

# LA OPOSICIÓN A LA COLABORACIÓN DE LOS CATÓLICOS CON ACCIÓN FRANCESA (y II)

*Estanislao Cantero*

## 2. La crítica de los antitomistas: Laberthonnière y Blondel

### *Lucien Laberthonnière*

Lucien Laberthonnière (1860-1932) (1), oratoriano, admirador (2) y colaborador esporádico de *Le Sillon* al menos durante algún tiempo (3), antitomista furibundo (4) y per-

---

(1) Sobre este singular sacerdote, en perspectiva admirativa, *Laberthonnière, l'homme et l'œuvre*, presentación de Paul BEILLEVERT, París, Beauchesne, 1972. Muy favorable, Pierre GUERIN, «Laberthonnière d'après les "Annales de Philosophie Chrétienne"», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* (París), año 40, n. 3 (1960), pp. 242-263 (Laberthonnière fue «uno de los más grandes pensadores religiosos de nuestra época, por no decir el más grande», *op. cit.*, p. 242). El coloquio organizado con ocasión del 50 aniversario de su muerte, *La Pensée du P. Lucien Laberthonnière*, en *Revue de l'Institut Catholique de Paris* (París), octubre diciembre 1983. Y los múltiples estudios de Marie-Madeleine D'HENDECOURT, a comenzar por su *Essai sur la philosophie religieuse du Père Laberthonnière*, París, Vrin, 1947. Y los de Marie-Thérèse PERRIN, sobre la juventud del oratoriano y su correspondencia, *La jeunesse de Laberthonnière. Printemps d'une mission prophétique*, presentación de M. D. CHENU, París, Beauchesne, 1980; Id., *Laberthonnière et ses amis. L. Birot, H. Bremond, L. Canet, E. Le Roy*, prólogo de Paul POUPARD, París, Beauchesne, 1975, Id., *Dossier Laberthonnière. Correspondance et textes (1917-1932)*, prólogo de Henri GOUHIER, París, Beauchesne, 1983.

(2) Lucien LABERTHONNIÈRE, «Pensée et action», *Le Sillon* (París), n. 18 (1903), pp. 218-219.

(3) Lucien LABERTHONNIÈRE, «L'inquiétude religieuse», *Le Sillon* (París), n. 23 (1903), pp. 427-430. Id., «La crise du libéralisme», *Le Sillon* (París), n. 4 (1904), pp. 129-134.

(4) «Tomás de Aquino ha hecho más daño a la Iglesia del que le hizo Lutero», frase de Laberthonnière según testimonio de Étienne GILSON, *Le philosophe et la théologie* (1960), prólogo de Jean-François COURTINE, París, Librairie philosophique J. Vrin, 2005, p. 49. La misma frase le atribuye Dansette (al menos en la edición de 1965), Adrien DANSETTE, *Histoire religieuse*

tinaz (5), que «detesta el tomismo» (6), aunque desconocía la teología tomista, como el dominico Schwalm (1860-1908) puso de manifiesto –y años más tarde lo haría Gagnebet (1904-1983) (7)–. Laberthonnière era modernista (8) y par-

---

*de la France contemporaine. L'Église catholique dans la mêlée politique et sociale* (1951), edición revisada y corregida, París, Flammarion, 1965, p. 681.

Según Berdiaeff, en Laberthonnière, «el odio hacia Santo Tomás de Aquino tomaba formas casi fantásticas; él no lo consideraba como cristiano», (Gonzalo IBÁÑEZ S.M., *Persona y derecho en el pensamiento de Berdiaeff, Mounier y Maritain*, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1984, p. 52). Según Lacroix, «El tomismo era para él una mezcla de cristianismo y paganismo que aborrecía. “El Dios de Aristóteles, que piensa su propio pensamiento e ignora el mundo, es lógico e inmoral, decía, el Dios cristiano es lógico y moral; mezcla de los dos, el Dios tomista no es ni lógico ni moral, es propiamente monstruoso”» (Jean LACROIX, *Maurice Blondel. Sa vie, son œuvre*, París, PUF, 1963, p. 6).

(5) En 1920 se escandalizó sobremanera por la lectura del *De regimine principum* de Santo Tomás (Paul BEILLEVERT, «Le film d'une vie», en *Laberthonnière, l'homme et l'œuvre*, cit., pp. 11-42, cit., p. 35).

(6) Joseph BEAUDE, «Laberthonnière et Descartes», en *Laberthonnière, l'homme et l'œuvre*, cit., presentación de Paul BEILLEVERT, París, Beauchesne, 1972 (pp. 113-129), p. 126.

(7) Marie Rosaire GAGNEBET, O.P., «Le naufrage doctrinal d'un adversaire de la théologie: le Père Laberthonnière», *Revue thomiste* (París), n. 90-91 (1935), pp. 568-605. El estudio del dominico era una respuesta a unos artículos póstumos de Laberthonnière publicados por Louis Carnet en 1933 en la revista *Archivio di Filosofia*. Para el oratoriano la teología de Santo Tomás, la «teología oficial» era una teología al servicio de la teocracia para la dominación de los creyentes, una *teologocracia* para justificar una Iglesia autoritaria que funciona como una tiranía antigua. «Santo Tomas, decía Laberthonnière, por su doctrina, por sus concepciones fundamentales está totalmente, está radicalmente fuera del cristianismo». Gagnebet no sólo mostraba la ignorancia respecto de lo que Santo Tomas enseñaba, sino también los errores respecto a la teología católica, a lo definido por la Iglesia por Papas y Concilios, en cuestiones como el *extrinsecismo*, la potencia natural y la potencia obediencial, el orden sobrenatural y el orden natural, orden sobrenatural y gracia, o predestinación y libertad.

(8) Houtin lo situaba en el grupo modernista de los filósofos al que se refiere la encíclica *Pascendi* (Albert HOUTIN, *Histoire du modernisme catholique*, París, 1913, p. 98). Dansette le consideró modernista: Adrien DANSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. L'Église catholique dans la mêlée politique et sociale* (1951), edición revisada y corregida, París, Flammarion, 1965, p. 681. Poulat, inconspicuamente lo calificó de «adversario» del modernismo, aunque «innovador» (Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* [1962] postface de Alphonse Dupront, 3ª ed., París, Albin Michel, 1996, p. 21).

cialmente blondeliano (9) –traductor al francés de Blondel como con cierta malicia escribió Loisy (10)–, partidario de una «nueva apologética» católica en la que, según sus contradictores, el acto de fe se reducía a puro subjetivismo y los motivos de credibilidad eran anulados (11). Frente a una Iglesia a la que caracterizaba como «autoritaria» Laberthonnère defendía la libertad espiritual del católico (12).

Laberthonnère, acérrimo enemigo de Maurras y que, según Boutang, «realizó el combate más serio contra Acción Francesa» (13), desde la revista de la que era director, denunció el positivismo de Maurras (14). En 1906 dos de sus

---

(9) Sobre las divergencias entre Blondel y Laberthonnère, Claude TRESMONTANT (1925-1997, de familia atea, converso, filósofo, escritor prolífico de filosofía y teología), *La crise moderniste* (1979), trad. esp., *La crisis modernista*, Barcelona, Herder, 1981, pp. 101-102, 269-286 y *passim*. Id., Maurice BLONDEL–Lucien LABERTHONNIÈRE, *Correspondance philosophique*, presentée par Claude TRESMONTANT, París, Editions du Seuil, 1961, pp. 7-62.

Según Archambault la diferencia entre ambos era la propia «entre un moralista y un metafísico». Laberthonnère, «preocupado en definir las condiciones *ideales* de un acuerdo entre el pensamiento y la acción»; Blondel, «preocupado, *sobre todo*, por discernir y seguir la *realidad*, sensible a lo que hay en el mundo y la vida irreductible a nuestro pensamiento e inasimilable a nuestros deseos», Paul ARCHAMBAULT, *Vers un réalisme intégral. L'Œuvre philosophique de Maurice Blondel*, París, Librairie Bloud et Gay, 1928, p. 8 y *passim*.

(10) «El sistema de Laberthonnère, que es Maurice Blondel traducido al francés y sin pretensiones doctrinales, es renovación del iluminismo protestante, es la negación esencial del dogma católico transmitido por la tradición y la autoridad de la Iglesia que es su garantía soberana. Esas gentes creen en todos los dogmas de la Iglesia, pero no como se debe, conforme a una revelación objetiva y por el testimonio de la Iglesia; se autorizan por su experiencia interior como los protestantes; son *subjetivistas*, no son ortodoxos», Alfred LOISY, *Choses passées*, París, Émile Nourry, 1913, pp. 307-308.

(11) Marie Benoit SCHWALM, «La Crise et l'apologétique», *Revue thomiste* (París), vol. V, n. 2 (1897), pp. 239-270 y n. 3 (1897), pp. 338-370; Julien FONTAINE, *Les infiltrations kantiennes et protestantes et le clergé français. Études complémentaires*, París, Victor Retaux, 1902, pp. 100-146.

(12) Pierre COLIN, «La liberté de l'esprit selon le père Laberthonnère», en P. COLIN (dir.), *Les catholiques français et l'héritage de 1789. D'un centenaire à l'autre 1889-1989*, París, Beauchesne, 1989, pp. 71-82.

(13) Pierre BOUTANG, *Maurras, la destinée et l'œuvre*, París, Plon, 1984, p. 352.

(14) Por supuesto que muy crítico con el positivismo, sin embargo la maldad estaba acrecentada en Acción Francesa que no predicaba el mismo positivismo que Comte, al que superaban en positivismo. Para Laberthonnère, *Verbo*, núm. 605-606 (2022), 471-524.

obras habían sido incluidas en el *Índice*, y en 1913 lo serían otras dos, así como la revista que dirigía desde 1905, *Annales de philosophie chrétienne*. Desde junio de 1913 se le prohibió enseñar y publicar de por vida, a lo que se sometió (15). Tras su muerte, otras dos obras publicadas por su amigo Louis Canet (1883-1958), también fueron prohibidas (16).

Su crítica a Maurras, en la que también incluyó al jesuita Descoqs (1877-1946) (17), iniciada en 1910 en la revista que dirigía, y auxiliado por el cura Pierre con el que se había puesto en contacto (18), fue notablemente ampliada el año siguiente con el libro *Positivismisme et catholicisme* (19). En esta obra, además de la crítica a las ideas de los dirigentes no católicos de Acción Francesa, buena parte de cuyos

---

nière, «la oposición existe entre el positivismo de Acción Francesa y el humanitarismo de Auguste Comte. Proclamándose sus herederos, Maurras y los suyos demuestran que lo ignoran profundamente» (Lucien LABERTHONNIÈRE, *Positivismisme et Catholicisme. À propos de l'Action Française*, cit., pp. 38-39, nota 4). Eran mas positivistas que Comte porque frente a su humanitarismo universal ideal profesaban un elitismo excluyente (*op. cit.*, pp. 36-38).

(15) Sin embargo, las conferencias de Cuaresma pronunciadas en *Notre-Dame* de París los años 1925, 1926 y 1927 por el padre Sanson fueron escritas por Laberthonnière (Claude TRESMONTANT, *La crisis modernista*, Barcelona, Herder, 1981, p. 265).

(16) Lucien LABERTHONNIÈRE, *Essais de philosophie religieuse* (1903) y *Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec* (1904) (Decr. S. Off., de 5 de abril de 1906); *Annales de philosophie chrétienne* (Decr. S. Off. de 5 de mayo de 1913); *Le témoignage des martyrs* (1912) y *Sur le chemin du catholicisme* (1913), (Decr. S. Off. de 16 de junio de 1913); *Études sur Descartes* (Decr. S. Off. de 2 de diciembre de 1936) y *Études de philosophie cartésienne et premiers écrits philosophiques* (Decr. S. Off. de 26 de marzo de 1941), *Index Librorum Prohibitorum*, Typis Polyglotis Vaticanis, 1948, p. 248.

