LA ACTITUD ANTE LA DEMOCRACIA MODERNA EN EL DEBATE SOBRE LA COLABORACIÓN DE LOS CATÓLICOS CON ACCIÓN FRANCESA

Estanislao Cantero

1. Encuadramiento

Dejando a un lado las críticas suscitadas desde el legitimismo, especialmente por el conde Cathelineau-Monfort, director de la revista monárquica *La Monarchie française* (1); las de François Veuillot desde *La Croix* en 1913 (2) y las efectuadas desde el campo del catolicismo integral, bien representada por el sacerdote Gaudeau (3), fundador en 1908 de la revista antimodernista *La Foi catholique*, que también era contrario a demócratas, a liberales y a sillonistas (4), el

(1) Cathelineau-Monfort (1861-1953), «Après la lettre», *La Monarchie Française*, año 2, núm. 1, 15 de enero de 1912, págs. 3-13.

(2) François Veuillot (1870-1952), carta a Maurras, *La Croix*, núm. 9193, 6 de marzo de 1913, pág. 3; «Maurras et Sangnier. Le cas Maurras», *La Croix*, núm. 9189, 1 de marzo de 1913, pág. 3 y «Maurras et Sangnier. III, Réligion d'abord», *La Croix*, núm. 9191, 4 de marzo de 1913, pág. 3.

(3) Bernard Gaudeau (1854-1925), sacerdote de la diócesis de Tours, antiguo jesuita (ingresó en la Compañía en 1873 y la abandonó en 1902), católico integral, antimodernista, *La «Fausse démocratie» et le droit naturel*, París, 1911, págs. 132 y 133. B. Gaudeau, «Politique catholique et philosophie areligieuse. Étude sur le néo-positivisme politique de quelques membres non chrétiens de l'Action Française», *La Foi catholique*, tomo X, 25 de noviembre de 1912, págs. 363-376. B. Gaudeau, «Catholiques du dehors et herétiques du dedans», *La Foi catholique*, tomo XII, 25 de diciembre de 1913, págs. 401-448.

(4) Jacques Prévotat, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation, 1899-1939*, prólogo de René Rémond, París, Fayard, 2001, pág. 121.

fondo de este debate en el que el positivismo de Maurras, supuesto o real, salía a relucir como una mancha, tenía mucho de político (5) y tenía que ver con la opción constitucional previamente adoptada (6), aunque se revistiera de un ropaje doctrinal religioso, permitido por el anticristianismo, incluso blasfemo, de algunos escritos de Maurras. Y esa fue la diferencia esencial con la motivación de la intervención de Pío XI en 1926.

La notoriedad de Maurras, su gran magisterio y el auge de Acción Francesa respecto a los católicos, se produjo después de la Gran Guerra (7). Hasta entonces, aunque paulatinamente creciente, fue un movimiento minoritario y cuya composición varió a lo largo de los años. Como escribió Madiran, «antes de 1914, para los católicos monárquicos o nacionalistas, Maurras era un *aliado*, un aliado eminente sin duda, pero un aliado *de fuera*, y no un *maestro*. La Ación francesa era un "compromiso" para la acción». Después de la guerra, paulatinamente, «a la generación de los católicos *formados católicamente* y que llegaron a la Acción Francesa en virtud de un "compromiso para la acción", le sucedió una generación que tenía una *formación maurrasiana* y que ya no era sensible a lo que pudiera haber en el pensamiento de

(5) Arnal presentó esos debates como una controversia política, en la que, tras la condena del *Sillon*, se produce la ofensiva de los «curas demócratas»: «Los católicos republicanos empezaron a reagrupar sus fuerzas para construir un caso sólido contra los católicos maurrasianos, con el que apelar ante los católicos moderados y tradicionales». Se trató de una «campaña» fracasada por la intervención de San Pío X (Oscar L. Arnal, *Ambivalent alliance. The Catholic Church and the Action Française, 1899-1939*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1985, págs. 75 y 80).

(6) A juicio de Ponson, las razones de la oposición de la *Chronique du Sud-Est* (desde 1909 *Chronique sociale*) de Lyon y de Joseph Vialatoux a la Acción Francesa, «se explica por otras razones que por la concepción integral del catolicismo [de la *Chronique*]», tenía mucho que ver con «la opción constitucional de los demócratas» (Christian Ponson, *Les catholiques lyonnais et la Chronique sociale, 1892-1914*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1979, pág. 241); además, añade, la integralidad del catolicismo de la *Chronique* no se aplica a las instituciones sino a la cristianización del pueblo (págs. 242-243).

(7) Eugen Weber, *Action Française* (1962), trad. francesa, *L'Action Française*, París, Stock, 1964, págs. 147-1990 y 200-224. Jean-Jacques Chevallier, *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours* (1970), 2ª ed., 10ª tir., Armand Colin, 1990, pág.247.

Maurras que fuera "chocante", en cualquier caso inaceptable, para un creyente» (8).

Acción Francesa se funda en 1899, la primera crítica de Fonsegrive (9) aparece en 1901 (10). El recrudecimiento de la persecución anticatólica con el moderado Waldeck-Rousseau (1846-1904) llegaría a su apogeo con su sucesor Émile Combes (1835-1921) (11) que, como indicó Bainville, «parecía soñar con la destrucción del catolicismo en Francia» (12). Con él se ejecutó plenamente la Ley de asociaciones de junio de 1901 que había puesto en marcha

(8) Jean Madiran, *Lintégrisme. Histoire d'une histoire*, París, Nouvelles Éditions Latines, 1964, págs. 96 y 97.

(9) Georges Fonsegrive (1852-1917), «el más influyente laico progresista» de aquellos años según Barbier (Emmanuel Barbier, *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France. Du Concile Vatican à l'avènement de S.S. Benoit XV ,1870-1914*, tomo 4, Burdeos, Imprimerie Y. Cadoret, 1924, pág. 246. Para Barbier resultaba indiferente que fuera modernista o hiciera modernismo sin saberlo (pág. 246). Antimonárquico y demócrata republicano convencido, según Lecanuet (Edouard Lecanuet, *La vie de l'Église sous Léon XIII*, París, Félix Alcan, 1930, pág. 607). Si no técnicamente modernista, cuando menos modernizante, según Colin (Pierre Colin, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français, 1893-1914*, París, Desclée de Brouwer, 1997, págs. 92-95).

(10) Recogido en G. Fonsegrive, *Regards en arrière*, París, Librairie Bloud et Cie., 1908, págs. 145-146, 134 y 146. Continuó la crítica en 1905 y 1908. Incluso después de la Gran Guerra.

(11) Durante el mandato de ambos, el Ministro de la Guerra, el general André, «adversario implacable de los nacionalistas y de los católicos» (François Broche, *Léon Daudet, le dernier imprécateur*, París, Robert Laffont, 1992, pág. 182), procedió a la «depuración» del Ejército. Estableció el sistema de ascensos, desde teniente a general, mediante elección por el ministro, para favorecer a los «verdaderos republicanos» y «librepensadores» y cerrar el camino a los «clericales» y a los «reaccionarios», encargando a la masonería la elaboración de informes sobre la oficialidad. Se llegó, así, a la confección de un registro de más de veinte mil de fichas en las que se hacía constar la actitud del oficial y de su familia hacia la religión católica. El resultado fue la promoción por «méritos» políticos e ideológicos. Unos años más tarde, durante el periodo comprendido entre el 2 de agosto y el 31 de diciembre de 1914, el general Joffre tuvo que destituir, por ineficacia, a 180 de los 425 oficiales que desempañaban altos cargos (François Vindé, *L'affaire des fiches, 1900-1904. Chronique d'un scandale*, Mayenne, Éditions Universitaires, 1989, págs. 37-38, 61, 100 y 187). Sobre esta consecuencia de la depuración y de la promoción de incompetentes, Pierre Rocolle, *L'hécatombe des généraux*, París, Lavauzelle, 1980.

(12) Jacques Bainville, *La Troisième République* (1935), trad. esp. *La Tercera República francesa*, Madrid, Doncel, 1975, pág. 181.

su antecesor, de modo que la supresión de las órdenes y congregaciones religiosas fue la aplicación de una ley que proclamaba la libertad de asociación (13).

En junio de 1902 Combes –cuyo laicismo fue «una lucha, no sólo contra la Iglesia, sino contra la religión católica» (14)– ha formado gobierno, con él se intensifica aún más «la guerra contra la Iglesia» (15) y se cierran dos mil quinientas escuelas católicas (16). En julio de 1904 se prohíbe toda enseñanza impartida por religiosos, incluidos los pertenecientes a las congregaciones autorizadas, y se cierran las escuelas (17). En su discurso pronunciado el día 4 de septiembre de 1904 en Auxerre, Combes proclamaba orgullosamente: «De 16.904 establecimientos de enseñanza hemos cerrado 13.904, cerca de 14.000. Pretendemos cerrar otros 500 de los 3.000 que faltan por suprimir» (18).

---

(13) Malcolm O. Partin, *Waldeck-Rousseau, Combes and the Church: The politics of anticlericalism, 1899-1905*, Durham (N. C.), Duke University Press, 1969.

(14) Gabriel Merle, *Émile Combes*, Mesnil-sur-l'Estrée, Fayard, 1995, pág. 412.

(15) *Ibid.*, pág. 272.

(16) *Ibid.*, pág. 278. André Lanfrey, *Sécularisation, séparation et guerre scolaire. Les catholiques français et l'école (1901-1914)*, París, Les Éditions du Cerf, 2003, pág. 40.

(17) Chiron da la cifra de 8.200 establecimientos de enseñanza que cerraron entre julio de1901 y diciembre de 1903 (Yves Chiron, *Saint Pie X, réformateur de l'Église*, Versalles, Publications du Courrier de Rome, 1999, pág. 190). Portier da la cifra para octubre de 1903 de 10.500 (Philippe Portier, *L'État et les religions en France. Una sociologie historique de la laïcité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, pág. 128, nota 29. Sévillia cita el discurso de Combres, de 4 de septiembre de 1904, en el que presumía de haber cerrado 14.000 establecimientos de enseñanza, Jean Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, París, Perrin, col. Tempus, (2005), 2006, págs. 146-147: «Entre 1861 y 1898 los alumnos de los centros religiosos casi se habían duplicado, mientras que descendía alarmantemente el número de alumnos en las escuelas públicas […] un 40% de los alumnos de secundaria acudía a centros religiosos», en los que se impartía una enseñanza de mayor competencia y preparación que la de los centros públicos. Clemenceau argumentaría que por encima del derecho de los padres a elegir la educación de sus hijos, estaba el derecho del niño, superior a aquel derecho, a la libertad futura, libertad que le negaban los padres al enviarle a la escuela católica (M. O. Partin, *Waldeck-Rousseau*, cit., págs. 55-56, 58 y 59-60).

(18) Émile Combes, «Discurso en Auxerre de 4 de septiembre de 1904», *L'Humanité*, núm. 141, 5 de septiembre de 1904, pág. 2., col. 3.

Maurras y Acción Francesa defienden los derechos de las congregaciones religiosas (19).

En julio de 1904 se produce la ruptura de relaciones diplomáticas con la Santa Sede y, en diciembre de 1905, aunque Combes había caído el 13 de enero de 1905, se promulga la ley de separación de la Iglesia y del Estado que había sido preparada por el antiguo seminarista (20). Maurras y Acción Francesa, se oponen a ellas.

La oposición a los inventarios, que le proporcionó a Acción Francesa otro pequeño éxito entre los católicos (21), se produjo en febrero de 1906. Clemenceau (1841-1929), que durante toda su vida realizó un «combate permanente contra la Iglesia católica» (22), ataca al clero francés acusándole de ser «funcionario del extranjero» y *L'Action française* sale en su defensa (23).

