber probado suerte junto a François Fillon).

(23) Cfr., por ejemplo, Laurent de BOISSIEU, «Qu'est la génération "Manif pour tous" devenue?», *Le Débat* (París), núm. 191 (2016), págs. 89-100; o, por seguir, Jérôme FOURQUET, *À la droite de Dieu*, París, Cerf, 2018.

(24) Rod Dreher, *The Benedict Option*, traducción francesa *Le pari benédictein*, París, Artège, 2017. Esta obra es objeto de una campaña de difusión organizada por un pequeño grupo de católicos ecologistas, salido en particular de las manifestaciones de 2013 (en torno a la revista *Limite*).

que otros se esfuerzan por implantar en Francia, a guisa de doctrina y de programa políticos, el conservatismo británico (25). Los primeros han caído en crisis moral después de haberse imaginado que recibirían una buena acogida por parte de la derecha parlamentaria, y sueñan ahora con vivir al margen del sistema, pareciendo creer que podrán escapar a su vigilancia. Los segundos no hacen sino prolongar un modelo que tiene sus fuentes lejanas en la contradicción nativa del liberalismo católico.

Queda pues algo más que un simple pequeño resto de mecha que todavía humea, pero la tarea, sobre todo en el estado en que se encuentra la Iglesia de Francia, parece exceder las capacidades humanas. Mas no deja de ser cierto que lo que es imposible para los hombres es posible para Dios. Y es sin ninguna duda en el interior mismo de la Iglesia donde se sitúa hoy el obstáculo principal, pero quizá también la posibilidad de salir del desastre.

(25) Cfr. entre otras, las publicaciones de la revista *Liberté politique* que reclaman un «regreso del conservadurismo».