(17) Sobre las dos concepciones diferentes del cristianismo de Descoqs y Laberthonnière y una crítica a la concepción del cristianismo del oratoriano, Guillaume de TANOÛARN, «Laberthonnière contre *L'Action Française*. Les vrais enjeux de la polémique», en *Un acte sans précédent. La levée de la condamnation de l'Action française*, Millau, Les Amis de Jehanne, 2011, pp. 9-29.

(18) Michael SUTTON, *Nationalism, Positivism and Catholicism. The Politics of Charles Maurras and French Catholics. 1890-1914*, (1982), trad. francesa, *Charles Maurras and the catholiques français, 1890-1914. Nationalisme et Positivismisme*, París, Beauchesne, 1994, p. 206 y notas 75 y 76, p. 336.

(19) Lucien LABERTHONNIÈRE, *Positivismisme et Catholicisme. À propos de l'Action Française*, cit. Para su amigo Louis Canet el libro de Laberthonnière, entre todos los adversarios de Acción Francesa, «domina todo el debate» (Nicolas FONTAINE *Saint-Siège, Action Française et catholiques intégraux*, París, Librairie Universitaire J. Gamber, 1928, p. 10).

errores ya había indicado Descoqs, arremetió contra el jesuita por su opinión de que, en teoría, era posible para los católicos colaborar en el plano de las realidades políticas, aunque sin pronunciarse sobre la oportunidad de hacerlo (20). Para Laberthonnière era inadmisibles esa colaboración porque de triunfar, conduciría a una sociedad y a un Estado contrarios a la religión católica. Además y en todo caso, pervertiría a las almas de los católicos que se dejaran seducir por esa colaboración al admitir doctrinas contrarias a la religión católica.

Partía Laberthonnière de un presupuesto erróneo enunciado al comienzo de su denuncia: «Primera parte. Propuesta de alianza entre el catolicismo y el positivismo» (21). Al igual que Blondel, fabricaba una teoría para poder rebatirla, porque en absoluto el análisis de la colaboración realizado por Descoqs, ni la realidad de esa colaboración consistía en eso, sino en una acción común entre católicos e incrédulos para un fin político que aseguraría los derechos de la Iglesia y de la religión en la sociedad francesa.

Así, frente a la opinión de Descoqs de que el entendimiento práctico no entrañaba la necesidad de asumir las doctrinas filosóficas incompatibles con la religión católica y de cuyo peligro advertía Descoqs, el oratoriano no admitía tal colaboración de ningún modo. No practicaba lo que unos años antes había defendido respecto a los socialistas. En efecto, en 1907 Laberthonnière había escrito: «La separación [de la Iglesia y del Estado] [...] tuvo el efecto de librar a la Iglesia del catolicismo político que la comprometía a su pesar y de aislarla ventajosamente de cualquier protector interesado». De ese modo, «se separó de toda solidaridad práctica con un partido político o con una clase

---

(20) Pedro DESCOQS, S.J., *A travers l'œuvre de M. Ch. Maurras*, 3ª ed., París, Gabriel Beauchesne, 1913, pp. 119, 281. Originalmente el estudio del jesuita se desarrolló en cinco números de la revista *Études*: «A travers l'œuvre de M. Ch. Maurras. Essai critique», *Études* (París), año 46, tomo 120, números de 20 de julio, 5 de agosto y 5 de septiembre de 1909, pp. 153-186, 330-346 y 593-641 y tomo 121, números de 5 de diciembre y 20 de diciembre de 1909, pp. 602-628 y 773-786. Citaré por la edición indicada de 1913.

(21) LUCIEN LABERTHONNIÈRE, *Positivism et Catholicisme. À propos de l'Action Française*, cit., p. 13.

social». «Y aunque el entendimiento con los socialistas más estrictos es imposible, sin embargo cuantas leyes de mejora social –e incluso otras leyes– se obtengan por la acción concordante de socialistas y católicos o que se obtengan a pesar de sus conflictos, no realizarán en menor medida, por aportes sucesivos antiguas doctrinas de la Iglesia y, de ese modo, favorecerán la difusión del catolicismo y su práctica será más natural» (22).

Para Laberthonnière lograr una sociedad católica no se podía hacer desde las instituciones sino que era preciso hacerlo desde abajo transformando a los hombres, lo contrario sería imponer *un* orden por la fuerza. Para modificar el Estado francés era necesario cambiar antes las almas (23). Por eso ya justificaba la ley de separación de la Iglesia y del Estado a pesar de ser una mala ley, porque con ella «se abre una nueva etapa más conforme con las tradiciones que el régimen antiguo» (24), afirmación contraria a lo que enseña la historia.

La concepción de Laberthonnière de las relaciones entre el Estado y la Iglesia, base de su rechazo a la colaboración, se fundaba, a su pesar, en una filosofía liberal que rechazaba la posibilidad de la protección especial de la Iglesia por parte del Estado. En un concepto igualmente erróneo de la autoridad y de la configuración de una sociedad verdaderamente cristiana. Contrario a la distinción entre *hipótesis* y *tesis* que sustituía por *hecho* e *ideal*, la Iglesia y la religión se circunscriben a solo lo espiritual y a lo íntimo de cada hombre, que dando excluido cualquier tipo de coacción, no para creer por supuesto, sino también para proteger una sociedad cristiana (25).

---

(22) Lucien LABERTHONNIÈRE (en colaboración con el profesor de filosofía Chevalier y con el profesor de historia Legendre), *Le catholicisme et la société*, París, Giard y Brière, 1907, pp. 290-291. En su opinión, la Revolución Francesa fue «perseguidora, pero todavía más, liberadora, pues rompió los grilletes del catolicismo» y «propagó por toda Europa la civilización cristiana francesa» (p. 132).

(23) Lucien LABERTHONNIÈRE, *Positivisme et Catholicisme. À propos de l'Action Française*, cit., pp. 165, 270-271, 279, 389-391, 323-331 y *passim*.

(24) Lucien LABERTHONNIÈRE, *Le catholicisme et la société*, cit., p. 297.

(25) Lucien LABERTHONNIÈRE, *Positivisme et Catholicisme. À propos de l'Action Française*, cit., pp. 241.284.

Poco después, en su respuesta a la defensa hecha por Maurras frente a su obra (26), Laberthonnière indicaba que Maurras «se propone utilizar el catolicismo, sencillamente para establecer en este mundo, en contra de la doctrina del Evangelio, su Orden social positivista y ateo» (27). Laberthonnière no se aplicó a sí mismo la receta, que en su respuesta a la crítica de Schwalm a Blondel (28), había dado al dominico: «Tomando un autor en sentido contrario con dos líneas suyas siempre se le puede colgar [...]. Debería saber que, para criticar a un autor, la primera regla es colocarse en su punto de vista para ver el sentido exacto de sus proposiciones» (29).

En los *Annales de philosophie chrétienne*, durante la dirección del cura Charles Denis (30), «sacerdote bien conocido por sus convicciones ardientemente republicanas y democráticas» (31), se habían publicado varios artículos expositivos y laudatorios del positivismo y cuyo autor era el positivista Antoine Baumann: «Le Positivisme depuis Auguste Comte» en 1901 y «Auguste Comte et la liberté de l'enseignement» en 1903. Baumann (1860-1925), magistrado, notorio positivista, albacea testamentario de Comte desde 1900, se había unido a la Acción Francesa. En enero de 1905, en «Le positivisme de M. Brunetière», defendía la compatibilidad del positivismo y la religión católica (32).

(26) Charles MAURRAS, «A propos d'un libelle», *L'Action Française* (París), 31 de julio de 1911, p. 1, col. 2. *Id.*, «Crois ou meurs», *L'Action Française* (París), 1 de agosto de 1911, p. 1, col. 1-3. *Id.*, «Une lettre de M. Laberthonnière», *L'Action Française* (París), 25 de octubre de 1911, p. 1, col. 3-4.

(27) Lucien LABERTHONNIÈRE, *Autour de «L'Action Française»*, París, Bloud et Cie., 1911, p. 9.

(28) Se refiere al artículo del dominico publicado en la *Revue thomiste*, en septiembre de 1896 y al que más adelante aludiré.

(29) Lucien LABERTHONNIÈRE, *Essais de philosophie religieuse*, París, P. Lethielleux, 1903, p. 152, nota 2.

(30) Charles DENIS (1859-1905), modernista, con su dirección los *Annales* cambiaron su tendencia alejándose del tomismo. Sus obras, *Un carême apologétique sur les dogmes fondamentaux* y *L'Église et l'État: les leçons de l'heure présente*, fueron condenadas por decreto de 4 de diciembre de 1903 (*Index Librorum Prohibitorum*, cit., p. 128).

(31) Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français, 1890-1914. Nationalisme et Positivisme*, cit., p. 167.

(32) Antoine BAUMANN, «Le positivisme de M. Brunetière», *Annales de philosophie chrétienne* (París), año 78, tomo V, n. 4 (1905), pp., 341-355.

En ese mismo número de la revista, que seis meses después dirigirá Laberthonnière tras el fallecimiento de su anterior director, Roger Charbonnel hacía un encendido elogio del libro de Brunetière (33) por la utilización del método positivo de Comte en defensa de la fe, por ser un «método objetivo, crítico y social». Bien es verdad que el crítico, que manifestaba su antitomismo por tratarse de una escolástica «obsoleta», en realidad lo que apreciaba sobre todo, era un método «novedoso respecto a la apologética tradicional» (34).

En su crítica al libro de Descoqs y en su rechazo a la colaboración de los católicos con Acción Francesa, Laberthonnière no hizo ninguna alusión a los artículos de Baumann o de Charbonnel. Ni uno ni otro, ni por supuesto la revista o su anterior director, merecieron algún reproche (35).

La aparición del libro de Laberthonnière, *Positivismes et catholicisme*, dio lugar a que, en agosto de 1911, el historiador de la Iglesia, Pierre Imbart de la Tour (1860-1925) (36) –católico liberal (37), fundador y director del semanario católico liberal, *Bulletin de la semaine* (38), que aceptaba como

(33) Se trata de Ferdinand BRUNETIÈRE (1849-1906, crítico literario, de la Academia francesa desde 1893, converso al catolicismo en 1900), *Les chemins de la croyance. Première étape. L'utilisation du Positivismes* (1904), París, Perrin et Cie, 1907.

(34) J. Roger CHARBONNEL (doctor en letras, fue profesor del liceo Saint Étienne), «L'utilisation apologétique du positivisme», *Annales de philosophie chrétienne* (París), año 78, tomo V, n. 4 (1905), (pp. 356-370), pp. 361, 358-359 y 356-359.

(35) Siendo ya su director se publicó un artículo del sacerdote demócrata Calippe (1869-1942) que terminaba de este modo: «Incluso se puede invertir totalmente su punto de vista y con las renovaciones profundas que el método positivo introduce en nuestros conocimientos, percibir, en lugar del fin de la teología y de la religión, los preliminares destinados a hacerlas aparecer a ambas más amplias, más comprensivas, más actuantes que lo que se había creído o se había dicho», Charles CALIPPE, «La première synthèse des idées politico-religieuses de Comte», *Annales de philosophie chrétienne* (París), octubre 1906 (pp. 34-46), p. 46.

(36) Profesor de la universidad de Burdeos, además de estudios sobre la Edad Media publicó una historia de los *Orígenes de la Reforma* en cuatro volúmenes. Fue miembro de la Academia de Ciencias Morales y Políticas.

(37) Christian PONSON, *Les catholiques lyonnais et la Chronique sociale, 1892-1914*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1979, p. 224.

(38) El periódico fue condenado el 11 de abril de 1913, probablemente por petición de Roma, por el cardenal Pierre Paulin Andrieu



hecho irreversible las leyes anticatólicas (39)–, publicara, en dos números sucesivos (2 y 9 de agosto), una carta en favor del libro del oratoriano que dio lugar a una polémica sobre el Estado católico y la coacción entre Imbart de la Tour y el jesuita Yves de La Brière (1877-1941) que ya mencioné en otro capítulo (40).