La polémica suscitada por los artículos de Fidao (24) y Étienne Lamy (25), se efectúa entre 1905 y 1908. Los *Camelots du Roi* se fundan en 1908.

---

(19) El periódico *La Croix* del día 5 de agosto de 1914 («Nos soixante mille exiles», núm. 9636, pág. 3, col. 3) estimó en 60.000 el número de religiosos que se marcharon al exilio desde 1901. Sorrel considera la cifra exagerada y aventura la cifra de 30.000, Christian Sorrel, *La République contre les congrégations. Histoire d'une passion française (1899-1904)*, París, Les Éditions du Cerf, 2003, pág. 183.

(20) Véase Y. Chiron, *Saint Pie X*, cit., págs. 187-209.

(21) Albert Marty, *L'Action Française racontée par elle-même*, París, Nouvelles Éditions Latines, 1968, págs. 51-64.

(22) Jean Baptiste Duroselle, *Clemenceau* (1988), Arthème Fayard/Le Nouvel Observateur, 2012, pág. 423.

(23) «Les serviteurs de l'etranger», *L'Action française* (revista), tomo XVII (XXV de la colección), enero-febrero-marzo 1907, págs. 5-9.

(24) Joseph Emile Fidao (1875-1850), «Un nouvel état d'esprit politique. Les postulats de "L'Action française"», *Le Correspondant*, año 67, tomo 221 (185 de la nueva serie), 10 de diciembre 1905 (págs. 927-958), págs. 935, nota 1; 944, 953 y 958.

(25) Étienne Lamy (1845-1919), «Quelques précisions», *Le Correspondant*, tomo 231 (195 de la nueva serie), 10 de junio de 1908 (págs. 982-988), pág. 988. «L'Action française et Le Correspondant», *Le Correspondant*, tomo 229 (193 de la nueva serie), 10 de diciembre de 1907 (págs. 984-1005), págs. 988 y 997-998. «A propos de semaines sociales. Socialistes et catholiques», *Le Correspondant*, tomo 236 (200 de la nueva serie), 25 de agosto de 1909 (págs. 625-653), págs. 646 y 652.

La crítica de Vialatoux (26), entre 1908 y 1909. La oposición de Lugan (27), Desgrées du Lou (28), Pierre (29), Laberthonnière (30), Blondel (31) y Bernaert (32) entre

(26) Joseph VIALATOUX (1880-1970). Entre abril de 1908 y marzo de 1909 en una serie de tres artículos publicados en la *Chronique du Sud-Est*, denunciará el peligro de la colaboración de los católicos con Acción Francesa debido al positivismo de Maurras, a su intención de utilizar el catolicismo para ahogar el cristianismo, a que se trataba de un naturalismo (J. PRÉVOTAT, «Joseph Vialatoux et l'Action Française», en Emmanuel GABELLIERI y Paul MOREAU (dirs.), *Humanisme et philosophie citoyenne. Joseph Vialatoux et Jean Lacroix*, París, Lethielleux/Desclée de Brouwer, 2010 (págs. 125-146), págs. 133-138).

(27) Alphonse Marie LUGAN (1869-1931), *L'Action française et l'idée chrétienne*, París, Bloud et Cie., 1909.A. LUGAN, *La morale de la Action française. Réponse a un apologiste*, París, Bloud, s. d. (pero 1910).

(28) Emmanuel DESGRÉES DU LOU (1867-1933), «L'agitation royaliste», *L'Ouest-Éclair*, núm. 3.634, 30 de diciembre de 1908, pág.1, col. 3. Desde el periódico *L'Ouest-Éclair* (Rennes) del que era director político se elogiaron los libros de Pierre y de Laberthonnière: H. LE GUERN, «Avec Nietzsche à l'assaut du Christianisme», *L'Ouest-Éclair*, núm. 4.346, 16 de diciembre de 1910, pág. 1, col. 1 y 2 y núm. 4.347, 17 de diciembre de 1910, pág. 1, col. 1 y 2. Jean DES COGNETS, «La Quinzaine Littéraire. Laberthonnière: *Positivisme et Catholicisme*», *L'Ouest-Éclair*, núm. 4.593, 21 de agosto de 1911, pág. 1, col. 5-6 y pág. 2, col. 1-2.

(29) Jules PIERRE (1857-1937), *Avec Nietzsche à l'assaut du Christianisme. Expose des theories de «L'Action française» suivi de leur refutation*, Limoges, Imprimerie Pierre Dumont, 1910. Toda su vida fue un adversario de Maurras: *Les nouveaux défis de la Action française a la conscience chrétienne, 1912-1913*, París, Charles Amat, 1913. *Reponse a Maurras. L'Action française et ses directions païennes*, París, Charles Amat, 1914. Tras la guerra continuará con su *L'Action française en 1923. Sa méthode «Par tous les moyens!». Son patriotisme. Sa morale et sa religion*, Nize, Bureaux de *L'Ouest-Éclair*, 1923. ID., *La «gageure folle» ou l'apologétique et l'orthodoxie de M. Charles Maurras jugées par des théologiens antimodernistes et antidèmocrates et lettre au R. P. Pègues, O.P., avocat de Maurras*, París, Marcel Giard, 1926.

(30) Lucien LABERTHONNIÈRE (1860-1932), *Positivisme et Catholicisme. À propos de l'Action Française*, París, Bloud et Cie., 1911. *Autour de «L'Action Française»*, París, Bloud et Cie., 1911.

(31) Maurice BLONDEL (1861-1932), *Catholicisme social et monoforisme*, París, 1911; publicado posteriormente con el título (que parece reflejar una clara intención) de *Une alliance contre nature: catholicisme et intégrisme. La Semaine sociale de Bordeaux 1910*, prólogo del Obispo auxiliar de Coire-Zurich, Mgr. Peter Henrici e introducción histórica de Michael Sutton, Bruselas, Éditions Lessius, 2000.

(32) Edouard BERNAERT, «Auguste Comte et le catholicisme», *L'Univers*, 6-7 de septiembre de 1909, pág. 1, col. 5 y 6. «Auguste Comte et le catholicisme», *L'Univers*, 12 de septiembre de 1909, pág. 2. col. 1 y 2. «Auguste Comte et le catholicisme. La politique de l'Equivoque»,

1909 y 1910. La de Hoog (33) en 1913.

En 1907 se produce la condena del modernismo mediante el decreto *Lamentabili* y la encíclica *Pascendi* y en 1910 la condena de *Le Sillon* con la encíclica *Notre charge apostolique*.

2. Desarrollo

Todos estos antagonistas (34) de la Acción Francesa eran, ciertamente, católicos, pero, también republicanos y demócratas y buena parte de ellos católicos liberales, por lo que no veían con buenos ojos ni el crecimiento del movimiento neomonárquico entre los católicos, que se debía a la defensa de la Iglesia hecha por *Action française*, ni una alianza con los católicos integrales que potenciaría la influencia de estos entre los católicos franceses.

Si antes de la Gran Guerra las simpatías y los apoyos del clero iban más bien hacia la Acción Liberal Popular de Piou (35), sin embargo no le faltó a la Acción Francesa, debido a su comportamiento en defensa de la Iglesia, la benevolencia e incluso el creciente apoyo de algunos obispos y de otros sacerdotes célebres (36), cuestión que ha sido ampliamente tratada por Prévotat. De entre esos sacerdotes cabe mencionar a Pierre Rousselot, jesuita, muerto en el frente como sargento de infantería a los 35 años de edad. Contrario al liberalismo y a la política de la República francesa a la que consideraba «un gobierno constituido en poder espiritual», «un gobierno que de hecho es una contra-Iglesia», dejó también constancia de su aprecio por las obras

---

L'Univers, 15 de septiembre de 1909, pág.1 col. 6. «M. Charles Maurras et le catholicisme. Le "Cas de conscience"», *L'Univers*, 16 de septiembre de 1909, pág. 4, cols. 4, 5 y 6.

(33) Georges Hoog (1885-1944), *Un système de Paganisme politique. Les sources intellectuelles de l'«Action française»*, Librairie de «La Démocratie», París, s.d. (pero 1913).

(34) Me ocupo de todos ellos en un capítulo anterior. Por eso aquí solo son mencionados.

(35) Jacques Piou (1838-1932) fue diputado desde 1885 hasta 1889, desde 1898 a 1902 y desde 1906 hasta 1919.

(36) De ellos trato en otro capítulo.

de Maurras, *Kiel et Tanger* y *La politique religieuse* (37). Su simpatía por la Acción Francesa, sin dejar de criticar la incredulidad de Maurras y su anticristianismo, está fuera de toda duda por testimonios de sus contemporáneos, por haber manifestado su aprecio por la obra de Descoqs (38) y por la lectura de *L'Action française* en el frente (39).

Sin embargo, ni todo eran parabienes ni todo eran peticiones de condena. Existían también posiciones intermedias bien fundamentadas. Dos ejemplos bastarán para ilustrarlo referentes a dos libros de Maurras. El diario *La Croix*, que no era hostil a la Acción Francesa, publicó un amplio artículo sobre *La politique religieuse* de Mauras en el que explicaba su posición: «Simpatía por todo aquello que concuerda con las ideas del periódico y de sus lectores y reserva respecto a la posición doctrinal de sus maestros». Elogiaba su crítica del liberalismo y del protestantismo por ocupar una proporción desproporcionada en Francia, mediante los cuales se la desnacionalizaba y se atacaba su cualidad de católica. Elogiaba sus comentarios del *Syllabus* y la crítica al individualismo, la defensa de las Congregaciones y la exhortación a resistir a los inventarios. Sin embargo, respecto al fondo del pensamiento expuesto en la obra, encontraba una laguna profunda, puesto que consideraba que el núcleo de la lucha no era político sino religioso y, por tanto, el punto de unión debía darse en el terreno religioso y no en el político. Por ello el proyecto de orden social sin otra base que el reconocimiento de los derechos de la Iglesia lo consideraba abocado al fracaso porque faltaba la piedra angular: Cristo. El remedio esencial es la vuelta de las almas a Dios. Frente a la unión en torno al pretendiente monárquico y respetando a los católicos que adoptasen ese opción, defendía que los católicos debían unirse bajo la autoridad de

(37) Pierre Rousselot, S.J. (1878-1915), «A propos de l'Édit de Milan», *Revue critique des idées et des livres*, tomo 23, núm. 136, 10 de diciembre de 1912 (págs. 513-525), págs. 520 y 521.

(38) Se trata de Pedro Descoqs, S.J. (1877-1946), *À travers l'œuvre de M. Ch. Maurras*, (1911), 3ª ed., París, Gabriel Beauchesne, 1913.

(39) Élie Marty, *Le témoignage de Pierre Rousselot, S.J.*, prólogo del cardenal Baudrillart, 2ª ed., París, Beauchesne et ses Fils, 1940, págs. 292-294, 300, 308, 311, 328, 332, 337 y 341.

sus obispos para la defensa religiosa, de modo que en cada elección los católicos se unieran para votar al candidato que ofreciera las mejores garantías para esa defensa (40).

El jesuita Passage en su crítica de *L'Action française et la Religion catholique*, expresaba la decepción ante la actitud de Maurras respecto a Jesucristo, por su obstinación en no recocer que el único Cristo real es el de la Iglesia Católica y no el que presentaba la concepción protestante, revolucionaria e individualista (se refería, sin nombrarla a *Anthinea*, que se había reeditado en 1912) (41). Unos meses antes, al dar cuenta del libro de Descoqs, se mostraba más reticente con Maurras que su hermano de orden y ante la persistencia del martigués en reeditar páginas «violentamente anticristianas», encuentra sospechosas las alabanzas a la «Iglesia del orden» que, además, en el pensamiento de Maurras suponía haber «corregido» el Evangelio; al mismo tiempo, indicaba el peligro para los jóvenes católicos de abandonar el perfeccionamiento individual y ver en la religión únicamente un encuadramiento social (42).

Los demócratas católicos enemigos de Acción Francesa creían en una democracia teórica, ideal, que no era la real que tenía Francia. La única que existía, en virtud de sus «principios», era sectaria y, su esencia, anticatólica, como Maurras ponía de manifiesto (43). Lo había dejado claro

(40) Franc, «La politique religieuse», *La Croix*, núm. 9125, 14 diciembre 1912, pág. 3, col. 1-3. Una vez más, Acción Francesa, por medio de Rivarol, precisaba que «el libro no presentaba el punto de vista político como "central", sino como preliminar, como primero no en orden de importancia sino en el tiempo, en el mismo sentido que el medio es anterior al fin» (Rivarol, «Échos», *L'Action française*, núm. 351, 16 de diciembre 1912, pág. 1).

(41) Henri du Passage (1874-1963), «Charles Maurras. L'Action Française et la Religion catholique», *Études*, año 51, tomo 138, 5 de enero de 1914, págs. 130-132.

(42) H. du Passage, «Monarchie et démocratie», *Études*, año 50, tomo 136, 20 de septiembre de 1913 (págs. 782-785), págs. 783 y 785.

(43) «La antipatía de la República hacia la Iglesia procede del modo en que ella se concibe y concibe a la Iglesia» (Charles Maurras, *La politique religieuse* [1912], en *La démocratie religieuse* [1921], introducción de Jean Madiran e índice biográfico de Jacques Vier, París, Nouvelles Éditions Latines, 1978, pág. 200). «La idea anticatólica en la idea de la República es la historia de la República. Es 1792, es 1871, es el conjunto de ideas y de

Fidao al escribir que una verdadera democracia ha de fundarse en el cristianismo (44). Querían bautizar un régimen que se negaba sistemáticamente a ello. Maurras y Moreau, que en su réplica (45) en *Le Correspondant*, aclaraban que su rechazo era al individualismo y a la moral subjetiva, concluían con un razonamiento que no hacía más que constatar un hecho: los católicos de *Action française* preferían su programa al programa tan celebrado de algunos «moderados» que, no más que el suyo, «no excluye a los incrédulos, pero multiplica las concesiones al espíritu revolucionario, sin obtener ningún resultado» (46).

Así, los demócratas cristianos, como advertía Dimier, «querían afianzarse con las ideas de 1789, que imaginaban poder hacer decentes casándolas con la religión» y la Acción Liberal de Jacques Piou que oponía a la máxima *politique d'abord*, la de *catholique d'abord*, con su acción la desmentía, pues defendía la neutralidad (47). El partido, nacido al

---

hechos encerrados en el nombre República, implicados en la naturaleza de este régimen en Francia y en el principio de anarquía. Que haya habido republicanos personalmente animados por una voluntad católica, es un hecho reconocido, pero lejos de reforzar la tesis, este hecho acaba por arruinarla. Ya que por muy numerosas, elocuentes, generosas, que hayan sido, estas buenas voluntades republicanas fueron impotentes para cambiar el curso de nuestras Repúblicas […]. El anticlericalismo es una condición de la República, al menos en Francia» (C. Maurras, *Dictionnaire Politique et Critique*, tomo I, París, A la Cité Des Livres, 1932, pág. 239, col.1 y 2).

(44) Joseph Émile Fidao, «Un nouvel état d'esprit politique. Les postulats de "L'Action française"», *Le Correspondant*, año 67, tomo 221 (185 de la nueva serie), 10 de diciembre 1905 (págs. 927-958), págs. 955-956.

(45) Años después de esta polémica, mientras que en el periódico *L'Action française* se dejaron de anunciar los libros anticristianos de Maurras, *Le Correspondant*, junto a otras obras de Maurras, insertará anuncios de *Anthinea*, al menos en tres ocasiones (*Le Correspondant*, tomo 249 [213 de la nueva serie], 25 de noviembre 1912; tomo 277 [241 de la nueva serie], 10 de octubre de 1919; tomo 290 [254 de la nueva serie], 10 de marzo de 1923, sin número de página en las páginas de anuncios). Se denunciaban las ideas anticristianas de los dirigentes de Acción Francesa, pero se hacía su propaganda ¿por qué motivo?

(46) C. Maurras y Lucien Moreau (1875-1932), «L'Action française», *Le Correspondant*, tomo 231 (195 de la nueva serie), 10 de junio de 1908 (págs. 959-981), págs. 964, 969 y 980.

(47) Louis Dimier (1865-1943), *Vingt ans d'Action française et autres souvenirs*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1926, págs. 71 y 72.

amparo de la nueva ley de asociaciones de 1901, tal como indicaba Piou, no tenía «ningún carácter confesional» y frente a un gobierno «jacobino y sectario» y a una legislación «convertida en el arma de la arbitrariedad», aspiraba a «la igualdad ante el derecho común», postulando una política nacional frente a la política partidista (48). Defendía el programa mínimo renunciando a la defensa de la integridad de los intereses y derechos católicos contraviniendo las directrices de León XIII (49), pero al mismo tiempo pretendía ser el aglutinante de todos los católicos y el único partido que un católico podía votar. Para Piou la democracia era la realización del cristianismo pues en él estaba su origen y su salvaguarda (50).

Frente a esa política, el comportamiento de Acción Francesa, se aproximaba, cada vez más, a las decisiones de Roma emanadas de San Pío X que, consciente de que la legislación sectaria pretendía «borrar el catolicismo en Francia» (51), en la encíclica *Vehementer Nos* (11 de febrero de1906) condenaba la ley francesa de la separación entre la Iglesia y el Estado, en la encíclica *Gravissimo officii* (10 de agosto de 1906) prohibía las asociaciones de culto establecidas en la ley de separación y condenaba la regulación del culto católico y en la encíclica *Une fois encore* (6 de enero de 1907), denunciaba, una vez más, la persecución de que es objeto la religión católica en Francia, con la confiscación de los bienes de la Iglesia, cuyo objetivo «es destruir la Iglesia y descristianizar a Francia».

Así, sin ser ese su propósito, resultaba que, en cierto modo, Roma refrendaba la critica de Maurras y de la Acción Francesa al comportamiento desarrollado por la III República. Además, Maurras comentó favorablemente las encíclicas

(48) Jacques Piou, «L'Action libérale populaire», *Le Correspondant*, tomo 210 (174 de la nueva serie), 25 de marzo de 1903 (págs. 1029-1040), pág. 1038.

(49) E. Barbier, *Rome et l'Action Liberale Populare: histoire et documents* (1906), 2ª ed. Poitiers, Blois et Roy, s.f., págs. 159-229.

(50) J. Piou, «Les conservateurs et la démocratie», *Revue des deux mondes*, año 67, vol. 141, 15 de junio de 1897 (págs. 787-806), pág. 792.

(51) San Pío X, *Vehementer Nos* (11 de febrero de 1906), en José Luis Gutiérrez García, *Doctrina Pontificia. II, Documentos políticos*, Madrid, BAC, 1958, pág. 398.

Vehementer Nos y *Gravissimo officii* en la *Gazette de France* los días 23 de febrero y 19 de agosto de 1906 (52). Entre ambos artículos, en *Action française* de 15 de mayo de 1906 hizo un elogio del *Syllabus* (53), y en el número de 1 de octubre de 1907 publicó un suplemento con el texto de la encíclica *Pascendi*.

No era, pues, extraño, que ante una República, cada vez más sectariamente anticatólica, aumentara el número de los católicos dispuestos a colaborar políticamente con Maurras y la Acción Francesa y que vieran en el restablecimiento de la monarquía el cese de la persecución. No es raro que los católicos, al menos parte de ellos, miraran con agradecimiento a quien reiteradamente salía en su defensa, la de la Iglesia y la de las obras católicas y cuya crítica a las doctrinas revolucionarias coincidía en parte con las suyas. El movimiento neomonárquico podía ser un aliado, pues como se decía en la revista de los dominicos, en la reseña del libro de Maurras, *Le dilemme de Marc Sangnier*, «en la Acción Francesa, cualquiera que sea la filosofía que se profese, se está contra los enemigos del catolicismo» (54).

Desde la revista del Instituto Católico de París, en una reseña de ese mismo libro, se hacía un comentario que, aunque breve, era favorable a Maurras y contrario a Sangnier (1873-1950), en el que se destacaba «la soberbia apología del papel social del catolicismo en todas las edades de la humanidad» (55).

Más claramente lo dirá el jesuita Yves de la Brière, que al dar cuenta del libro de Maurras, *La politique religieuse*, escribía: «Sobre el terreno positivo y práctico de las relaciones actuales de la Iglesia y del Estado en Francia, debemos decir que Maurras defiende siempre las mismas instituciones católicas, los mismos derechos y libertades de la Iglesia que, por su parte, los escritores religiosos, incluidos los redactores de

(52) Recogidos en *La politique religieuse*, en *La démocratie religieuse*, cit., págs. 344-354 y 366-376.

(53) Recogido en *La politique religieuse*, en *La démocratie religieuse*, cit., págs. 258-268.

(54) M. Fr. C., «Le dilemme de Marc Sangnier, essai sur la démocratie religieuse», *Revue Thomiste*, año 15, núm. 3, julio-agosto 1907, pág. 392-394.

(55) H. T., reseña de *Le dilemme de Marc Sangnier* de Maurras, *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, año 13, 1908, (págs. 382-383), pág. 383.

los *Études*, han defendido con toda su energía, durante el mismo periodo y frente a los mismos adversarios» (56).

El dominico Pègues al dar cuenta de ese mismo libro, indicaba, respecto a las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que Maurras «haciendo suya la fórmula más exacta que haya sido dada por los doctores católicos, no teme definirla por la comparación del cuerpo y el alma. Quiere que el Estado, encargado de los intereses materiales, sea a la Iglesia, encargada de los intereses espirituales, lo que el cuerpo es al alma […]; no da de esta definición más que razones exteriores, si se puede decir así, o políticas y humanas. Pero por ser de un orden inferior respecto a las razones específicamente religiosas y católicas, no por ello dejan de ser razones verdaderas […] y aplaude con entera lealtad a quien da las otras. Por otra parte, ¿cómo no alegrarse de ver aportar, en los tiempos que vivimos, por un hombre de fuera y que no deja de imponerse a los peores enemigos de la Iglesia, un homenaje, totalmente exterior, sin duda, y de orden puramente humano, pero un homenaje verdadero, a la Iglesia católica, como el de la *Politique religieuse*?».

«Hay en ese libro –continúa Pègues– páginas que permanecerán como las más bellas que jamás se hayan escrito, en homenaje a la Iglesia católica, por sus admiradores de fuera. ¿No es ya un precioso homenaje esta identificación de la Iglesia Católica con el ideal de la "civilización", en el pleno sentido de esta palabra, de tal modo que toda hostilidad hacia ella se considera un signo indudable de "barbarie"? Desde el único punto de vista social y político, las ventajas aseguradas por la Iglesia son tales que ser su enemigo es, al mismo tiempo, ser el enemigo del género humano» (57).

Desde las páginas de la *Revue pratique d'apologétique* el sacerdote Francis Vincent, en un artículo sobre los apologistas de fuera, escribía: «Los Bourget, los Brunetière, los Barrès, arrastran tras ellos a casi la totalidad de la generación literaria a la que pertenecía Bordeaux. Todos sus amigos del café

(56) Yves de la Brière (1877-1941), «Sur la politique religieuse en France», *Études*, tomo 135, 20 de junio de 1913, págs. 802-806, cit. pág. 804.