Imbart de La Tour indicaba que lo verdaderamente importante era que los católicos y los positivistas que confluían en Acción Francesa compartían una idea deformada del catolicismo, «una misma concepción, fundada en el principio de autoridad», que «no es mas que una disciplina externa y legal, menos destinada a salvar las almas que a mantener la sociedad» (41). En lugar de la alianza propuesta por Acción Francesa, Imbart de La Tour propugnaba una alianza entre católicos y demócratas reformistas o liberales (42). Si el libro

---

(1849-1935), Arzobispo de Burdeos; 60 obispos franceses se adhirieron a la condena, pero continuó publicándose; contaba con el apoyo del cardenal Amette, arzobispo de París (Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. L'affaire de la Sapinière (1909-1921)*, [1969], Les Paris, Éditions de L'Oeil du Sphinx, 2012, p. 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 Apostólica y del episcopado francés». Se ilustraban los motivos con ejemplos concretos sacados de la revista. El texto completo en *Revue pratique d'apologétique* (París), tomo XVI, n. 185 (1913), pp. 362-363.

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

(39) Jacques ROCAFORT (1860-1939, doctor en letras, fue profesor del liceo San Luis de París), *Les résistances a la politique religieuse de Pie X*, París, Victorion Frères, 1920, pp. 143-157.

(40) Estanislao CANTERO, «La actitud ante la democracia moderna en el debate sobre la colaboración de los católicos con Acción Francesa», *Verbo* (Madrid), n. 587-588 (2020), (pp. 545-580), pp. 576-578.

(41) Citado por Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., p. 234.

(42) Así lo indica Sutton, Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français*, p. 235.

de Laberthonnière había dado lugar a la respuesta de Maurras, también respondió el martigués al historiador (43).

Desde *La Revue critique des idées et des livres*, en aquellos años muy próxima a *L'Action française*, Bourbounnais y Vareilles-Sommières recriminaron a Laberthonnière y a los que afirmaban que no era posible una colaboración de los católicos con Acción Francesa a causa del ateísmo y del anticristianismo de algunos de sus dirigentes, que, en cambio, preconizaran la colaboración con los demócratas y republicanos anticatólicos que elaboraban una legislación anticristiana (44). Vareilles-Sommières indicaba, además, el absurdo de Laberthonnière de suponer una alianza entre el positivismo y el catolicismo cuando se trataba de una colaboración entre positivistas y católicos (45).

### **Maurice Blondel**

Entre quienes atacaron la colaboración de los católicos con *Action française* merece destacarse a Maurice Blondel (1861-1949) (46), que consideraba esa colaboración contraria a la fe y a la doctrina católicas. Calificaba el error sobre

---

(43) CRITON (Charles MAURRAS), «Un article de M. Imbart de La Tour», *L'Action Française* (París), 2 de agosto de 1911, p. 3, col. 2-4. Id., «Le second article de M. Imbart de La Tour», *L'Action Française* (París), 14 de agosto de 1911, p. 3, col. 3-4. Id., «Au Bulletin de la Semaine», *L'Action Française* (París), 3 de septiembre de 1911, p. 4, col. 3.

(44) Louis BOURBOUNNAIS, «À propos d'un livre de M. Laberthonnière: les catholiques et l'Action française», *La Revue critique des idées et des livres* (París), tomo 14, n. 82 (1911), pp. 629-633. Bernard de VAREILLES-SOMMIÈRES, «Quelques propositions logiques offertes à un démocrate chrétien», *La Revue critique des idées et des livres* (París), tomo 16, n. 95 (1912), pp. 641-652.

(45) Bernard de VAREILLES-SOMMIÈRES, «Quelques propositions...», *loc. cit.*, p. 645.

(46) Maurice BLONDEL, *Catholicisme social et monophorisme*, París, 1911; publicado posteriormente con el título 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. El nuevo título es sumamente expresivo, pues no expresa como antinatural la alianza del catolicismo con el positivismo, sino que sugiere la exclusión del integrismo del catolicismo.

Su polémica con Descoqs ampliamente tratada en Peter J. BERNARDI, *Maurice Blondel, Social Catholicism & Action Française. The Clash over the Church's Role in Society during the Modernist Era*, Washington D.C., The Catholic University of American Press, 2009.

las relaciones del orden sobrenatural con el orden natural, en el que, a su entender incurrían esos católicos, con el neologismo de «monoforismo» extrinsecista. Estimaba que las características esenciales del pensamiento de Maurras eran el ateísmo y el positivismo (47), y suponía, erróneamente, aunque ha de suponerse que de buena fe, que Maurras y *Action française*, pretendían servirse de la Iglesia a la que pretenderían someter si triunfaran políticamente (48), pues de los escritos de Maurras no se deducía esa intención sino lo contrario, el apoyo a la Iglesia. Daba, pues, por probada una segunda intención.

Blondel y Maurras fueron amigos entre los años 1886 y 1892 (49). Debido a la iniciativa del cura Penon (futuro obispo de Moulins), Blondel había intentado que Maurras recuperara la fe (50). Por desgracia no lo consiguió y terminó desistiendo por lo infructuoso de su esfuerzo (51). Quizá en base a esa amistad, Maurras, como indicó Boutang, no se dedicó a rebatir la crítica de Blondel (52) –bien es cierto que ya lo hacía Descoqs en relación a la colaboración (53)–, aunque no dejó de indicar, según relató Massis, que «el método inmanentista le parecía sospechoso» (54), y que la condena de la encíclica *Pascendi* «recaía sobre muchas falsas filosofías

---

(47) Maurice BLONDEL, *Une alliance contre nature*, cit., pp. 128-145, 215, 230, 235 y 246.

(48) *Ibid.*, pp. 229, 232 y 233.

(49) Xavier VALLAT, *Charles Maurras. Numéro d'érou 8.231*, París, Plon, 1953, pp. 279-280.

(50) Maurras le indica a Penon algunas de sus diferencias con el pensamiento de Blondel en carta de 20 de febrero de 1890, Axel TISSERAND, *Dieu et le roi. Correspondance entre Charles Maurras et l'abbé Penon (1883-1928)*, introducción de Axel TISSERAND, Toulouse, Éditions Privat, 2007, pp. 303-304. Los motivos alegados por Maurras son pueriles.

(51) Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., pp. 143-144. Yves CHIRON, *La vie de Maurras*, París, Perrin, 1991, p. 65.

(52) Pierre BOUTANG, *Maurras, la destinée et l'œuvre*, París, Plon, 1984, p. 352. Sutton añade que quizá se debiera también a la escasa difusión de los *Annales* (Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., p. 180).

(53) Pedro DESCOQS, *Monophorisme et Action Française*, París, Gabriel Beauchesne, 1913.

(54) Henri MASSIS, *Maurras et notre temps*, tomo I, París, La Palatine, 1951, p. 84.

[...], el crepúsculo del kantismo universitario y la pálida aurora del bergsonismo y su sucedáneo blondeliano» (55).

Blondel, antitomista que, según Izquierdo, consideraba «cerrado el ciclo de la escolástica» (56), era republicano y demócrata convencido, contrario a la encíclica *Une fois encore* (57). Publicada el 6 de enero de 1907, era la tercera encíclica del Papa San Pío X sobre la situación de la Iglesia en Francia en la que condenaba la legislación laicista perseguidora de la Iglesia. Contrario a las medidas disciplinarias del pontificado de San Pío X, en abril de 1906 le escribía a Bremond: «Estamos en pleno Terror negro en vísperas de un segundo *Syllabus*» (58).

Toda su vida opuesto a Acción Francesa, también sus discípulos jesuitas directos, como Auguste Valensin (1879-1953) (59), o indirectos (60), como Henri de Lubac (1896-1991) (61), Gaston Fessard (1897-1978) o Yves de Montcheuil (62), le siguieron también en este punto (63).

---

(55) Charles MAURRAS, *Le bienheureux Pie X Sauveur de la France*, París, Librairie Plon, 1953, p. 17.

(56) César IZQUIERDO, «La intervención de Blondel en la crisis modernista. Estudio introductorio», en Maurice BLONDEL, *Historia y Dogma*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2004 (pp. 9-78), p. 13.

(57) Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., pp. 171-172.

(58) Maurice BLONDEL, carta de 18 de abril de 1906 a Henri Bremond, citado por Pierre COLIN, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français (1893-1914)*, París, Desclée de Brouwer, 1997, p. 245.

(59) Su hermano jesuita Albert Valensin (1873-1944) era «enemigo jurado de Acción Francesa» (Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation, 1899-1939*, prólogo de René RÉMOND, Fayard, 2001, p. 240).

(60) Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)* (1998), París, Desclée de Brouwer, 2006, pp. 174-181.

(61) Henri DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (1992), trad. esp. *Memoria en torno a mis escritos*, 2ª ed. revisada y aumentada, Madrid, Ediciones Encuentro, 2000, pp. 15-16 y *passim*. «Entre los contemporáneos a quienes leí en la etapa de mi formación, tengo una deuda especial para con Blondel, Maréchal y Rousselot», escribía Lubac, *op. cit.*, p. 16.

(62) Yves de Montcheuil (1900-1944), jesuita, opuesto al gobierno de Vichy, colaborador de los *Cahiers du Témoignage Chrétien*, fusilado por los alemanes tras el asalto al maquis de Vercors a donde había acudido a suministrar los sacramentos a los resistentes católicos.

(63) Michael SUTTON, «Des opposants à l'Action française: Maurice Blondel, son influence et le repositionnement de Jacques Maritain», en

En los años posteriores a la Gran Guerra, la lucha de Blondel contra Acción Francesa «va unida a su combate contra el neotomismo» (64) y «a la lucha contra el integrismo aliado al positivismo maurrasiano» (65). Como escribía el mismo Blondel, contra lo que creía ser «la dictadura de un pseudo tomismo repaganizado» (66). Tras la carta del cardenal Andrieu de 25 de agosto de 1926, Blondel planifica su acción contra Acción Francesa. Como indicaba Palau, «la ofensiva contra el movimiento maurrasiano se ordena alrededor de una elección estratégica –fundar teológica y filosóficamente, y no políticamente, la condena de la Acción Francesa– con la opción táctica de asegurar el apoyo más sólido de Roma y actuar secretamente». «Esta ofensiva, continúa Palau, tiene un jefe, Maurice Blondel, un brazo, Paul Archambault, una red formada por algunos intelectuales y periodistas católicos, algunos antiguos discípulos del filósofo de Aix, y un arma, un número *ad hoc* de los *Cahiers de la Nouvelle Journée*» (67). Se trataba de un doble movimiento del que Blondel, como indica Prévotat, era «el cerebro de la estrategia de oposición» tanto al nacionalismo de Acción Francesa como al neotomismo (68).

Entre los que se opusieron a la «filosofía de la inmanencia» propugnada por el filósofo de Aix, figuraban egregias figuras de la teología católica como los dominicos Schwalm y Garrigou-Lagrange (1877-1964) (69) o los jesuitas Fontaine

---

Michel LEYMARIE y Jacques PRÉVOTAT (eds.), *L'Action française, culture, société, politique*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires de Septentrion, 2008, (pp. 347-358), pp. 352-353.

(64) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 221.

(65) Yves PALAU, «La crise de l'Action française (1926-1929) à travers la correspondance Blondel-Archambault», *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* (París), n. 13 (1995), (pp. 113-169), p. 119.

(66) Carta de Blondel al sulpiciano Fernand Mourret de 16 de marzo de 1921, citado por Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 222.

(67) Yves PALAU, «La crise de l'Action française (1926-1929) à travers la correspondance Blondel-Archambault», *loc. cit.*, pp. 114-115.

(68) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., pp. 221-226, cit. p. 221.

(69) Reginald GARRIGOU-LAGRANGE, «Chronique de Métaphysique: autour du blondelisme et du bergsonisme», *Revue thomiste* (París), vol. XXI, n. 3 (1913), (pp. 351-377), pp. 351-371.

(1839-1917) (70) y Tonquédec (1869-1962) (71). Schwalm calificaba a Blondel de «neo-kantiano», indicaba que en lo religioso su filosofía conducía a que cada uno «sea su regla de fe y su papa»; mostraba que con esa filosofía los motivos de credibilidad «desaparecen», al tiempo que conducía a «la incompatibilidad de la razón y la fe» y concluía que sus principales afirmaciones eran contrarias a la doctrina de la Iglesia, en especial a lo definido en el Concilio Vaticano I en lo relativo a la demostración racional de la existencia de Dios y sus principales atributos, la realidad y objetividad de los milagros y la racionalidad de la fe (72).

También Maritain será muy crítico con Blondel por su teoría del conocimiento y por sus concepciones de la inteligencia y de la mística (73). Journet en 1951, al referirse a los errores denunciados en la encíclica *Humani generis* de atribuir a la voluntad un poder de intuición que sustituye a la razón y mezcla malamente el conocimiento y el acto de voluntad, consideró que «reproches análogos se podrían hacer a la filosofía de Maurice Blondel» (74).

---

(70) Julien FONTAINE, *Les infiltrations kantienues et protestantes et le clergé français. Études complémentaires*, París, Victor Retaux, 1902, pp. 150-163 y *passim*.

(71) Joseph DE TONQUÉDEC, «L'idée d'immanence chez M. Maurice Blondel», *Revue pratique d'apologétique* (París), tomo XV, nn. 173 y 174, 1 y 15 de diciembre de 1912, pp. 347-361 y 419-435. A estos artículos respondió Blondel en la misma revista: Maurice BLONDEL, «Lettre de M. Maurice Blondel», *Revue pratique d'apologétique* (París), tomo XV, n. 176 (1913), pp. 591-593. Tonquédec respondió en el mismo número de la revista. «Observations sur la lettre précédente», pp. 593-599. Un examen más amplio en Joseph DE TONQUÉDEC, *Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel*, París, Beauchesne, 1913. Años más tarde sobre una nueva obra de Blondel, Joseph DE TONQUÉDEC, *Deux études sur «La Pensée» de M. Maurice Blondel*, París, Beauchesne, 1936. Una sucinta síntesis de la vida de Tonquédec en Luis Fernando VALDÉS, «Rasgos biográficos y bibliografía de Joseph de Tonquédec. Apuntes para discusión sobre la inmanencia blondeliana», *Tópicos* (Méjico), n. 22 (2002), pp. 71-94.

(72) Marie Benoit SCHWALM, «Les illusions de l'idéalisme et leurs dangers pour la foi», *Revue thomiste* (París), vol. IV, n. 4 (1896), (pp. 413-441), pp. 413, 432, 433 y 439.

(73) Jacques MARITAIN, «L'intelligence et la philosophie de Maurice Blondel», en *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1924; *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, París, Desclée de Brouwer, 1932.

(74) Charles JOURNET (1891-1975, famoso teólogo, fundador de la

Con todo, según Rivière, sería «injusto» clasificarle como modernista (75), aunque otros autores, como Buonaiuti (76) o Guignebert (77), cuando menos, aproximaron el pensamiento de Blondel al modernismo, lo mismo que haría años después Loisy (78).

Muchos años más tarde, Gilson (1884-1978), para el que Blondel desconocía absolutamente lo que era el tomismo, criticará sus denuncias del extrinsecismo y del monoforismo, consecuencia de su método de la inmanencia (79) y de

---

revista *Nova et vetera*, contrario a la España nacional en el conflicto de la Guerra Civil, amigo y admirador de Maritain, autor de *La Iglesia del Verbo Encarnado*, cardenal desde 1965), *Ceuvres complètes*, París, Lethielleux, 2011, volumen 12, pp. 649-650. En nota remite al artículo de Joseph DE TONQUÉDEC, «Pourquoi j'ai critiqué Maurice Blondel», *Revue thomiste* (París), n. 3, 1949, pp. 567-580.

(75) Jean RIVIÈRE, *Le Modernisme dans l'Église. Étude d'histoire religieuse contemporaine*, París, Librairie Letouzey et Ané, 1929, p. 122.

(76) Buonaiuti, al referirse al modernismo francés, solo se ocupó de Loisy, de Le Roy y de Blondel y consideró a *L'Action* una obra singularmente importante «en el proceso de la cultura religiosa moderna» (Ernesto BUONAIUTI, *Le modernisme catholique*, París, Les Éditions Rieder, 1927, p. 92). Ernesto Buonaiuti (1881-1946), sacerdote excomulgado en 1926, principal exponente del modernismo italiano, parte de sus escritos desde 1910 fueron puestos en el *Índice* para terminar toda su obra y sus escritos por decreto del Santo Oficio de 17 de junio de 1944 (*Index Librorum Prohibitorum*, Typis Polyglotus Vaticanis, 1948, p. 69).

(77) Guignebert estimó que la encíclica *Pascendi* se equivocó al reconstruir un modernismo con el pensamiento de hombres de ideas diferentes, Loisy, Le Roy y Blondel (Charles GUIGNEBERT, *Modernisme et tradition catholique en France*, París, Collection de la Grande Revue, 1908, p. 154). Charles Guignebert (1867-1939), historiador, racionalista, discípulo de Renan, profesor en la Sorbona desde 1919, toda su obra fue incluida en el *Índice* por decreto de 12 de julio de 1933 (*Index Librorum Prohibitorum*, Typis Polyglotus Vaticanis, 1948, p. 206).

(78) En opinión de Loisy, los teólogos de San Pío X construyeron el modernismo con la filosofía de Blondel y de Laberthonnière, la teología mística de Tyrrell y los libros de Loisy, Alfred LOISY, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Tome Deuxième 1900-1908, París, Émile Nourry, 1931, p. 566. George TYRRELL (1861-1909), jesuita, expulsado de la Compañía en 1906 y excomulgado en 1907 por oponerse a la encíclica *Pascendi*.

(79) «Hay que reconocer una vez más la originalidad e interés que tendría este método –escribía Tresmontant– si no negase el valor y la legitimidad del método objetivo que no parte de la voluntad creadora inscrita en el hombre, cuyo contenido hay que descubrir, sino de la realidad objetiva, del mundo, del hecho de la revelación y de la realidad de Jesucristo y de su Iglesia». Y añadía: «Lo malo fue, sin duda, que los admiradores y discípulos de Blondel pretendieron que el primer método sustituyese al segundo. Quisieron que

la confusión de los planos filosófico y teológico, unido a su deseo de resolver el problema como si nadie antes que él lo hubiera tratado con acierto (80). «Blondel, escribía Gilson, quería establecer por medios filosóficos que el hombre aspira a un fin sobrenatural; quería entonces establecer una conclusión teológica a través de medios filosóficos. Nada muestra mejor el olvido en que había caído la noción de teología que este proyecto siempre reafirmado, de justificar sólo por la razón filosófica, la afirmación de un orden sobrenatural que, Blondel lo sabe muy bien, la razón no puede percibir, menos aún establecer. Su empresa, contradictoria por esencia, era la de legitimar una teología recurriendo a los únicos recursos de la filosofía» (81).

Blondel (82), en su crítica, aparecida inicialmente en los *Annales de philosophie chrétienne* (83), y publicada más tarde

---

el método subjetivo, sugerente e importante, pero que en rigor no prueba nada, arrinconase al método objetivo, que parte de la realidad innegable del mundo y de todo lo que contiene». Claude TRESMONTANT, *La crise moderniste* (1979), trad. esp., *La crisis modernista*, Barcelona, Herder, 1981, p. 98.

(80) Étienne GILSON, *Les tribulations de sophie*, París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1967, pp. 58-63.

(81) *Ibid.*, p. 61.

(82) Una buena exposición y subsiguiente crítica a su filosofía en español sigue siendo la del jesuita Juan ROIG GIRONELLA, *La Filosofía de la Acción*, Madrid, CSIC, 1943 y *Filosofía blondeliana*, Madrid, Balmes, 1944. Una exposición favorable de su pensamiento en Henri BOUILLARD, *Blondel et le christianisme*, París, Éditions du Seuil, 1961. Y, desde luego, Paul ARCHAMBAULT, *Vers un réalisme intégral. L'Œuvre philosophique de Maurice Blondel*, París, Librairie Bloud et Gay, 1928; *Id.*, *Initiation à la philosophie blondélienne en forme de court traité de métaphysique*, París, Librairie Bloud et Gay, 1941. Una síntesis valorativa de la interpretación de Tonquédec y de las de Auguste Valensin, Garrigou Lagrange, Roger Aubert y el jesuita Henri Bouillard en Luis Fernando VALDÉS, «Hacia una valoración de la discusión de M. Blondel y J. de Tonquédec sobre la immanencia», *Tópicos* (Méjico), n. 27, 2004, pp. 187-218. En España una revalorización del pensamiento de Blondel y una exposición y utilización más favorable en Juan María ISASI, *Maurice Blondel: Una rigurosa filosofía de la religión*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1982; Begoña ARRIETA HERAS, *Filosofía y ética en Maurice Blondel*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1993; César IZQUIERDO, *De la razón a la fe. La aportación de M. Blondel a la teología*, Pamplona, EUNSA, 1999.

(83) Tras la muerte de su director Charles Denis en 1905, la revista fue comprada «secretamente» por Blondel y se puso bajo la dirección efectiva de Laberthonnière (Marie-Thérèse PERRIN., *Laberthonnière et ses amis. L. Birot, H. Bremond, L. Canet, E. Le Roy*, prólogo de Paul POUPARD, París, Beauchesne, 1975, p. 59).



con el título de *Catholicisme social et monophorisme* (84), achacó al jesuita Descoqs sostener doctrinas heréticas. Descoqs había defendido la posibilidad de un acuerdo práctico entre católicos y positivistas de Acción Francesa en el terreno de la acción política, a pesar de que, como el mismo jesuita indicaba, en el ámbito metafísico y religioso la oposición fuera irreductible (85). En otra obra Descoqs respondió a las acusaciones de Blondel y de Laberthonnière (86).

Blondel, de forma análoga a los sacerdotes demócratas, criticaba fuertemente que se defendiera a la monarquía como la única posibilidad de restaurar un régimen político respetuoso con la religión católica y la Iglesia, pero en cambio, mostraba su tendencia democrática aunque él lo negara (87). No se podía colaborar con Acción Francesa para procurar un cambio político, pero si se podía participar, para cambiarla, en la política de una República atea, anticatólica y persecutoria de la Iglesia y de los derechos de los católicos, cuyos dirigentes se oponían sistemáticamente a ese cambio supuestamente posible.

En su opinión, el cambio tenía que producirse desde abajo, no desde arriba; desde las personas particulares, no desde la autoridad; desde dentro de las personas y no desde fuera por las instituciones (88). Blondel sostenía que la colaboración forzosamente supondría asumir los postulados del positivismo de Acción Francesa, de un positivismo peor que el de Comte, pues el de Maurras, «eliminaba todas las fuerzas espirituales del sujeto» y terminaba por rendir culto al «Ser supremo humano», a «la religión positivista» (89). Sostenía que la colaboración necesariamente exigía compartir

---

(84) En esa obra en la que Blondel defendía a las *Semanas sociales* de las críticas de algunos clérigos (los sacerdotes Barbier, Fontaine y Gaudeau), aprovechó para criticar a Descoqs. Si los críticos de las *Semanas sociales* incurrieran en exageraciones y tergiversaciones, también Blondel caía en similar defecto al rebatirlos.

(85) Pedro DESCOQS, S.J., *Á travers l'œuvre de M. Ch. Maurras*, 3ª ed., París, Gabriel Beauchesne, 1913.