(57) Thomas Marie Pègues (1866-1936), «Chronique de théologie morale speculative», *Revue Thomiste*, vol. XXI, núm. 3, mayo junio 1913, pág. 343.

Vachette: Albalat, Jacques de Gachons, Charles Maurras, Edmon Pilon, René Boylesve se convirtieron en los campeones de una tradición que sirve indirectamente a la verdad. Muchos de ellos no son cristianos, pero ayudan a otros a serlo […]. Charles Maurras honra al catolicismo como la armadura moral de la Patria, sin darle la adhesión de su espíritu» (58).

¿Cómo no iban a ver con simpatía a quien describía el laicismo en términos que podrían suscribir? El laicismo, escribía Maurras en el periódico *L'Action française* de 30 de septiembre de 1909, «no es, en absoluto, un pensamiento de tolerancia práctica, nacido de la voluntad de poner un poco de paz entre los espíritus divididos […]; nuestro Estado no laiciza en modo alguno para disminuir las querellas. Laiciza exactamente para resucitarlas y alimentarlas. Laiciza en nombre de un pensamiento libre que es un pensamiento muy concreto (por tanto, sin libertad) que construye un verdadero dogma, dogma formal, aunque negativo, dogma que excluye con mucha seguridad cierto número de nociones eminentes. El "pensamiento libre" *quiere* que no haya sobrenatural, que no haya milagros, que no haya autoridad espiritual, que no haya jerarquía intelectual, moral o religiosa, que no haya tradición» (59).

En esas confrontaciones se debatía, por tanto, otra cuestión. Los sillonistas, los demócratas cristianos, los católicos sociales, la Acción Liberal Popular de Piou, los muy minoritarios legitimistas, la Acción Francesa, todos ellos lanzaban sus redes, principalmente, al mismo caladero, tratando de atraerse al mismo público: los católicos que eran la inmensa mayoría de los franceses. Al mismo tiempo, católicos liberales de la Acción Liberal, los sillonistas y los católicos de Acción Francesa afirmaban de sí mismos ser la única y mejor organización política católica. Por eso la controversia tenía algo que ver, también, con los celos ante los éxitos, reales o

(58) Francis Vincent, «Apologistes du dehors: René Boylesve, Henry Bordeaux, Pierre Lasserre», *Revue pratique d'apologétique*, tomo XV, núm. 177, 1 de febrero de 1913 (págs. 641-66), págs. 652 y 661.

(59) C. Maurras, «Laïcité», *L'Action française*, núm. 273, 30 de septiembre de 1909, pág. 1, cols. 1 y 2.

posibles, de los otros grupos que, sin duda, disminuirían el propio, o ante los fracasos electorales, de lo que se responsabilizaría a los otros grupos (60).

Además, los católicos liberales –los que habían aceptado plenamente el sistema considerando a la República existente por encima de cualquier discusión–, con su política de conciliación, repetidamente rechazada por los republicanos a quienes se dirigía (61), como denunciaba Besse, practicaban un «catolicismo disminuido», «silenciando las verdades de la doctrina católica que consideraban inoportunas», atendiendo a los hechos consumados como si se tratara de un derecho (62). Aunque Besse era parte interesada, no por ello, esa descripción crítica dejaba de ser correcta.

Por eso, los católicos liberales acusaban a los católicos que defendían la integridad de la doctrina y, por tanto, combatían al liberalismo, de provocar con su intransigencia las represalias de los enemigos de la Iglesia. La denuncia del positivismo de Maurras y de la colaboración de Acción Francesa con los católicos aparecía, también, como un reproche indirecto a la doctrina integral de aquellos católicos integrales que defendían la colaboración con Acción Francesa. Y si los católicos «integrales» afirmaban ser los intérpretes y los defensores de la integridad de la doctrina católica, no menor pretensión declaraban los católicos liberales, los católicos sociales o los católicos demócratas, con la diferencia de que sus hechos, en unos más que en otros, lo disminuían o desmentían.

Ante esa situación de enfrentamiento, no faltaron algunos defensores de la colaboración con Acción Francesa que estimaron que la ofensiva se debía a que no perdonaban a Maurras su crítica a la democracia. Así lo indicaron, entre

(60) Así, en 1902, Dabry arremetía contra la Acción liberal de Piou, por su coalición con la derecha monárquica en las elecciones de ese año (Pierre Dabry, *Les Catholiques Républicains. Histoire & Souvenirs, 1890-1903*, París, Chevalier et Rivière, 1905, págs. 694-695).

(61) La Acción Liberal Popular estaba demasiado a la derecha y era demasiado conservadora para los sillonistas, era liberal para los integrales y demasiado católica para los llamados republicanos moderados.

(62) Jean Martial Besse (1861-1920), *Le catholicisme liberal*, París, Société Saint-Agustin/Desclée De Brouwer, 1911, págs. 19, 16 y 199.

otros (63), el benedictino Jean Martial Besse desde las páginas de la *Gazette de France*, en 1907 (64) o el redactor jefe de *L'Univers*, Lecigne, en respuesta a uno de los panfletos del sacerdote Jules Pierre, donde le reprochaba los ditirambos a favor de Brunetière, que también había escrito alguna blasfemia y había utilizado el positivismo (65).

En un artículo posterior, Lecigne, tras la aparición del libro de Maurras, *L'Action française et la religion catholique*, denunciaba «el furor de sus enemigos», pues a Maurras «le reprochan todo, incluso y sobre todo, amar y venerar a la Iglesia católica». «Cuando ante tantos autores blasfemos sólo se denuncia a Maurras ante la Santa Sede, es que hay algo más que el celo de la fe» (66).

Besse reprochaba a los sacerdotes Pierre, Lugan, Laberthonnière y Chalenave, que su inquisición fuera contra Maurras, mientras que no lo hacían con tantos incrédulos que escribían en muchos periódicos católicos y que cuando lo hicieran, nadie podría acusarles de que su crítica tenía intenciones políticas (67). Los dos sacerdotes, especialmente el benedictino, estaban muy ligados a *Action française*.

Incluso algunos miembros de la jerarquía, durante la ofensiva de 1913 para obtener de la Santa Sede la condena de Maurras, contrarios a la condena, tenían opinión similar, como el cardenal Billot o el obispo de Verdún, Jean Arthur Chollet (1862-1952). «Estoy cada vez más convencido –le

(63) Emmanuel Barbier (1851-1924), desde las páginas de *La critique du libéralisme*, revista que había fundado en 1908, había denunciado la hipocresía de algunos de los acusadores de los católicos de Acción Francesa, mientras que no denunciaban a otros y no tenían más que parabienes hacia el *Sillon* (E. Barbier, *Le devoir politique des catholiques*, París, Jouve et Cie., 1910, pág. 446, nota). Sobre este sacerdote, antiguo jesuita, Maurice Brillaud e Yves Chiron, *L'abbé Emmanuel Barbier (1851-1925)*, Clovis, Étampes, 2005.

(64) J. M. Besse, *Aux catholiques de droite*, Première série, Lille/París, Société Saint-Agustin, Desclée, De Brouwer et Cie., 1911, págs. 257-262.

(65) Constantin Lecigne (1864-1915), «Le complot libéral. Encore les procédés», *L'Univers*, núm. 16056, 8 y 9 de septiembre de 1913, pág. 1, col. 1, 2 y 3.

(66) C. Lecigne, «Le Livre et le Geste de Charles Maurras», *L'Univers*, núm. 16.139, 14 de diciembre de 1913, pág. 1, col. 1.

(67) J. M. Besse, «Le cas de Charles Maurras», *L'Univers*, núm. 16143, 19 de diciembre de 1913, pág. 1.

escribía el cardenal al obispo de Moulins– que lo que los sacerdotes Lugan, Pierre y compañía persiguen en la A.F., no son las blasfemias que ponen por delante y que nada tienen que ver con el periódico y la obra tomada en sí misma, sino, precisamente, lo que tiene de excelente y de tradicional, de antiliberal y, por decirlo con una palabra, de concordante con el catolicismo integral» (68).

En una nota de 28 de diciembre de 1913 dirigida a San Pío X decía el obispo de Verdún: es a «toda la corriente de reacción contra 1789, a todo el movimiento de retorno a las tradiciones católicas nacionales creado por la Acción Francesa a lo que se apunta». «No es la preocupación por la ortodoxia la que solicita la inclusión en el *Index* de los libros de Maurras, sino el deseo de obtener, de ese modo, una desautorización de una escuela antiliberal y como conclusión, que el Papa, al hacer esa condena, pide perdón hacia el *Sillon* y manifiesta del único modo posible –indirecto e implícito– cierto lamento por haber herido a la escuela democrática sillonista» (69).

También un crítico profundo de Maurras por su ateismo y relativismo como Gaudeau, no dudaba en escribir: «Si, hoy más que nunca, ciertos demócratas, liberales y "sociales" pretenden (¡y con qué clamores de odio!) la condena de Maurras, es *únicamente* porque se imaginan que esa condena alcanzaría a todos los adversarios de su democratismo erróneo y de su liberalismo y que tal condena sería interpretada como una absolución de sus propios errores» (70).

Descoqs, tras criticar ampliamente las ideas filosóficas de Maurras, había defendido la posibilidad teórica de una colaboración de los católicos con la Acción Francesa en el terreno político (71), lo que suscitó, entre otras, las iras de

(68) Louis Billot (1846-1931), «Carta a Jean-Baptiste Penon, de 23 de febrero de 1913», *Bulletin Charles Maurras*, núm. 12, octubre diciembre 2001, pág. 3.

(69) Citado en J. Prévotat, *Les catholiques et l'Action française*, cit., pág. 177.

(70) Bernard Gaudeau, «Catholiques du dehors et hérétiques du dedans», *La Foi catholique*, tomo XII, 25 de diciembre de 1913, págs. 401-448, cit., pág. 414.

(71) P. Descoqs, S.J., *À travers l'œuvre de M. Ch. Maurras*, cit., págs. 119, 283.

Laberthonnière (72). Al final de su respuesta, frente al liberalismo filosófico y político de Laberthonnière, Descoqs escribió: «Lo que más irrita a los *Annales* respecto a los partidarios de Acción francesa, son las verdades que defienden, incluso más, que sus lamentables *deficiencias*. Las virtuosas indignaciones de Laberthonnière y de sus colaboradores, aunque inspiradas por convicciones sinceras, proceden ante todo de una oposición directa a doctrinas que, por incompletas que sean, son, en sus partes sanas, la condena formal de sus propios y muy perniciosos errores» (73).

De hecho, ni Fonsegrive, ni Fidao, ni Lamy, ni Pierre, ni Lugan, ni Laberthonnière, ni Blondel, ni, por supuesto, Hoog, emplearon su tiempo en acusar o denunciar a Marc Sangnier o al *Sillon* que, desde 1907, era ya, el *plus grand Sillon*, que, como denunciaba Pio X, abría las puertas a protestantes y librepensadores para una colaboración en los campos de las realidades prácticas y de las virtudes sociales y cívicas (74).

Tampoco se habían preocupado de combatir o de denunciar a los curas demócratas de la segunda democracia cristiana (75), ni antes ni después de su disolución en 1902, a consecuencia de la encíclica *Graves de communi* (18 de enero de

(72) Lucien Laberthonnière, *Positivisme et Catholicisme. À propos de l'Action Française*, París, Bloud et Cie., 1911.