(86) Pedro DESCOQS, S.J., *Monophorisme et Action Française*, cit., pp. 17-113 y 114-164.

(87) Maurice BLONDEL, *Une alliance contre nature*, cit., pp. 143, 170, 218.

(88) *Ibid.*, pp. 125, 244.

(89) *Ibid.*, pp. 130, 145.

un mismo espíritu y que en la alianza con Acción Francesa los católicos asimilarán el espíritu del positivismo (90).

Blondel, por el prejuicio del que partía, atribuía al jesuita lo que no decía: que se trataba de una alianza entre sistemas, filosofías o religiones, el catolicismo y el positivismo, y no de una alianza entre personas con vistas a un fin práctico, como el jesuita, con razón, le replicó (91).

Si el fracaso político de Maurras fue patente, no ha sido menos evidente la ineficacia de la política de los católicos demócratas y de los católicos liberales, a no ser que no se propusieran la recristianización de la sociedad.

Descoqs no hacía más que defender la *tesis*, que era la del Estado católico, enseñada por el Magisterio pontificio. Blondel, en cambio, rechazaba el cambio constitucional y, frente a la conquista de las instituciones, creía que el apostolado debía hacerse directamente sobre las personas, para que mediante una conversión personal, penetrara el cristianismo en la sociedad y la transformara desde dentro (92).

El análisis de Bernardi, jesuita como Descoqs, indica aciertos y equivocaciones de ambos protagonistas de la polémica, tanto en lo relativo a la epistemología, la ontología y las relaciones entre lo natural y lo sobrenatural, con lo que hace justicia a Descoqs, pues los analistas del debate, casi siempre tomaron partido a favor de Blondel (93). Por otra parte, en las páginas de Bernardi tampoco queda descalificado Descoqs por su suarecismo, ni por sostener que la doctrina política de Maurras coincidía en algunos puntos con Santo Tomás (94), al tiempo que no faltan las muestras de la caricatura que hacía Blondel del pensamiento de Descoqs y

---

(90) *Ibid.*, p. 132.

(91) Pedro DESCOQS, S.J., *Monophorisme et Action Française*, cit., p. 10.

(92) Peter J. BERNARDI, *Maurice Blondel, Social Catholicism & Action Française*, cit., pp. 255-257.

(93) Así, René VIRGOULAY, *Blondel et le modernisme. La philosophie de l'action et les sciences religieuses (1896-1913)*, París, Les Éditions du Cerf, 1980, pp. 170-174 y, sobre todo, pp. 464-475, en las que acoge las distorsiones del pensamiento de Descoqs hechas por Blondel. También se percibe esa dirección en las obras de Sutton (Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., pp. 137-180).

(94) Peter J. BERNARDI, *Maurice Blondel, Social Catholicism & Action Française*, cit., en especial pp. 231-261.

de achacarle lo que el jesuita no defendía, como en el tema de la autoridad (95).

### **Paul Archambault**

Paul Archambault (1883-1950), discípulo de Blondel, colaborador de la revista *Le Sillon*, profesor de filosofía en el colegio de la Santa Cruz de Neuilly, secretario de la revista *La Nouvelle Journée* fundada en abril de 1914 y contraria a Acción Francesa (96), héroe en la Gran Guerra y miembro del Partido Demócrata Popular fundado en 1924, en 1913 publicó un ensayo sobre el individualismo. En él efectuaba un amplio comentario laudatorio del libro de Laberthonnière *Positivisme et catholicisme* (97) y decía de Acción Francesa que era peor que Renan y que Voltaire en su idea de la religión católica y de la Iglesia (98). Sin embargo no dejaba de alabar, aunque con matices, a los inicios del pensamiento moderno: «Los errores en los que cayeron los Rousseau, Kant o Renouvier, no fue debido al individualismo del que partieron, sino porque no aceptaron valientemente todas sus consecuencias necesarias. En el fondo tienen razón, partieron de dónde era preciso. Están en el camino que lleva a la verdad. No se trata de negar o de destruir pura o simplemente lo que hicieron, sino de enderezarlo y hacerlo más perfecto». En cambio, «el programa de la contrarrevolución es uno de los más huecos y vacíos que se puede proponer a los hombres» (99).

Su pensamiento confuso, deudor de Sangnier y sobre todo de Blondel, abierto a la filosofía moderna, crítico con el tomismo que no sea progresista y abierto a las nuevas corrientes. De simpatías declaradas a modernistas conspicuos como Le Roy, «cuya intención integralmente católica no es dudosa», y Laberthonnière, «cuyo exceso de orden polémico terminó por traerle severas condenas» (100).

---

(95) *Ibid.*, en especial pp. 246-249.

(96) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 192

(97) Paul ARCHAMBAULT, *Essai sur l'individualisme*, París, Bloud et cie., 1913, pp. 182-211, la referencia a Acción Francesa en pp. 183-190 y 202-203.

(98) *Ibid.*, p. 187.

(99) *Ibid.*, p. 119.

(100) Paul ARCHAMBAULT, «La philosophie catholique en France», en

Contrario al liberalismo pero sin claridad: «Ser autónomo es no depender mas que de una ley que se ha hecho propia, que la inteligencia reconoce buena y que la voluntad consiente» [...]. «Ser libre, en el lenguaje más habitual, es no estar sometido a ninguna coacción, no depender de ninguna ley» [...]. «La autonomía es buena absolutamente y siempre», mientras que «la libertad vale como condición de autonomía» (101). Poco después, en el mismo lugar, «la verdadera autonomía no es la independencia sino la aceptación consentida de dependencias bienhechoras» (102).

Define a la democracia, en línea sillonista, como «la organización social que comporta el máximo de autonomía posible para el mayor número» (103). Su dependencia blondeliana, indica Palau, le llevó a una especie de misticismo en el que la democracia y el cristianismo están mutuamente imbricados (104). En 1907 desde las páginas de *La Quinzaine*, desarrolló la ideas caras al *Sillon*: que el catolicismo es fundamento de la democracia, que sólo con la religión católica puede haber verdadera democracia, que esta es una consecuencia del catolicismo. Por eso, «los adversarios católicos de la democracia son hombres de poca fe» y hay que tender al ideal del *Sillon*: «poner al servicio de la democracia francesa las fuerzas sociales del catolicismo» (105).

Años más tarde, en 1930, desarrollando ideas plasmadas anteriormente en la revista *Politique*, publicará el libro *Réalisme démocratique*, en el que indicaba que desde su origen y «hasta fecha muy reciente», «el movimiento democrático ha sido una cruzada por la Libertad en nombre de la Justicia».

---

el volumen colectivo *Manuel de la Littérature catholique en France de 1870 à nos jours*, París, Éditions Spes, 1939, (pp. 361-381), pp. 365 y 377.

(101) Paul ARCHAMBAULT, «Autonomie et liberté», *Le Sillon* (París), n. 1 (1907), (pp. 25-28), pp. 25 y 26.

(102) Paul ARCHAMBAULT, «L'individu et la société», *Le Sillon* (París), n. 10 (1907), (pp. 368-373), p. 372.

(103) Paul ARCHAMBAULT, «Autonomie et liberté», *loc. cit.*, p. 26.

(104) Ver Yves PALAU, «Approches du catholicisme républicain dans la France de l'entre-deux-guerres», *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* (París), n. 13 (1995), (pp. 44-66), en especial pp. 61-63.

(105) Paul ARCHAMBAULT, «Les antinomies démocratiques. Examen de conscience d'un catholique démocrate», *La Quinzaine* (París), n. 279 (1906), (pp. 395-406), cit. pp. 398, 405 y 406.

Su devoción democrática le hacía concebirla de modo que creía que la democracia «busca promover los valores espirituales e ideales, hace que el hombre valga más y mejor [...], cree en el pensamiento y en la conciencia como principio de equilibrio y fuerza de progreso». En su opinión, el núcleo de la democracia consiste en «querer decididamente, activamente, sistemáticamente, el consentimiento y la participación de los gobernados en la obra gubernamental». Para Archambault, desde «la liberación de los municipios en el siglo XI» hasta «el triunfo definitivo de la idea republicana en el siglo XIX», pasando por «la Revolución de 1789», han sido «etapas de una evolución a la vez irresistible e irreversible» (106) (Comte no lo había dicho de otro modo).

Desde la otra orilla, desde las proximidades de *L'Action française*, el director de *La Revue critique des idées et des livres*, Jean Rivain (1883-1957), objetaba a los primeros artículos de Descoqs, aparecidos en la revista *Études*, que «no hay en este homenaje al valor temporal de la Iglesia católica ninguna negación de lo sobrenatural, ninguna intención ofensiva de reducir la Iglesia al papel de vasalla o de sacerdotisa augusta de un fanatismo inútil. Simplemente se reconoce que rige maravillosamente lo espiritual y lo mortal de los hombres»; que la colaboración con los positivistas de Acción Francesa era posible, no así con los positivistas ortodoxos discípulos de Comte que pretendían la supresión de la religión católica; que la acusación de separar la política de la moral no era correcta, pues la Acción Francesa apelaba al estado de necesidad, que no es una infracción de la moral, sino una solución de conflicto entre principios morales contemplados abstractamente; y sobre los peligros morales para la juventud indicados por Descoqs, replicaba que no eran mayores que aquellos a los que estaban expuestos en la Universidad o en la lucha parlamentaria (107).

---

(106) Paul ARCHAMBAULT, *Réalisme démocratique*, París, Éditions Spes, 1930, pp. 11, 19, 25 y 22. En 1929 publicó en la revista *Politique* una durísima crítica contra Henri Massis por haber asimilado las ideas de la escuela maurrasiana y contra la Academia Francesa por haber concedido a Massis por el conjunto de su obra el Gran Premio de Literatura de ese año (Paul ARCHAMBAULT, *Réalisme démocratique*, cit., pp. 236-239).

(107) Jean RIVAIN, «Politique, morale, religion», *La Revue critique des Verbo*, núm. 605-606 (2022), 471-524.

Bonvallet, en un artículo sobre la primera edición del libro de Descoqs, le reprochaba al jesuita no haber distinguido suficientemente entre el programa político, objeto de la alianza y las diferentes opiniones filosóficas de algunos miembros de Acción Francesa. Argumentaba que las ideas políticas de Maurras no se deducían de su incredulidad, mientras que las verdades políticas que defendía corresponden a la política natural que también defiende la Iglesia. Indicaba que los dirigentes de Acción Francesa, «es a la Iglesia a la que quieren servir, en la integridad de su doctrina, tal como sus representantes auténticos y legítimos la definen integralmente». Lamentaba «la calumnia lanzada por los demócratas cristianos, [que] “la Acción Francesa quiere *servirse* de la Iglesia”», y que esos mismos aceptasen, en cambio, la colaboración con demócratas y republicanos contrarios a la Iglesia (108).

### 3. La crítica desde el integrismo y desde el legitimismo

Volviendo a los reproches a Maurras por su positivismo, desde el campo opuesto al de los republicanos demócratas y, por tanto, sin que la cuestión de la democracia interfiriera, también se acusó a Maurras de positivista.

#### *Bernard Gaudeau*

Bernard Gaudeau (1854-1925), sacerdote de la diócesis de Tours, antiguo jesuita (ingresó en la Compañía en 1873 y la dejó en 1902), católico integral, antimodernista declarado, crítico con los católicos demócratas cristianos, había desempeñado la cátedra del *Syllabus* en el *Institut d'Action française* en 1907, dónde desarrolló, en los meses de mayo y junio, en ocho sesiones, el tema «Teoría católica de la autoridad y de la obediencia», con una conferencia sobre «el derecho de resistencia activa contra la tiranía antirreligiosa» (109).

---

*idées et des livres* (París), tomo 7, n. 37 (1909), (pp. 77-108), pp. 82, 83, 87 y 104-108.

(108) Maurice BONVALLET, «L'Action française et le catholicisme. A propos d'une étude sur Charles Maurras», *La Revue critique des idées et des livres* (París), tomo 13, n. 77 (1911), ( pp. 671-692), pp. 673, 674, 684, 685 y 686.

(109) El programa en la revista *L'Action française* (París), n. 189 (1907), pp. 239-240.

Poco tiempo después fue el fundador y director de *La Foi catholique*. Su subtítulo describe su objetivo: *Revue critique, anti-kantiste des questions qui touchent la notion de la foi*. Desde sus páginas, entre noviembre de 1912 y junio de 1914, arremetió contra el neopositivismo de Maurras y contra la colaboración de los católicos de Acción Francesa con maestros ateos (110). No obstante, como advierte Prévotat, reconocía que las conclusiones político-religiosas de Maurras eran inatacables desde el punto de vista de la ortodoxia, y su ataque no se dirigía contra toda la Acción Francesa, sino contra la filosofía positiva y gnóstica de los miembros no cristianos de Acción Francesa (111).

En efecto, Gaudeau, en diciembre de 1913, indicaba que deberían ser condenados algunos libros de Maurras, efectuaba un análisis riguroso y certero del ateísmo de Maurras y de su relativismo, señalaba lo irracional del rechazo de Dios por parte de Maurras e indicaba que todo lo bueno que hay en su pensamiento político es contradictorio con sus postulados filosóficos. Y añadía que aunque las conclusiones político religiosas de la Acción Francesa son en sí mismas perfectamente ortodoxas, constituía un peligro para los católicos seguir a tales maestros (112).

Como quiera que el sacerdote Robert du Botneau le achacara a Gaudeau que en un tiempo había sido «seducido por ciertas tesis de Maurras», el director de *La Foi catholique* lo negó y distinguió «la doctrina política tradicional de los monárquicos franceses, doctrina anterior a Maurras y a la Acción Francesa, que concuerda totalmente con el derecho natural y el derecho cristiano» que no había que confundir con «las tesis personales (de Maurras) que nunca compartió sino que combatió» (113).

Un año antes denunciaba la filosofía positivista y agnóstica de Maurras y rechazaba la posibilidad de una alianza

---

(110) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., pp. 121, 181, 557 y 571.

(111) *Ibid.*, pp. 121 y 122.

(112) Bernard GAUDEAU, «Catholiques du dehors et hérétiques du dedans», *La Foi catholique* (París), tomo XII (1913), pp. 401-448.

(113) Bernard GAUDEAU, «Une assertion plus qu'erronée au sujet des "thèses" de M. Maurras», *La Foi catholique* (París), tomo XIV (1914), (pp. 91-94), cit. pp. 91 y 92.

práctica de los católicos de Acción Francesa con los líderes del movimiento, porque «no se puede hacer una política católica con una filosofía arreligiosa» (114).

Con anterioridad, en un libro dedicado a comentar la carta de San Pío X sobre el *Sillon*, en el que reunía artículos aparecidos en *La Foi catholique*, denunciaba, por contraria a la fe, la política «surgida del positivismo de Comte»: «Toda filosofía política basada en el agnosticismo religioso es una monstruosidad, incluso aunque pretendiera llegar, externamente, para un país determinado, a conclusiones católicas», como ocurre con «la filosofía neopositivista de una escuela que se dice heredera de Auguste Comte» y que «con una flagrante contradicción pretende la restauración de una monarquía católica en Francia» (115).

Una muestra bien significativa de que en modo alguno el integrismo cerraba filas con Acción Francesa, fue la actitud de monseñor Umberto Benigni (1862-1934), fundador en 1909 de la institución *Sodalitium Pianum* establecida para «la defensa de la religión contra sus enemigos, especialmente los de dentro (modernismo)» (116). Consideraba bien fundamentados los reproches de Gaudeau a las obras y a la influencia de Maurras entre los católicos (117). En cuanto a Acción Francesa, como indicaba Poulat, «le reprochaba querer uncir el catolicismo integral a su carro» (118).

---

(114) Bernard GAUDEAU, «Politique catholique et philosophie areligieuse. Étude sur le néo-positivisme politique de quelques membres non chrétiens de l'Action Française», *La Foi catholique* (París), tomo X (1912), pp. 363-376, cit., p. 376.

(115) Bernard GAUDEAU, *La «fausse démocratie» et le droit naturel*, París, 1911, pp. 132 y 133.

Para Prévost la crítica de Gaudeau es prueba de que «contrariamente a lo que piensan algunos, la Acción Francesa nunca tuvo peores adversarios que los integristas» (Philippe PRÉVOST, *La condamnation de l'Action française. Autopsie d'une crise politico-religieuse*, París, La Librairie canadienne, 2008, p. 64).

(116) Umberto BENIGNI, citado por Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. L'affaire de la Sapinière (1909-1921)* [1969], París, Les Éditions de L'Oeil du Sphinx, 2012, p. 578.

(117) Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. L'affaire de la Sapinière (1909-1921)*, cit., p. 399.

(118) *Ibid.*, p. 78.



### **El legitimismo**

Desde la revista quincenal monárquica legitimista *La Monarchie française*, contraria a la neomonárquica *L'Action française* que era partidaria de la casa de Orléans, su director, el conde Cathelineau-Monfort (1861-1953), escribía: «¿Será la doctrina de Comte la que convertirá a nuestro pueblo y la hará volver a su primitiva vocación [cristiana]?». No se conseguirá, añadía, «con un César reinando en nombre de Comte, en virtud de un principio ateo» (119).

En el primero de sus números se había reprochado a Acción Francesa su interpretación de Juana de Arco, por entender que la tesis positivista sobre la futura santa había terminado por expulsar a la interpretación católica (120). En ese mismo número se recriminaba a los católicos de Acción Francesa por pasar por alto las «tesis ateas» de sus dirigentes y que admitieran «lo que predominó muy pronto, con Maurras, Montesquiou, Moreau, Vaugeois y Bainville, el espíritu naturalista, ateo, anticlerical, galicano, de un oportunismo social basado sobre todo en Comte» (121).

En el segundo número se publicaba un artículo de Léon-Marie de la Sarte en el que, frente a la afirmación de Barbier de que *L'Action Française*, «en lo que más interesa a la defensa de la Iglesia, daba las noticias más en armonía con el pensamiento de la Santa Sede», Sarte oponía a la divisa papal de *instaurar todo en Cristo*, «el ateísmo radical» de los dirigentes de Acción Francesa, indicaba que se debía elegir entre el papa y Comte y se terminaba mostrando su «eliminación de lo sobrenatural» (122).

El adversario sobre el que versaban la mayoría de los artículos de la efímera revista no era la República, era Acción Francesa. No sólo porque la casa de Orleans era usurpadora y jamás podría traer la monarquía católica, pues propugnaba

---

(119) CATHELINEAU-MONFORT, «Après la lettre», *La Monarchie Française* (París), año 2, n. 1 (1912), pp. 3-13, cit., p. 12.

(120) Martin LADVENU, «Jeanne D'Arc et l'Action Française», *La Monarchie Française* (París), año 1, n. 1 (1911), (pp. 30-50), p. 49.

(121) LÉON-MARIE DE LA SARTE, «Le néo-monarchisme et la tradition», *La Monarchie Française* (París), año 1, n. 1 (1911), (pp. 7-29), cit. pp. 17 y 21.

(122) LÉON-MARIE DE LA SARTE, «L'Action française et Pie X», *La Monarchie Française* (París), año 1, n. 2 (1911), (pp. 105-119), pp. 105, 112 y 119.

«las prerrogativas del Estado sobre la Iglesia», «no proclamaba la religión católica religión de Estado» y se contentaba con «la separación de la masonería del Estado» (123), sino también por el anticristianismo de sus dirigentes incrédulos. Así, además de las menciones continuas al ateísmo de sus dirigentes, se publicó un extenso comentario del libro de Laberthonnière, «libro necesario y excelente» (124) y en el número siguiente se reprodujo un capítulo del libro del oratoriano (125). También se publicó una carta de Lugan en la que indicaba que *La Monarchie Française* defendía una monarquía cristiana, por lo que entre ella y la de los neopaganos de Acción Francesa, un discípulo de Jesucristo, un sacerdote no podía dudar» (126). No fue esa revista excepción en ese comportamiento, pues no faltaron legitimistas que difundieron las obras de Lugan y de Pierre como indica Prévotat (127).

Bernaert, que como vimos había combatido a Acción Francesa desde *L'Univers*, volvería a hacerlo desde *La Monarchie Française* en una crítica a la *Encuesta sobre la monarquía*, que desarrolló en siete números, y en la que se refería a ella como la «monarquía concebida con un espíritu comteano» (128), una «seudomonarquía burguesa, arre-

---

(123) Por ejemplo, Marquis DE LA VAUZELLE, «Le Duc d'Orléans peut-il être le Sauveur de la France Catholique?», *La Monarchie Française* (París), año I, n. 12 (1911), (pp. 404-416), cit. p. 411.

(124) L. de R., «Positivisme et catholicisme, un livre du R. P. Laberthonnière», *La Monarchie Française* (París), año I, n. 9 (1911), (pp. 220-224), p. 20.

(125) Lucien LABERTHONNIÈRE, «Comment on utilise le catholicisme à l'école de M. Maurras», *La Monarchie Française* (París), año I, n. 10 (1911), pp. 239-251.

(126) Alphonse LUGAN, *La Monarchie Française* (París), año I, n. 8 (1911), p. 99.

(127) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 78.

(128) Édouard BERNAERT, «L'Enquête sur la monarchie», *La Monarchie Française* (París), año 2, n. 1 (1912), pp. 31-47, cit. p. 33. Bernaert, desde *La Monarchie Française*, acabaría acusando a todas las publicaciones católicas contrarias a los católicos liberales de ser cómplices de la doctrina atea de Maurras (Édouard BERNAERT, *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France. Du Concile Vatican à l'avènement de S.S. Benoit XV [1870-1914]*, tomo V, Bordeaux, Imprimerie Y. Cadoret, 1923, pp. 299-304). Tras la desaparición de la revista legitimista, Bernaert fundó en enero de 1913, *L'Enquête*, una hoja semanal con el mismo propósito que había manifestado en la revista monárquica (Édouard BERNAERT, *op. cit.*, tomo V, pp. 304-306).

ligiosa y amoral, de derecho laico y ante todo “autoritaria” [...] cuyo fin es su propia salud, razón de Estado y ley suprema, último criterio de justicia y de verdad, que excusa y legitima todo» (129). La revista reprodujo los artículos de Bernaert publicados en *L'Univers* (130).

Desde otro periódico semanal, también de vida efímera, el legitimista *Le Drapeau Blanc*, se aludía al «ateo Maurras» (131), se calificaba a su monarquía de «positivista y medio revolucionaria» (132), se aprovechaba la muerte del general André (133) para recordar que Maurras era positivista como el general al que se calificaba como masón (134). Con mayor contundencia Henri-Gustave Lelièvre (135) le acusaba de «subordinar la religión al Estado», de no querer reconocer en el catolicismo la Verdad, de considerar

---

(129) Édouard BERNAERT, «L'Enquête sur la monarchie», *La Monarchie Française* (París), año 1, n. 9 (1911), (pp. 173-186), p. 181.

(130) «Documents», *La Monarchie Française* (París), año 1, n. 7 (1911), pp. 60-72.

(131) Louis MENRAS, «Une histoire de brigands», *Le Drapeau Blanc* (París), n. 3 (1913), p. 3, col. 1.

(132) L'IRRÉDUCTIBLE, «Les prétentions orléanistes», *Le Drapeau Blanc* (París), n. 3 (1913), p. 3, col. 3.