(73) Pedro Descoqs, S.J., *Monophorisme et Action Française*, París, Gabriel Beauchesne, 1913, pág. 165. En otro lugar había escrito: «Hay que decir que Maurras es un contrarrevolucionario. Es su principal crimen ante el gran público contemporáneo. Ya se trate de anticlericales declarados, partidarios del régimen actual o de católicos imbuidos de errores liberales y democráticos, el secreto de las enemistades profundas suscitadas por Maurras no debe buscarse en otro sitio. Su incredulidad puede servir de pretexto a algunos ¿pero cuántos de los demás incrédulos de tendencias democráticas son objeto de sus críticas, cuando no de su entusiasmo y de sus exclusivos favores? La hostilidad que el autor del *Dilemme* manifiesta frente a todas las quimeras liberales condenadas por Pío IX, León XIII y Pío X, es la razón profunda, verdadera de ese odio del que es objeto» (P. Descoqs, S.J., *À travers l'œuvre de M. Ch. Maurras*, cit., pág. 73).

(74) San Pío X, *Notre charge apostolique* (25 de agosto de 1910), trad. esp., en *Doctrina pontificia*, II, *Documentos políticos*, edición de JoséLuis Gutiérrez García, Madrid, BAC, 1958, pág. 417.

(75) Un elenco de los principales curas demócratas en E. Barbier, *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social*, Burdeos, Imprimerie Y. Cadoret, 1924, tomo 3, págs. 56-68.

1901). Los Naudet, Dabry (76), Klein (77), Calippe, Six (78), Garnier, Lemire, Maumus o Gayraud (79), acabaron por defender «un partido político cristiano pero no confesional», cuyo objetivo no era abolir las leyes persecutorias de la Iglesia y restrictivas de los derechos de los católicos (que es lo que León XIII había pedido con el *raillement*), sino la reforma de la organización económica.

La democracia cristiana, escribía Gayraud, es un «partido cristiano pero no confesional», «no exige a sus miembros

---

(76) Tanto Paul Naudet como Pierre Dabry tenían claras simpatías modernistas. Director el primero de *La Justice sociale* y el segundo de *La vie catholique*, las dos revistas fueron condenadas por San Pío X, por Decreto del Santo Oficio de 13 de febrero de 1908, y a ambos clérigos se les prohibió escribir bajo pena de suspensión *a divinis* (Joseph Brugerette, *Le prêtre français et la société contemporaine*, tomo III, *Sous le régime de la Séparation. La reconstitution catholique [1908-1936]*, París, P. Lethielleux, 1938, pág. 275). Críticos con la autoridad de la Iglesia, Dabry terminó fuera de la Iglesia al romper con ella el 29 de mayo de 1910. Naudet se sometió aunque siguió con sus críticas con publicaciones anónimas (Émile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* [1962], postface de Alphonse Dupront, 3ª ed., París, Albin Michel, 1996, págs. 664 y 671).

(77) Félix Klein, entusiasta del americanismo (antes de la condena de León XIII), revisó la traducción francesa de *The life of Father Hecker*, fundador de los paulistas americanos y escrita por Walter Elliot, de la misma congregación. Klein le puso un extenso prólogo (Walter Elliot, *La vie du P. Hecker*, Introduction de Mgr Ireland et Préface de Félix Klein, París, Lecoffre, 1897).

(78) Paul Six, fundador y director de *La démocratie chrétienne revue mensuelle sociale*, desde mayo de 1894 hasta diciembre de 1908 en que tuvo que suspender su publicación (Maurice Montuclard, *Conscience religieuse et démocratie. La deuxième démocratie en France, 1891-1902* [1965], trad. esp. *Conciencia religiosa y democracia*, Madrid, Taurus, 1967, págs. 340-341).

(79) Hippolyte Gayraud ingresó en la orden de Santo Domingo en 1877 en la que se ordenó sacerdote y permaneció hasta 1893. Fue diputado en la Asamblea nacional francesa desde 1897 hasta su muerte. Crítico de Kant (H. Gayraud, *Questions du jour. Politiques, sociales, religieuses, philosophiques*, París, Bloud et Barral, 1897, págs. 362-379), fue antimodernista y contrario a la filosofía de Blondel (E. Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, cit., págs. 125-129; R. Virgoulay, *Blondel et le modernisme*, cit., págs. 70-73), fue el primero en criticar el libro de Loisy (Jean Rivière, *Le Modernisme dans l'Église. Étude d'histoire religieuse contemporaine*, París, Librairie Letouzey et Ané, 1929, pág. 168) en una serie de cinco artículos publicados con el título de «L'Évangile et l'Église» en *L'Univers*, núm. 12.719, 1 de enero de 1903, pág.1; núm. 12.720, 2 de enero de 1903, pág. 1; núm. 12.721, 4 de enero de 1903, pág.1; núm. 12.726, 9 de enero de 1903, págs. 1 y 2; núm. 12.727, 10 de enero de 1903, págs. 1 y 2.

una profesión de fe católica» ya que «se puede, sin tener esta fe, admitir los principios sociales cristianos, pues estos principios, considerados ordinariamente formando parte de las verdades puramente racionales, son admitidos por todos los pueblos civilizados. Tal partido no es, evidentemente, un partido confesional. Tal expresión parece más apropiada para designar un partido que se propusiera precisamente como objetivo el triunfo de una confesión religiosa. […] Ahora bien, los demócratas cristianos buscan ante todo la reorganización cristiana de la sociedad y no el establecimiento de un culto o la preponderancia política o civil de una religión sobre las otras». «Su *fin especial* no es abolir o revisar las famosas "leyes intangibles", ni recobrar al anticlericalismo todas sus conquistas»; «eso será en el futuro el *resultado previsto* de la acción social democrática y cristiana» (80).

El ideal cristiano, «no se alcanzará jamás». «En la realidad de las cosas, en la acción práctica, el objetivo a alcanzar es lo posible inmediato [que] es la regla de la acción»; y es que la sociedad francesa «no es capaz de comprender el ideal social cristiano y de realizarlo». La condición de los obreros es lo acuciante y lo que mueve a los obreros, por ese motivo, la única acción que cabe es trabajar en la reforma de la organización económica; a través de esa acción el pueblo se aproximará a la Iglesia. «La restauración perfecta del orden social cristiano, la cual supone, sobre todo en una democracia, la unidad nacional de creencias religiosas, sería irrealizable. La base de la libertad de la Iglesia no se encontrará en la fe de los ciudadanos en su divinidad, sino en la máxima política del respeto de la conciencia religiosa y en el deber del Estado de garantizar a cada uno el libre ejercicio de su culto» (81).

¿Por qué sería lícito ese programa y no la colaboración con Acción Francesa que defendía aplicaciones prácticas mucho más católicas que las que se acaban de indicar de Gayraud?

«Cuando decimos que nuestro objetivo no es fundar un partido católico», escribía Paul Naudet, «no significa que

(80) Hippolyte Gayraud (1856-1911), *Les démocrates chrétiens. Doctrine et programme*, París, Librairie Victor Lecoffre, 1899, págs. 151-152, 152 y 153.

(81) H. Gayraud, *Les démocrates chrétiens. Doctrine et programe*, cit., págs. 154, 155, 155-156, 156, 158 y 158-159.

renunciemos a la idea de agrupar a los hombres creyentes y convencidos, a fin de trabajar con ello en la defensa de los intereses religiosos. Lo que queremos indicar es la casi inutilidad, para nuestro objetivo, de toda acción de conjunto y de todo esfuerzo particular, que no viera la lucha más que desde ese punto de vista restringido y casi exclusivamente confesional»; «lo que queremos organizar, es, por supuesto, la acción católica, pero tomando la palabra en su sentido integral y no únicamente en su sentido confesional» (82).

Si en un principio, al menos algunos de ellos, partieron de las directrices de León XIII, como puede ser ejemplo Gayraud, la resolución práctica de las directrices del Papa fue más allá de lo que el mismo Papa ordenaba. En una primera defensa de la política de *raillement*, Gayraud afirmaba que «si la República en Francia procede de las ideas anticristianas de la Revolución y es, por naturaleza, un régimen pésimo y antisocial, no ocurre lo mismo con la forma de gobierno […] por lo que nada impide modificarla sin tocar a la esencia republicana» (83). Pero poco después, su convencimiento democrático le llevaba a distorsionar la realidad del origen del régimen francés y de su naturaleza que él mismo había reconocido: «Nuestra democracia no ha nacido de una supuesta igualdad natural de todos los hombres –¡vana quimera!– sino del dogma de la fraternidad cristiana en Cristo […]. Se puede sostener que el advenimiento de la democracia considerada en sí misma, hacha abstracción de las causas inmediatas que la trajeron, es el término de la evolución social comenzada en el mundo con la proclamación del dogma de la divina fraternidad» (84).

Félix Klein, después de rechazar la alianza de la Iglesia con la monarquía, proclama la necesidad de la alianza de la democracia con la Iglesia (85). Era contrario al partido

(82) Paul Naudet (1859-1929), *Vers l'Avenir*, París, Librairie Victor Lecoffre, 1896, págs. 192-193 y 206.

(83) H. Gayraud, *Questions du jour. Politiques, sociales, religieuses, philosophiques*, París, Bloud et Barral, 1897, pág. 21.

(84) *Ibid.*, págs. 243 y 252.

(85) Félix Klein (1862-1953), *Nouvelles tendances en religion et en littérature*, préface de l'abbé Joiniot, París, Librairie Victor Lecoffre, 1892, págs. 108-109.

católico y pedía para la Iglesia la igualdad en la libertad y el derecho común (86), lo que era contrario a las directrices de León XIII (87).

Por su parte, el dominico Maumus trazaba una historia de Francia tan distorsionada que, remontándose a Carlomagno, sentenciaba: «Lo quiera o no, la democracia moderna es hija de la Iglesia» (88). Para él la soberanía nacional no era una novedad revolucionaria sino la tradición de Francia hasta que con las tesis de Jacobo Estuardo se introdujo el derecho divino de los reyes (89). Años antes, en su defensa de la democracia había afirmado: «La Constituyente no fue una asamblea irreligiosa e impía». Y lo remataba sentenciando que era del Evangelio de donde salió el deseo de emancipación de esa Asamblea (90). Lo que silenciaba el dominico era que esa soberanía nacional se predicaba independiente de toda autoridad, incluida la de Dios y que aquella Asamblea, por ejemplo, había establecido la Constitución civil del clero. Ese mismo año hacía de Santo Tomás un demócrata constitucionalista *avant la lettre*, pues de una parte aparecía como favorable a un «poder no absoluto [lo que es cierto] sino limitado por una constitución» y a «encerrar el poder dentro de los límites de una constitución», por otra parte le atribuía defender «el derecho del pueblo a la elección del Jefe del Estado» (91). Para ilustrar esta última idea como propia de la historia francesa se refería a la elección

(86) *Ibid.*, pág. 128.

(87) No eran sólo los católicos integrales o conservadores los que se oponían a la libertad de la Iglesia en el derecho común. El superior de los Padres del Sagrado Corazón de Jesús, demócrata cristiano y católico social, Léon Dehon (1843-1925), exponía fielmente las enseñanzas de León XIII y, por tanto, rechazaba el derecho común (Léon Dehon, *Les directions pontificales politiques et sociales*, París, Librairie Bloud et Barral, 1897, págs. 47-50). Sin embargo, al final de la obra, acudiendo a un texto de Piou parece dar por sentado aceptar el sentido político de la democracia cristiana (*op. cit.*, págs. 221-222).

(88) Vincent Maumus (1842-1912), *Le despotisme jacobin. Lettres d'un libéral*, París, Plon-Nourrit, 1906, pág. 110.

(89) *Ibid.*, págs. 116 y 115.

(90) V. Maumus, *L'Église et la démocratie. Histoire et questions sociales*, París, Le Thielleux, 1893, págs. 201 y 215.

(91) V. Maumus, «Les doctrines politiques de Saint Thomas», *Revue Thomiste*, año 1, núm. 3, julio 1893 (págs. 303-315), págs. 309, 310 y 307.

de Hugo Capeto por la Asamblea de todos los grandes de la Galia franca (92).

El análisis simplista de Pierre Dabry era sumamente crítico con la Iglesia y con los católicos y mucho más benévolo con los enemigos de la religión. Para Dabry el creciente alejamiento de la sociedad francesa de la religión católica era culpa de la Iglesia que, también, era culpable del anticatolicismo de la República, todo lo contrario de lo que predicaba y enseñaba León XIII, que no cesó de denunciar la ofensiva contra la Iglesia para erradicar el cristianismo (93).

(92) *Ibid.*, págs. 304-305.

(93) Así, como muestra: «La prolongada y terrible guerra declarada contra la autoridad divina de la Iglesia» (*Diturnum illud*). Denuncia «la labor de todos aquellos a quienes un odio impotente hacia lo divino mantiene unidos en criminales asociaciones, impulsándolos continuamente a la opresión del catolicismo. Nadie mejor que vosotros, venerables hermanos, sabe si hay sitio alguno en que el esfuerzo de esos hombres sea mayor que en Francia» (*Nobilissima Gallorum gens*). «La encarnizada y múltiple guerra que se ha hecho y se hace a la Iglesia. Desde que la razón, ayudada por la investigación científica, ha logrado descubrir muchos secretos velados antes por la naturaleza y aplicarlos convenientemente a la vida práctica, la humanidad se ha engreído de tal manera que piensa llegada la hora de expulsar el poder divino de la vida social de los pueblos» (*Sapientiae christianae*). «La extensa conjuración que ciertos hombres preparan actualmente para aniquilar el cristianismo en Francia y la fiera animosidad con que procuran la realización total de sus propósitos, pisoteando hasta las más elementales nociones de libertad y justicia, sin consideración alguna a la opinión pública profesada por la mayoría de la nación y sin respeto alguno a los inalienables derechos de la Iglesia». Denuncia «una calumnia astutamente propalada entre el pueblo para desacreditar la fe con odiosas acusaciones contra los católicos y aun contra la misma Santa Sede. Afirman algunos que el verdadero fin y la energía en la acción inculcada por Nos a los católicos para la defensa de su fe tienen como móvil oculto y principal no la defensa de los intereses religiosos, sino la ambición de conferir a la Iglesia un poder temporal para la dominación política del Estado» (*Au milieu des sollicitudes*). Denuncia el «*vasto complot* […] formado para *aniquilar en Francia el cristianismo*» (*Notre consolation*, Carta apostólica a los cardenales franceses, 3 de mayo de 1892). «La amplia conspiración de fuerzas adversarias que pretende hoy día arruinar y destruir la gran obra de Jesucristo, intentando, con una pertinacia que no conoce límites, destruir en el orden intelectual el tesoro de las doctrinas reveladas y aniquilar en el orden social las más santas, las más saludables instituciones cristianas». «La guerra a la Iglesia […] [tiene] un aspecto de mayor gravedad que en el pasado, tanto por la vehemencia como por la universalidad del asalto» (*Annum ingressi*), todas las citas en *Doctrina Pontificia. Documentos políticos*, págs. 109, 143, 271, 299, 302, 313, 347, 352.

Así mismo, el monarquismo de los católicos era responsable, tanto del retroceso de la religión en la sociedad como de la reacción anticlerical: «Al enfeudarse al Rey, el clero se había enfeudado a los ricos. De ese modo, el pueblo perdió la fe». La opción de la monarquía por parte de los católicos hizo que se creyera que «la religión era un peligro para la República». El anticlericalismo de Gambetta (1838-1882) no era otra cosa que «la denuncia del clericalismo, es decir, de la injerencia del clero en la política», y la legislación anticatólica, «represalias». De ahí la ceguera de los que, como Freppel (1827-1891), sostenían que «la República francesa no era una forma de gobierno sino una doctrina, un sistema». Por el contrario, Dabry escribía en 1896, «el vino nuevo es la democracia con sus aspiraciones tan ardientes, tan profundas; es el conjunto de cosas que han despertado a la luz de la ciencia y al soplo del sufragio universal; es una nueva sociedad que va a nacer mañana y de la que seremos excluidos si continuamos considerándola como la encarnación del Anticristo» (94).

En 1907 Dabry, actuando contra la prohibición de León XIII (95), propondrá la alianza con los contrarios a la religión católica antes que con los católicos: «Tendrían que unirse los demócratas católicos con los otros movimientos republicanos, la Unión Republicana, la Unión Democrática, el Comité radical-socialista y los socialistas a fin de romper en las nuevas elecciones el esfuerzo de la reacción, oponiéndose a la inmoral y abyecta coalición del ateo Maurras, el clerical Feron-Vrau y el híbrido Piou» (96). Su celo apostólico le condujo a lo que Sorrel ha calificado como «primacía de lo político, fundada en una "fe" republicana» (97).

---

(94) Pierre Dabry (1862-1916), *Les Catholiques Républicains. Histoire & Souvenirs, 1890-1903*, París, Chevalier et Rivière, 1905, págs. 430, 43, 44, 46, 79 y 437.

(95) «No hay ni puede haber causa alguna que legitime la preferencia dada a los hombres mal dispuestos contra la Iglesia» (León XIII, *Sapientiae christianae*, 10 de enero de 1890, en *Doctrina Pontificia. Documentos políticos*, edición preparada por José Luis Gutiérrez García y estudio introductorio y sumario de tesis por Alberto Martín Artajo, Madrid, BAC, 1958, pág. 284).

(96) *Apud La Croix*, núm. 7545, 3 y 4 de noviembre de 1907, pág. 4. col. 3.

(97) Christian Sorrel, «Réformisme ou anticléricalisme croyant? Réflexions sur l'itinéraire de deux abbés démocrates, Paul Naudet et Pierre

Los sacerdotes demócratas y cuantos compartían esas ideas, se resistían a comprender la realidad de la República, bien expresada por el moderado Louis Barthou (1862-1934). Este político, que perdería la vida en 1934 en el atentado en Marsella en que fue asesinado el rey Alejandro I de Yugoslavia (1888-1934), y que pertenecía al partido centrista Alianza Democrática, en un discurso pronunciado en Caen en abril de 1913, cuando era Jefe de Gobierno, al referirse a las leyes anticatólicas, proclamaba: «Es por esas leyes que un régimen establece su fisonomía propia, su papel político y social, su orientación. Somos solidarios de esas leyes, de todas esas leyes, y no toleraremos, directa o indirectamente, abierta o disimuladamente, el menor ataque [a ellas]» (98). Nada había cambiado. Era el mismo espíritu y la misma actitud de Clemenceau, caracterizado por su «republicanismo salvajemente anticlerical» (99), es decir, anticatólico (100). *El Tigre* lo había proclamado, en 1891, con su célebre «la Revolución es un bloque» y con su programa: «La Revolución no ha terminado […] es necesario que la lucha continúe hasta que la victoria sea definitiva» (101). Espíritu y actitud que no era sólo de los radicales, sino también de moderados como Waldeck-Rousseau: «Hay que elegir: o con la Revolución y su espíritu o con la contrarrevolución contra el orden público» (102). A pesar de las luchas por el poder entre los

Dabry», en C. Sorrel (dir.), *L'anticléricalisme croyant (1860-1914). Jalons pour une histoire*, Chambery, Université de Savoir, 2004 (págs. 147-160), pág. 154.

(98) Citado por Jacques Rocafort, *Les résistances à la politique religieuse de Pie X*, París, Victorion Frères, 1920, pág.164.

(99) Michel Winock, *Clemenceau* (2007), París, Perrin (col. Tempus), 2011, pág. 411.

(100) Clemenceau, siendo jefe de gobierno, el 8 de noviembre de 1906, en el discurso en la toma de posesión de Viviani como ministro de Trabajo, dijo: «nos hemos empeñado en el pasado en una tarea de anticlericalismo y en una obra de irreligión. Hemos arrancado las conciencias a la creencia» (Cit. en M. Winock, *Clemenceau*, cit., pág. 414). En opinión de Winock, para Clemenceau «no bastaba ser anticlerical, era necesario socavar filosóficamente el sustrato de la creencia» (M. Winock, *Clemenceau*, cit., pág. 47).

(101) Georges Clemenceau, Discurso en la Cámara de diputados, 29 de enero de 1891.

(102) René Waldeck-Rousseau, Discurso en la Cámara de diputados, 15 de enero de 1901.

diversos clanes o entre las diferentes familias republicanas, coincidían en un programa común anticatólico que desarrollaban a distintas velocidades. Se comprende, pues, que los republicanos no aceptaran nunca a los católicos demócratas ni a los católicos liberales como auténticos republicanos.

A todos estos sacerdotes católicos demócratas les había seducido la ilusión democrática (103). Para Calippe la democracia estaba siendo desnaturalizada por los sistemas que se declaran herederos de la Revolución francesa (104). «La democracia verdadera –añadía– aparece como el privilegio de la humanidad rescatada: no encuentra sus recursos y su completa expresión más que en el cristianismo [...]. Libertad, igualdad, fraternidad son, si se entienden bien, sentimientos cristianos, instituciones cristianas» (105).

No solo eran los «curas demócratas». Esta idealización de la democracia hasta convertirse en una ideología se percibe en algunos de los estudios de Goyau, también «demócrata» (106): «El catolicismo es el desarrollo más completo que puede soñar la persona humana» y «la democracia entendida, no en el sentido estrecho en que la entienden ciertos "demócratas", sino en el sentido amplio de la palabra, es también el desarrollo más completo que puede soñar el ciudadano» (107). León XIII, el 18 de enero de 1901, en la encíclica *Graves de communi*, había aceptado la denominación «democracia cristiana» en sentido social pero no político que rechazó: «dejando a un lado toda idea política, signifique únicamente la acción benéfica cristiana en favor

(103) Puede apreciarse esa perspectiva conceptual en la apologética obra del nieto de Gay, Jean Michel Cadiot, *Francisque Gay (1885-1963) et les démocrates d'inspiration chrétienne*, prólogo de Jean Lacouture, París, Salvador, 2006.

(104) Charles Calippe (1869-1942), *L'éducation chrétienne de la démocratie. Essai d'apologétique sociale*, París, Librairie Bloud et Barral, 1899, pág. 3.

(105) *Ibid.*, págs. 53 y 54. En otro lugar le reprochaba a Bonald haber establecido que «la democracia y la Iglesia son irreductiblemente hostiles» con lo que hizo «un mal servicio a la Iglesia con buenas intenciones» (C. Calippe, *L'Attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle*, vol. 1, París, Bloud et Cie., 1911, pág. 73).

(106) E. Lecanuet, *La vie de l'Église sous Léon XIII*, cit., pág. 608.

(107) Georges Goyau (1869-1939), *Autour du catholicisme social*, deuxième série, París, Perrin et Cie, 1901, págs. 17 y 18.

del pueblo». Goyau en el estudio que dedicó a la encíclica terminaba del siguiente modo: La democracia cristiana «en Francia debe ser, lógicamente, el más firme apoyo de la "democracia política", que es el régimen en vigor y el cuadro natural de la acción cívica» (108).