(133) Louis André (1838-1913), Ministro de la Guerra entre mayo de 1900 y noviembre de 1904, siendo Primer ministro René Waldeck-Rousseau (1846-1904) y su sucesor Émile Combes (1835-1921). Bajo su mandato procedió a la «depuración» del Ejército. Estableció el sistema de mandatos, 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». Encargó a la masonería la elaboración de informes sobre la oficialidad. Se llegó, así, a la confección de un registro de más de veinte mil 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 la Gran Guerra, en el periodo comprendido entre el 2 de agosto y el 31 de diciembre de 1914, el general Joffre (1852-1931) tuvo que destituir, por ineficacia, a 180 de los 425 oficiales que desempeñaban altos cargos (François VINDÉ, *L'affaire des fiches, 1900-1904. Chronique d'un scandale*, Mayenne, Éditions Universitaires, 1989, pp. 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.

(134) «Le général André», *Le Drapeau Blanc* (París), n. 5 (1913), p. 2, col. 4.

(135) Henri-Gustave Lelièvre (1877-1948), abogado y escritor legitimista, terciario franciscano.

a la Iglesia desde fuera en el poder de su organización y de pedirle únicamente sostener instituciones puramente humanas (136).

#### 4. Marc Sangnier y el Sillon

He dejado para el final la oposición de Sangnier (137) y el Sillon a Maurras y la Acción Francesa porque en su origen fue de naturaleza diferente. El enfrentamiento entre Maurras y Marc Sangnier o entre *Action Française* y el *Sillon* fue inicialmente cortés y casi amigable y versó sobre el comportamiento político y algunos principios políticos. Sin duda por la personalidad atrayente entre sus adeptos de ambos contendientes entre sus adeptos y por el deseo inicial de atraer al propio campo a los simpatizantes del otro y a sus potenciales partidarios. Incluso en 1911, un sillonista como Serre, argumentó en un opúsculo la posibilidad de un entendimiento entre ambas formaciones (138) que,

---

(136) Henri-Gustave LELIÈVRE, Carta al director con el título «Toute la Vérité», *Le Drapeau Blanc* (París), n. 7 (1913), p. 1, col. 2 y 1.

(137) Sobre Sangnier y el Sillon, Jean de FABRÈGUES (1906-1983, escritor prolífico y periodista católico comprometido, conservador, antiguo colaborador de la Acción Francesa de Maurras), *Le Sillon de Marc Sangnier. Un tournant majeur du mouvement social catholique*, París, Librairie Académique Perrin, 1964. Jeanne CARON (1914-2003, de familia sillonista, profesora de historia en el centro católico privado Sainte-Marie de Neuilly), *Le Sillon et la démocratie chrétienne, 1894-1910*, París, Plon, 1966. Madeleine BARTHÉLEMY-MADAULE (1911-2001, colaboradora de Marc Sangnier durante diez años, profesora de filosofía especialista en Bergson), *Marc Sangnier, 1873-1950*, París, Seuil, 1973. Hugues PETIT (1950, profesor de historia del derecho y de las ideas políticas en la Universidad de Grenoble, próximo al catolicismo integral), *L'Église, le Sillon et l'Action Française*, Nouvelles Éditions Latines, París, 1998.

No carecen de interés las críticas contemporáneas de los adversarios políticos, además de la de Maurras, como la de Nel ARIÈS (*Le Sillon et le Mouvement Démocratique*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1909) o las críticas doctrinales como las de Emmanuel BARBIER (*Les idées du Sillon. Étude critique, Les erreurs du Sillon. Histoire documentaire y La décadence du Sillon*, las tres editadas en París por Lethielleux en 1905, 1906 y 1908 respectivamente).

(138) Joseph SERRE (1860-1937, escritor y ensayista católico comprometido, progresista, cofundador y colaborador de la revista *Les Entretiens Idéalistes*), *Les Sillons et l'Action Française. Essai de conciliation et d'harmonie*, París, Henri Falque, 1911.

como advierte Petit, era imposible, sobre todo después de la radicalización del Sillon (139).

Así, en fecha tan temprana como el año 1899, al dar cuenta del libro de Maurras *Trois idées politiques*, el crítico no indicaba nada contrario a la religión católica ni reprochaba las expresiones blasfemas, tan solo rechazaba las críticas de Maurras a las ideas de centralización y del romanticismo y terminaba indicando: «es un libro que hay que leer» (140).

La controversia se efectuaba en el terreno político y en discusión con los monárquicos se argumentaba que «cuando haya una verdadera República no será necesario buscar un rey» (141).

Cuando aún no se había iniciado la famosa polémica (142), Valentin Smith escribía en *Le Sillon*: «Todo el mundo es unánime en reconocer la profunda inteligencia y la total buena fe de los Maurras o de los Vaugeois» (143).

En mayo de 1904, Marc Sangnier, *factotum* del movimiento *Sillon* y de su revista *Le Sillon*, fundada en 1894, formulaba un dilema moral que daría lugar a una famosa polémica entre el Sillon y Acción Francesa, entre Sangnier y Maurras. El dilema se formulaba casi de pasada al tratar en un artículo del fracaso de la Universidad popular de Georges Deherme (144): «Para alguien libre de todas las supersticiones, escribía Sangnier, enemigo de los equívocos, un imperioso dilema tarde o

(139) Hugues PETIT, *L'Église, le Sillon et l'Action Française*, París, Nouvelles Éditions Latines, 1998, pp. 46-49.

(140) Charles DE SAINT-CYR, «Réflexions», *Le Sillon* (París), n. 5 (1899), pp. 230-232.

(141) Louis ROLLAND, «A L'Institut Populaire du Xe Arrondissement», *Le Sillon* (París), n. 3 (1903), (pp. 104-108), pp. 106 y 108.

(142) Chiron da cuenta de una «conversación» previa a la polémica por parte de Maurras con dos artículos críticos con Sangnier y con su obra publicados en *L'Action Française* de 1 de mayo de 1903 y en la *Gazette de France* de 14 de enero de 1904, Yves CHIRON, *La vie de Maurras*, París, Perrin, 1991, pp. 202-203. Ambos recogidos, el primero parcialmente, en la edición de 1907 de *Le dilemme de Marc Sangnier*, París, Nouvelle Librairie Nationale, pp. 195-205 y 206-225. En La compilación de 1921, de las Nouvelles Éditions Latines, de 1978, únicamente el segundo, pp. 137-147.

(143) Valentin SMITH, «Ceux qui ne comprennent pas», *Le Sillon* (París), n. 4 (1904), (pp. 141-148), p. 145.

(144) Georges Deherme (1867-1937), anarquista, iniciador de las Universidades populares, positivista al final de su vida.

temprano debe imponerse: o el positivismo monárquico de Acción Francesa o el cristianismo social del *Sillon*» (145). En cierto modo había sido precedido por Fabre, que recogiendo ideas de Sangnier, indicaba que había que «optar entre el cristianismo y sus realidades morales positivas, únicas que hacen concebible la Democracia y pueden permitirle realizarse orgánicamente, y esa Monarquía orgánica también y fuerte, conclusión lógica de todo positivismo materialista y ateo» (146).

Maurras le mostró que el cristianismo social de hecho no estaba reñido con el empirismo monárquico. El núcleo de la controversia, que dio lugar a un libro escrito por Maurras en el que se reproducen las cartas de Sangnier, versó sobre la democracia (147). No es el objeto de este trabajo el análisis de esa polémica en la que Maurras apabulló a Sangnier (148). Sin embargo, me parece interesante indicar la vaguedad de la concepción democrática del Sillon y su defensa voluntarista de esa democracia inexistente que pasaba, contradictoriamente, por la intangibilidad de la República existente.

El Sillon era un movimiento sin contornos del todo precisos que fue evolucionando a lo largo de su vida hacia posturas más y más revolucionarias desde un sincero y profundo amor cristiano, con la democracia como imperativo religioso. «Para Marc Sangnier, escribe Barthélemy-Madaule, la monarquía no es mas que una bella leyenda en los límites del pasado [...], el presente es la República, el *ralliement*. También se ha de recristianizar a Francia y, especialmente, al pueblo y a los ambientes obreros [...]. Para conseguirlo hay que llevar a los católicos a la democracia» (149).

---

(145) Marc SANGNIER, «Une expérience», *Le Sillon* (París), n. 10 (1904), (pp. 368-376), p. 375.

(146) Pierre FABRE, «Un indépendant», *Le Sillon* (París), n. 1 (1903), (pp. 17-22), p. 22.

(147) Charles MAURRAS, *Le dilemme de Marc Sangnier* (París, Nouvelle Librairie Nationale, 1906) en ID., *La démocratie religieuse* (1921), con un «Avis au lecteur» de Jean MADIRAN y «Notices biographiques» de Jacques VIER, París, Nouvelles Éditions Latines, 1978.

(148) La polémica terminó repentinamente tras atribuir Sangnier a Acción Francesa la responsabilidad del atentado en el que murió de una cuchillada un partidario del Sillon el día 20 de febrero de 1906.

(149) Madeleine BARTHÉLEMY-MADAULE, *Marc Sangnier, 1873-1950*, París, Éditions du Seuil, 1973, pp. 26-27.

Todavía en 1905, diez años después de las primeras reuniones, describía Sangnier al Sillon como algo fluido e impreciso: «El *Sillon* es vida. No es una obra con cuadros rígidos y establecidos por anticipado. Es esencialmente algo que se desarrolla, que evoluciona y que progresa. Podríamos definirlo como el esfuerzo de una generación hacia la democracia bajo el impulso fraternal del amor de Cristo». Y añadía: «Por tanto es imposible describir con exactitud y de un modo definitivo lo que es el *Sillon*» (150). Como escribe Delbreil, el pensamiento de Sangnier era «vaporoso» (151).

El Sillon tenía un concepto *sui generis* de la democracia, ideal, angelical, absolutamente irreal, nada hecho sino un deseo *in fieri*, al tiempo que se le consideraba fruto de un movimiento irresistible e irreversible, como cabe apreciar en sus breves expresiones escritas a lo largo de la existencia de la revista. En general en el enfrentamiento con Acción Francesa sólo marginalmente aparece la incompatibilidad con la religión católica y no se alude a los escritos anticristianos o blasfemos de Maurras. Esto vendría más tarde cuando ya no se trataba de una contienda en el terreno político sino de contrarrestar con más fuerza el auge, aunque fuera limitado, del movimiento monárquico apartándole el apoyo que recibía de los católicos.

Así, se defendía la democracia frente a la monarquía a la que se consideraba obsoleta: «La monarquía marcó una larga etapa que debe llevar a un régimen democrático», escribía Hoog citando a Sangnier (152).

Con frecuencia se argumenta la superioridad de la democracia sobre la monarquía o se compara la una con la otra en beneficio de la primera (153), lo que muestra que se

---

(150) Marc SANGNIER, *Le Sillon. Esprit et méthodes*, París, Au Sillon, s.f. (pero 1905), p. 5.

(151) Jean-Claude DELBREIL, *La Revue «La vie intellectuelle». Marc Sangnier, le thomisme et le personnalisme*, París, Cerf, 2008, p. 7.

(152) Georges HOOG, «La vie du Sillon», *Le Sillon* (París), n. 13 (1904), (pp. 31-39), p. 36.

(153) Marc SANGNIER, «Christianisme et démocratie», *Le Sillon* (París), n. 6 (1904), (pp. 201-205), p. 203. G.H., «Religions nouvelles», *Le Sillon* (París), n. 1 (1905), pp. 11-12. Georges HOOG, «Métier de roi, métier de citoyen», *Le Sillon* (París), n. 5 (1905), pp. 161-168.

percibió la atracción que generaba el nuevo movimiento monárquico y que era necesario intentar contrarrestarlo (154).