Como indicaba Gayraud, preguntarse si «la democracia francesa será alguna vez cristiana» y si «dados sus orígenes filosóficos y revolucionarios [se] puede esperar en la cristianización de nuestra democracia», no conducía más que a una disputa inútil. Ante el hecho que la historia imponía a todos el régimen democrático, lo que había que hacer era volverlo cristiano. Porque «la democracia es un bien, el resultado de la evolución social del cristianismo»; se trata de «la democracia en su esencia, en sus caracteres fundamentales y no de ciertos acontecimientos de su historia que se acostumbra a confundir con ella». Esos caracteres eran «el gobierno democrático fundado en la igualdad de los ciudadanos, el sufragio universal que es su órgano principal y el sistema representativo a través del cual funciona, [pues] todo eso se concibe, se legitima y subsiste, independientemente de los excesos revolucionarios, del falso dogma de la soberanía de la multitud y de los graves defectos de nuestro parlamentarismo». La democracia era el pueblo, mayor de edad, «que se gobierna a sí mismo» (109). Para esa decidida defensa de la democracia, no dudaba en acudir a Santo Tomas (110). Distinción teórica, que en la práctica, prescindía de lo más real, de «los excesos», para, más allá de lo dicho por León XIII, terminar por alabar esa democracia real.

Así, la distinción inicial entre democracia, abstractamente considerada, y determinada realización concreta, llena de excesos y defectos, desaparecía al identificar esa concreción con la democracia ideal: «La democracia moderna, lejos de oponerse al cristianismo, procede más bien, en su concepto esencial y su ley fundamental, de nuestra fe en Dios, Padre de todos los hombres y del dogma cristiano

(108) *Ibid.*, pág. 46.

(109) H. Gayraud, *Les démocrates chrétiens. Doctrine et programme*, París, Librairie Victor Lecoffre, 1899, págs. 3, 4, 15 y 16.

(110) En la *Suma teológica*, I-II, q. 105, a. 1 (H. Gayraud, *Les démocrates chrétiens*, cit., pág. 19).

de la fraternidad. La igualdad democrática es un fruto del árbol de la cruz». La democracia, «por tratarse de un *hecho* y no de una *teoría*», «no se descubre nada en el pasado [de la democracia] que pueda explicar racional y completamente el origen más que la creencia de los pueblos en la fraternidad enseñada por Cristo» (111).

En otro lugar, cinco años más tarde afirmará: «Es incluso lícito sostener que la democracia moderna, la democracia republicana y social francesa, procede, no ciertamente por una deducción lógica rigurosa e inevitable, sino por una consecuencia histórica natural, tanto del dogma de la fraternidad cristiana […] como de la ley divina del amor mutuo […], así como de la práctica de la abnegación, de la entrega y del sacrificio, sin la cual no cabe concebir sociedad humana, de orden y de paz» (112). Todos ellos renunciaban a la etiqueta de católico para su partido o para su acción política, pues de no ser así, no podrían atraer a los republicanos moderados no católicos. Se proclamaba la alianza con los republicanos liberales (113).

La acción política de esta democracia cristiana, no era una acción política *católica*, sino una acción política cívica, para enfrentarse a los problemas de la nación, «como los demás ciudadanos», como decía Garnier (114). Este sacerdote, actor político, fundador de la Unión Nacional y posteriormente da la Acción Liberal, al tiempo que precursor del catolicismo social, escribía: «Una república verdaderamente cristiana podría proporcionarnos una situación superior a la que la monarquía cristiana nos ha dado. […] Durante mucho tiempo se ha objetado que la forma republicana es esencialmente impía, o al menos, que la Constitución actual de Francia tiene tal carácter […] es un error». «La forma republicana no tiene nada malo en si misma. Hubo siempre

(111) H. Gayraud, *Les démocrates chrétiens*, cit., págs. 28 y 29.

(112) H. Gayraud, *Un catholique peut-il étre socialiste?*, París, Librairie Bloud et Cie., s. f., pero 1904, pág. 95.

(113) V. Maumus, *Le despotisme jacobin*, cit., pág. 31.

(114) Théodore Garnier (1850-1920), cit. por Maurice Montuclard, *Conscience religieuse et démocratie. La deuxième démocratie en France, 1891-1902* (1965), trad. esp. *Conciencia religiosa y democracia*, Madrid, Taurus, 1967, pág 183.

repúblicas sinceramente cristianas». Citando a León XIII indicaba que había que aceptar la forma de gobierno e intentar cambiar la legislación. «Tratemos de convertir las almas, de agrupar todas las buenas voluntades, y con ellos haremos nuestra tarea en el gran trabajo de la salud de la patria» (115). Lemire (116), diputado como Gayraud (117), precisaría en 1897: «El mandato que nos ha sido confiado es un mandato cívico y no un mandato religioso [...]. Los diputados no acuden a la Cámara para tratar de la vida futura, sino de la vida presente; no para tratar los asuntos de la Iglesia, sino los de Francia» (118). Dos años más tarde, insistirá: «La sociedad terrestre está hecha para la vida terrestre. En cuanto al paraíso, ya veremos después» (119). Ese partido, observó Montuclard, «antepondría en su programa, no el bien de la religión, sino el de la Nación y del Estado» (120) y descubriría «la idea de un bien común propio de la Nación, distinto de los intereses eclesiásticos y religiosos» (121).

Desde las páginas de *La Foi catholique*, Gaudeau le señalaba por su ateísmo político y social por excluir a Dios de la política y de la legislación, al haber dicho en la cámara de diputados que como diputado no tenía a Dios por Señor, sino al sufragio universal (122). Doctrina reiterada por Lemire –y no pocos demócratas cristianos– que dos años antes había rechazado que la actividad política pudiera depender de la

(115) Théodore Garnier, *Cours de pastorale ou Questions sociales au point de vue du ministère sacerdotal dans les temps modernes*, (1894), 2ª ed., París, s.f., págs. 245-246 y 248.

(116) Jules Auguste Lemire (1853-1928) fue suspendido *a divinis* por su obispo al no renunciar a su escaño y presentarse a las elecciones de 1914, pues su conducta como diputado y como candidato era contraria a la disciplina de la Iglesia (Y. de la Brière, «Mgr. Charost et l'abbé Lemire», *Études*, tomo 138, 5 de febrero de 1914, págs. 407-412). La medida sería levantada en 1916.

(117) Diputado por Brest desde 1897 a 1911, año de su muerte.

(118) Jules Auguste Lemire, cit. por M. Montuclard, *Conciencia religiosa*, cit., pág. 176.

(119) J. Lemire, cit. por J. Brugerette, *Le prêtre français*, cit., tomo III, pág. 116, nota 2.

(120) M. Montuclard, *Conciencia religiosa*, cit., pág 15.

(121) *Ibid.*, pág. 174.

(122) Bernard Gaudeau, «L'athéisme politique et social de M. Lemire», *La Foi catholique*, tomo XIII, enero de 1914, págs. 91-94, cit. pág. 94.

doctrina católica, al rechazar la posibilidad de un partido político pudiera ser regido por la religión (123).

Si la mayoría de estos «curas demócratas» y los *rallies* hasta entonces monárquicos como Piou, habían seguido las directrices de León XIII en sus encíclicas *Rerum novarum* y *Au millieu des sollicitudes*, muy pronto interpretaron incorrectamente la segunda de esas encíclicas y pasaron del acatamiento leal al régimen republicano, que es lo que el Papa ordenaba, a la adhesión incondicional a la democracia existente, cosa que el Papa León XIII había rechazado; y lo hicieron, las más de las veces, identificando la democracia política francesa como esencialmente acorde con el espíritu del Evangelio. Su error tuvo que ser corregido por el Papa en la encíclica *Graves de communi.*

3. Hacia una recapitulación

Si esa concepción de la política, que afectaba tanto al comportamiento electoral (124) como a lo doctrinal, no mereció reproches más que del lado de los católicos tradicionales y, finalmente de Roma, en cambio, había otro motivo para no haberlos censurado y sí censurar a Maurras que, con la Acción Francesa se destacaba, además, por su oposición al liberalismo y al catolicismo liberal, defendiendo, a su modo, al catolicismo integral.

A esos críticos les unía, desde luego, su republicanismo. Esa creencia la expresaba bien Dabry: «La República es una conquista definitiva y una de los más gloriosas y más

(123) Bernard Gaudeau, «L'athéisme politique de M. l'abbé Lemire», *La Foi catholique*, tomo IX, 15 de enero de 1912, págs. 84-96.

(124) El nada imparcial Lecanuet, para el que los demócratas cristianos eran hombres llenos de «coraje y buena voluntad», «sinceros, generosos» y de «buena fe», mientras que sus contradictores eran «sicofantes» que obraban «por odio» (E. Lecanuet, *La vie de l'Église sous Léon XIII*, cit., págs. 610, 650, 655, 648 y 609), reconocía que defendían el *ralliement* «con una pasión a veces incluso excesiva» (*ibid.*, pág. 646). Lecanuet cita dos casos en los que les atribuye las siguientes afirmaciones: «Los católicos no deben nunca votar a un monárquico aunque fuera el diputado ideal, aunque su abstención tuviera como consecuencia que fuera elegido el candidato malo»; «si "un monárquico y un francmasón se presentan, votar en blanco"» (*ibid.*, págs. 648 y 649).

bienhechoras que registra nuestra historia». En 1901 escribía que «no debía haber un partido católico sino que los católicos debían estar en todos los partidos, salvo en los opuestos a las tradiciones o a la doctrina de la Iglesia, como los monárquicos y los socialistas». Añadía que «para sacar a los católicos de los aledaños de la derecha, les empujaba siempre, todo lo que podía a la izquierda y si hubiera podido inscribirlos masivamente en el partido progresista, habría servido a ambos, haciendo a los progresistas sociales y religiosos, y haciendo a los católicos republicanos» (125). Barbier señalará, entre otros, el caso de Dabry que, en 1905, exhortaba a los católicos a votar «a los candidatos republicanos, cualesquiera que fueran sus opiniones, y en contra de los conservadores, aunque fueran excelentes católicos» (126). Por su parte, Gayraud había escrito: «Los demócratas cristianos [somos] adversarios decididos de cualquier restauración monárquica» (127).

Además del republicanismo, a esos curas demócratas, a sus herederos y a los que criticaron a Maurras y a la colaboración de los católicos con Acción Francesa, les unía una concepción del catolicismo y del modo de establecer una sociedad católica, diferente a la de los católicos más tradicionales o integrales, que era la que el incrédulo Maurras veía en la Iglesia. Nada de autoridad ni de privilegios, pues la Iglesia debía estar sometida al derecho común (128) –todo lo contrario de lo que proclamaba León XIII (129)–, sin querer ver que, además, ese «derecho común» de la legislación de la República hacía de peor condición a los

(125) Pierre Dabry, *Les Catholiques Républicains. Histoire & Souvenirs, 1890-1903*, París, Chevalier et Rivière, 1905, págs. VII, 699 y 705).

(126) E. Barbier, *Le devoir politique des catholiques*, cit., pág. 136.

(127) H. Gayraud, *Les démocrates chrétiens*, cit., pág. 160.

(128) M. Montuclard, *Conciencia religiosa*, cit., pág. 232.

(129) «Los católicos, por consiguiente, nunca se guardarán bastante de admitir y promover tal separación. Porque querer que el Estado se separe de la Iglesia es lo mismo, por consecuencia natural inevitable, que pretender reducir a la Iglesia a la mera libertad jurídica común a todos los ciudadanos» (León XIII, *Au milieu des sollicitudes*, 16 de febrero de 1892, en *Doctrina Pontificia. Documentos políticos*, edición preparada por José Luis Gutiérrez García y estudio introductorio y sumario de tesis por Alberto Martín Artajo, Madrid, BAC, 1958, pág. 310).

católicos (130). Sólo métodos de acción democrática y evangelización comenzando desde abajo (131): «Desear un gobierno cristiano en un país no cristiano, decía Lemire, constituye una usurpación de la libertad de las almas; antes de tener un poder cristiano, nos hacen falta [...] ciudadanos cristianos» (132).

Apreciación que presuponía que la creciente descristianización de Francia había triunfado y había hecho de ella una nación que ya no era cristiana, cuando la realidad era que no lo eran sus dirigentes. Por otra parte, ¿la censura a Maurras, procedente de los herederos de aquellos curas demócratas no encubriría un objetivo más profundo? A casi todos ellos les cuadra la etiqueta de «católicos liberales» o «transigentes», como se vio durante la tramitación de la ley de Separación y tras su promulgación (133).

En agosto de 1911, el historiador de la Iglesia, Pierre Imbart de la Tour, católico liberal (134) fundador y director del semanario católico liberal *Bulletin de la semaine* (135),

---

(130) Véase Jean Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, París, Perrin (col. Tempus) (2005), 2006.

(131) M. Montuclard, *Conciencia religiosa*, cit., pág. 218.

(132) Lemire, cit. por M. Montuclard, *Conciencia religiosa*, cit., pág. 218. En los debates en la Asamblea nacional en 1905, Lemire fue contrario a la Ley de Separación, pero después de la votación aceptó la ley «en aras de la concordia» (Christian Ponson, *Les catholiques lyonnais et la Chronique sociale, 1892-1914*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1979, págs. 128-129).

(133) E. Barbier, *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France. Du Concile Vatican à l'avènement de S.S. Benoit XV (1870-1914)*, tomo 4, Burdeos, Imprimerie Y. Cadoret, 1924, págs. 36-53.

(134) C. Ponson, *Les catholiques lyonnais*, cit., pág 224.

(135) El periódico fue condenado el 11 de abril de 1913, probablemente por petición de Roma, por el cardenal Andrieu, Arzobispo de Burdeos; 60 obispos franceses se adhirieron a la condena, pero continuó publicándose; contaba con el apoyo del cardenal Amette, arzobispo de París (Emile Poulat, *Integrisme et catholicisme intégral. L'affaire de la Sapinière (1909-1921)* [1969], París, Les Éditons de L'Oeil du Sphinx, 2012, pág. 357). La condena estaba motivada por ser «desafecto a la Santa Sede», por «inculcar a sus lectores las tendencias doctrinales del liberalismo católico, condenado en múltiples ocasiones por los papas Gregorio XVI, Pío IX, León XIII y Pío X», por «desafecto a los actos de jurisdicción episcopal dirigidos contra las novedades temerarias» y por «buscar deliberadamente la creación de una atmósfera de desconfianza y desaliento sobre las enseñanzas de la Sede

que aceptaba como hecho irreversible las leyes anticatólicas (136), publicó en dos números sucesivos (2 y 9 de agosto) una carta en favor del libro de Laberthonnière, *Catholicisme et positivisme*. A mediados de 1915 publicará en la *Revue bleue* un artículo muy crítico con Pío X (137). Más allá del apoyo al oratoriano en su crítica al positivismo de Maurras, lo que se debatía era la diferente concepción que tenían de la Iglesia Descoqs y Laberthonnière, como se puso de manifiesto al polemizar Yves de la Brière con Imbart de la Tour (138).

Para Imbart de la Tour el acuerdo entre quienes proclamaban posible la colaboración entre positivistas y católicos se debía a que ambos «tenían un mismo concepto del catolicismo, enteramente centrado en el principio de autoridad, que no es más que una disciplina exterior y legal, destinada menos a salvar las almas que a mantener la sociedad» (139).

Apostólica y del episcopado francés». Se ilustraban los motivos con ejemplos concretos sacados de la revista. El texto completo en *Revue pratique d'apologétique*, tomo XVI, núm. 185, 1 de junio de 1913, págs. 362-363.

Según el modernista Loisy el periódico era un «órgano semi-modernista», «de un modernismo académico, decente, discreto, siempre sumiso y siempre insinuando críticas y opiniones moderadas» (Alfred Loisy, *Mémoires pour servir a l'histoire religieuse de notre temps*, tomo III, 1908-1927, París, Émile Nourry, 1931, pág. 265).

(136) J. Rocafort, *Les résistances à la politique religieuse de Pie X*, cit., págs. 143-157.

(137) «León XIII había soñado con conquistar el siglo. Pío X sólo soñó en defender el dogma. El pontificado se convirtió en una regresión, en la que el conflicto con Francia no fue más que un episodio. En realidad, las directrices de León XIII fueron abandonadas y bien pronto combatidas: en el orden social, las reformas democráticas, en el orden intelectual, el gusto por la ciencia y la libertad de investigación; una concentración fuerte, tendiendo en exceso el nervio de la disciplina y el resorte de la autoridad; nada de garantías; los clérigos bajo el látigo; el espionaje y la delación al servicio de la verdad "total", tal fue el sentido de una orientación que constituía un cambio mucho más profundo que la ruptura de un Concordato» (Pierre Imbart de la Tour [1860-1925], «La neutralité pontificale», *Revue politique et littéraire-Revue Bleue*, año 53, 1 semestre, núm. 11, 22-29 de mayo/5 de junio de 1915 [págs. 197-202], pág. 198).

(138) Un análisis de esta polémica en Michael Sutton, *Nationalism, Positivism and Catholicism. The Politics of Charles Maurras and French Catholics. 1890-1914* (1982), trad. francesa, *Charles Maurras et les catholiques français, 1890-1914. Nationalisme et Positivisme*, París, Beauchesne, 1994, págs. 233-243.

(139) Citado por M. Sutton, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., pág. 234.

Según la visión del catolicismo de Imbart de la Tour, la Iglesia, desde finales de la Edad Media, había recorrido un camino erróneo con la confusión de lo espiritual y lo político; para deshacer esa confusión proponía una alianza entre los católicos y los demócratas reformistas o liberales (140). El meollo de la cuestión estaba en las relaciones de la Iglesia con el Estado. Mientras que unos defendían el Estado cristiano, para los otros era una idea errónea (141).

Para Imbart de la Tour la tesis del Estado católico es sólo fruto de circunstancias sociales, no constituye una verdad intrínseca y permanente sino que «pertenece al edificio político religioso construido en la Edad media» (142). Yves de la Brière mostraba que la *tesis* es verdad doctrinal de la Iglesia, perteneciente a su Magisterio Ordinario y su negación un error teológico (143). Con su interpretación, Imbart de la Tour acentuaba de tal modo el aspecto espiritual y moral del catolicismo que relegaba a la nada el elemento autoritativo y jerárquico que exigía la enseñanza auténtica de la Iglesia. Yves de la Brière mostraba que el llamado Estado neutral no debía ser considerado como definitivo, distinguiendo entre la tesis, el Estado cristiano, y la hipótesis, el Estado más o menos neutral. Para Imbart de la Tour, la tesis debía ser rechazada (144).

Lo esencial de esa democracia cristiana, antes de llegar a ser un partido político, fue que convirtieron sus creencias en una ideología que, por una parte trató de convencer al resto de los católicos de que la Revolución francesa no había sido anticristiana, con lo que sería más fácil la reconciliación con la Tercera República y, por otra parte, asimilaron la democracia, la democracia que tenían, a la única forma de

(140) En M. Sutton, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., pág. 235.

(141) La controversia en Pierre Imbart de la Tour e Yves de la Brière: «L'emploi de la force au service de la vraie religion», *Études*, tomo 129, 20 diciembre 1911, págs. 857-895. Controversia compuesta por la «Réponse aux Études» de Imbart (págs. 857-874) y la «Réplique de M. de la Brière» (págs. 874-895).

(142) P. Imbart de la Tour, «Réponse aux Études», *loc. cit.*, págs. 869-871.

(143) Y. de la Brière, «Réplique», *loc. cit.*, págs. 894, 882 y 877.

(144) Y. de la Brière, *Les luttes présentes de l'Église*, première série: 1909-1912, París, Éditions des Questions Actuelles, 1913, págs. 125-186.

gobierno compatible con el Evangelio y el pluralismo ideológico de la modernidad como expresión auténtica del espíritu cristiano. A partir de estos curas demócratas esas ideas se implantarán y difundirán entre gran parte de la intelectualidad católica, de las órdenes religiosas y del pueblo católico.

Así, era idea común a los católicos republicanos la irreversibilidad del régimen republicano, con lo que caían, sin reparar sin duda en ello, en un prejuicio positivista pero no maurrasiano: la creencia en el sentido unidireccional de la historia al dar por irremisiblemente fenecido, no sólo la monarquía, sino también el Estado católico. El dominico Maumus, demócrata cristiano y antimodernista lo había expresado con toda claridad al decir que la democracia «es un estado permanente porque es el final de la ruta que Francia ha seguido durante siglos», «la democracia moderna es el término al que Francia debía necesariamente desembocar» (145). Prejuicio positivista en el que incurrían todos aquellos que, como el jesuita Sortais, consideraban al régimen establecido en Francia consecuencia de una ley histórica. En efecto, este autor, con cita del sacerdote Charles Antoine, sostenía que era una «ley histórica» que «la marcha progresiva de la civilización es siempre en el sentido de la democracia»; y con cita del marqués de Vogué, indicaba que el imposible retorno de la monarquía constituía una «lección autorizada a los miembros de Acción Francesa» (146).

Además, en esa violenta polémica se cometieron otros errores y desenfoques de la cuestión –la colaboración política– por parte de ambos bandos.

Estaban los que por haber admitido en mayor o menor grado ideas propias del modernismo, con la condena de Maurras buscaban la condena directa o indirecta de las ideas tradicionales. Otros fueron los católicos demócratas, más o menos liberales, que sobre las base de los escritos anticristianos de Maurras, cayeron en el error de atribuirle el deseo de la destrucción de la religión católica y su sustitución por

(145) Vincent Maumus, *Le despotisme jacobin. Lettres d'un libéral*, París, Plon Nourrit, 1906, págs. 108 y 118.

(146) Gaston Sortais (1852-1926), «Démocratie et catholicisme», *Revue pratique d'apologétique*, tomo VIII, núm. 86, 15 de abril de 1909 (págs. 81-105), págs. 81 y 82.

el paganismo (147) y que ese sería el fin al que llevaría la Acción Francesa.

En el bando contrario, sobre todo por parte de los maurrasianos no católicos, se cometió el error de haber querido defender a Maurras de las acusaciones de anticristiano (148). Y entre muchos de los católicos de Acción Francesa el error de haber ligado la restauración de una política católica a la persona de Maurras y no a su doctrina política, como se vio tras la condena de 1926.

Además, todos cayeron en un error similar: pretender que todos coincidieran en un pensamiento común (ideológico) en lugar de haber concordado en un fin práctico común.

El hecho de ser católico no exigía ser republicano ni ser demócrata, pero tampoco ser monárquico. En el enfrentamiento político no pocas veces se realizaron esas identificaciones, con el resultado de una cierta instrumentalización de la religión al servicio de la política, aunque quizá no se fuera consciente de ello.

Así, no se respetaron opiniones diferentes que eran posibles sin merma de los principios fundamentales y se enfrentaron entre sí, pretendiendo vencer unos a otros para presentarse como los garantes de la única opción, no sólo posible, sino necesaria y válida frente a las demás. Como no era posible convencer se descalificaba al contrario. De ese modo un fin común fue imposible, con lo que resultó beneficiada la política sectaria de la República francesa.

---

(147) J. Pierre, *La «gageure folle» ou l'apologétique et l'orthodoxie de M. Charles Maurras jugées par des théologiens antimodernistes et antidémocrates et lettre au R. P. Pègues, O.P., avocat de Maurras*, París, Marcel Giard, 1926, pág. 72.

(148) E. Dublaix, *Un apologiste du Catholicisme. Charles Maurras*, París, Librairie de l'Action française, 1923. Aunque de fecha posterior a los años anteriores a la Gran Guerra que son los a los que hasta ahora me he referido, es bien ilustrativo de la cuestión.