Marc Sangnier propondrá un nuevo concepto y una nueva definición: «La democracia es la organización social que tiende a llevar al máximo la conciencia y la responsabilidad cívica de cada uno» (155). E intentará aclarar en qué consiste esa democracia por conquistar: «Siempre hemos afirmado que la democracia perfecta es más bien el término de una evolución indefinida que un momento accesible de la historia. Lo que importa únicamente es saber el sentido hacia el que debemos dirigir nuestros esfuerzos» (156). «La democracia jamás podrá desarrollarse sobre un territorio mas que lentamente, etapa por etapa y como una serie de aproximaciones sucesivas» (157).

«Los positivistas no reconocieron el *hecho democrático*», es decir, «la aspiración confusa del alma francesa hacia más conciencia y responsabilidades cívicas en que consiste», escribía Hoog. Y añadía: «Consideramos a la democracia moralmente superior a la monarquía», el problema de Francia no es un problema político sino moral y el objetivo es que Cristo penetre en la democracia (158).

Aunque la democracia aún no ha llegado, la monarquía se ha ido para siempre por falta de apoyo: «El parlamentarismo actual en absoluto puede confundirse con la Democracia que esta por hacer en Francia». «A la monarquía le falta hoy el consentimiento *moral* de la nación» (159).

(154) Así, en un libro de un incondicional sillonista, avalado por la carta prólogo de Sangnier (pp. V-VII), Louis COUSIN, *Vie et doctrine du Sillon* (París, Librairie Emmanuel Vitte, s.f., pero 1906) se exponen sus ideas como si los únicos adversarios fueran los monárquicos (p. 44), y se argumenta frente a los neomonárquicos por qué la monarquía ya no es posible (pp. 181-188) y por qué es innecesario un *Cesar* (pp. 188-189).

(155) Marc SANGNIER, «Christianisme et démocratie», *Le Sillon* (París), n. 6 (1904), (pp. 201-205), p. 202. Compilado en *L'Esprit démocratique*, París, Perrin et Cie., 1905, p. 167. Definición que será incondicional para los sillonistas como muestra Louis COUSIN, *Vie et doctrine du Sillon*, cit., p. 121.

(156) Marc SANGNIER, «Le principe d'autorité dans la démocratie», *Le Sillon* (París), n. 12 (1905), (pp. 441-446), p. 442.

(157) *Ibid.*, p. 443.

(158) Georges HOOG, «Du Nationalisme à la Monarchie», *Le Sillon* (París), n. 1 (1905), (pp. 18-22), pp. 19, 21, 21, 20 y 22.

(159) Georges Hoog, «La décentralisation dans l'État démocratique»,



Sus medios de acción política se contraponen a los preconizados por Acción Francesa. Se trata para los hombres del *Sillon* de conquistar la opinión pública y no del golpe de estado (160).

La crítica y el rechazo de un contrincante político se mantendrá en ese terreno: «El *Sillon* no tiene un sistema lógico y simplista como las teorías de Acción Francesa [...], sin embargo, creo que el *Sillon* puede ejercer una acción profunda sobre las inteligencias, probablemente y precisamente porque es lo contrario de un *sistema* cerrado de fórmulas y de ideas» (161).

Se critica y rechaza el nacionalismo reaccionario y antirrepublicano aunque sin mencionar a Acción Francesa (162). Y se defiende un concepto de patria diferente del de Acción Francesa aunque no se la nombre (163). Además, «la democracia es el desarrollo de la tradición» y «seguir la tradición es ser demócrata y verdadero progresista» (164).

Por otra parte parece ser que se considera a Acción Francesa políticamente casi irrelevante: «Los esfuerzos que puede hacer el puñado de partidarios de Acción Francesa para crear un movimiento entorno a la idea monárquica, mueve muy poco a la opinión pública» (165). En 1909 se critica la posición de Acción Francesa en el caso Dreyfus y su defensa de la acción política violenta favorable al golpe de estado preconizado por Maurras (166). En 1910 se rechaza la *amorización* de la política preconizada (supuestamente) por

---

*Le Sillon* (París), n. 8 (1905), (pp. 281-286), pp. 281 y 283.

(160) L.D. «Un problème nettement posé», *Le Sillon* (París), n. 8 (1905), (pp. 289-291), p. 290.

(161) L. MICHEL, «La vie du Sillon», *Le Sillon* (París), n. 4 (1908), (pp. 157-160), p. 159.

(162) Pierre FABRE, «Nationalisme et réaction», *Le Sillon* (París), n. 8 (1908), (pp. 281-285), p. 285.

(163) M. (Maurice) BRILLANT, «L'idée de patrie», *Le Sillon* (París), n. 17 (1909), pp. 161-170.

(164) Marc SANGNIER, *L'avenir de la démocratie*, París, Au Sillon, 1903, pp. 9 y 11.

(165) Georges BLANCHOT, «La crise de la République», *Le Sillon* (París), n. 14 (1908), (pp. 41-47), p. 45.

(166) LEROY-DEBASAN (Georges HOOG), «La Ralliement-le nationalisme», *Le Sillon* (París), n. 17 (1909), (pp. 171-184), pp. 182 y 183.

Acción Francesa (167). Cuando las relaciones corteses desaparecieron (168), ya vimos que en 1907 Hoog se opuso a la colaboración de los católicos con los paganos y ateos que defienden la Iglesia del orden (169), y transcurridos tres años desde el final de la controversia, en 1908, se indica el reproche de la incompatibilidad con el catolicismo: «Nos parece incluso difícil que un positivista integral pueda conciliarse con el catolicismo» (170). Antes Sangnier había indicado que el nacionalismo integral hacía de la patria una religión, lo que lo hacía incompatible para los católicos (171).

En la controversia con los monárquicos se reconoce, en teoría, que los católicos tienen libertad para ser republicanos y demócratas o monárquicos, pero se añade que «la paz social exige que una forma de gobierno definida triunfe y consiga ser aceptada, con resignación por unos y con alegría por otros», forma que no es otra que la republicana existente. Y con ecuanimidad poco común en tiempos de enfrentamiento se indica: «No cedamos a la execrable tentación de tratar a nuestros hermanos como herejes porque su ideal político no es el nuestro» (172).

Como para muchos católicos liberales o progresistas, la responsabilidad y la culpa de la persecución a los católicos, a la religión católica y a la Iglesia, radicaba en los perseguidos (173). Así, se afirmaba que «la primera república

(167) Georges Hoog, «Les étapes d'une évolution», *Le Sillon* (París), n. 6 (1910), (pp. 412-427), p. 427.

(168) Marc Sangnier pasará a ser «anarchiste chrétien» en la introducción, fechada el 9 de diciembre de 1906, de *Le dilemme de Marc Sangnier* (ed. 1906, p. XXVIII; ed. 1978, p. 28), o «démagogue peu intelligent et médiocrement droit», prólogo de *La politique religieuse*, (1912), cit., p. 203.

(169) Georges Hoog, «Dangereuses alliances», *Le Sillon* (París), n. 7 (1907), (pp. 241-245), pp. 241, 242 y 243.

(170) Edouard COUTON, «L'action sociale du temps présent», *Le Sillon* (París), n. 2 (1908), (pp. 78-80), p. 79.

(171) Marc SANGNIER, *La lutte pour la démocratie* (1907), 2ª ed., París, Librairie Académique Perrin et Cie., 1908, pp. 232-233.

(172) Louis COUSIN, «Catholiques républicains et catholiques monarchiste», *Le Sillon* (París), n. 16 (1907), (pp. 121-128), pp. 125 y 127.

(173) Ya vimos en este capítulo que esa era la opinión de Lamy o de Desgrées du Lou. Cousin escribía: «La oposición [a la República] de parte de los católicos que por interés político consideraban la monarquía como parte integrante del catolicismo, provocó la guerra religiosa como

fue anticlerical, no fue antirreligiosa. Se convirtió en antirreligiosa al cesar de ser republicana y encaminarse hacia la monarquía». «Fue enemiga encarnizada de los curas y del catolicismo» que, en el fondo se lo habían buscado. Así, se añade: «Los hijos de la Revolución persiguieron al catolicismo porque los errores del catolicismo les hicieron creer en una contradicción entre el catolicismo y la justicia». Caída la República jacobina, la «reacción termidoriana fue antirreligiosa y, seguidamente, reaccionaria». En cambio, «los hombres del 93 quisieron exaltar la conciencia nacional. Su filosofía religiosa, era la sustancia misma del cristianismo de la que vivía Francia». Su falta arruinó la democracia: «Los odios antirreligiosos mataron a la Democracia» (174).

La búsqueda y realización de esa democracia era un imperativo religioso para Sangnier: «Los principios democráticos son principios lógicos e históricamente principios cristianos». «Sabemos que la libertad, la igualdad y la fraternidad no son quimeras puesto que Cristo [...] las compró con su sangre». «La democracia que no podría haber sido concebida sin Cristo, nunca podrá realizarse contra Él, pues el espíritu cristiano es como la atmósfera que necesita para expandirse» (175). No sólo eso, Nuestro Señor Jesucristo murió para establecer la democracia. En la encrucijada que impide volver atrás, escribía Sangnier, «se abren dos caminos: [...] y el que quieren seguir todos los hombres generosos y sinceros que desean más libertad, más justicia, más fraternidad, todos los que les tortura inconscientemente la llamada de Él que, solo, ha concebido la verdadera democracia por la que dio todo su amor y toda su sangre, quiero decir, el camino de Jesucristo» (176).

En la controversia original entre Sangnier y Maurras estuvo ausente el anticristianismo de los escritos de Maurras y

---

medio de defensa republicana». Louis COUSIN, «Catholiques républicains et catholiques monarchiste», *loc. cit.*, p. 123.

(174) Philippe BORREL, «La Révolution fut-elle antireligieuse?», *Le Sillon* (París), n. 8 (1907), (pp. 296-302), cit. pp. 296, 297, 300 y 302.

(175) Marc SANGNIER, *L'esprit démocratique*, París, Perrin et Cie., 1905, pp. 11, 18 y 89.

(176) Marc SANGNIER, *Discours 1891-1906*, París, Bloud et Cie., 1910, pp. 305-306.

no se acusó a la Acción Francesa de sustentarlos, ni de indicar la incompatibilidad con la doctrina católica de la colaboración de los católicos con Acción Francesa. Muy otro fue el enfrentamiento entre *La Démocratie* y *L'Action Française* como se ha visto. Así, Dimier pudo escribir que «el Sillon disuelto sólo pensó en vengarse» (177) y buscó la condena de Acción Francesa por el Papa.

## 5. Los primeros sacerdotes defensores de la colaboración: Maignen, Montagne, Delfour, Besse, Pascal, Lecigne, Appert y Barbier

Quedaría incompleto este capítulo si se omitiera la defensa de Acción Francesa por parte de eminentes clérigos. Desde muy pronto Maurras contó con el apoyo de parte del clero más tradicional o integral, como el paúl Maignen, el dominico Montagne, el canónigo Delfour, el benedictino Besse o el antiguo dominico, Pascal.

Charles Maignen (1858-1937), doctor en teología, declarado antiliberal y opuesto al modernismo, era contrario a la política del *ralliement* y a la democracia moderna que sustituye la doctrina de la Iglesia, conforme a la cual «todo poder procede de Dios», por la doctrina de la Revolución, conforme a la cual «todo poder procede del pueblo» (178). Se había significado como contrario al americanismo (179) y al «nuevo catolicismo» que veía aparecer en Francia, por profesar doctrinas erróneas debido, principalmente, al catolicismo liberal (180).

En 1901 Maignen veía en el nacionalismo integral, «el origen de una política verdaderamente tradicional y francesa»;

---

(177) LOUIS DIMIER, *Vingt ans d'Action Française et autres souvenirs*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1926, p.208.

(178) CHARLES MAIGNEN, *La souveraineté du peuple est une hérésie: à propos d'une brochure du R. P. Maumus*, París, A. Roger et F. Cernoviz, 1892.

(179) CHARLES MAIGNEN, *Le Père Hecker est-il un saint?*, París, Librairie de Victor Retaux, 1898. Muy criticado por el sacerdote Jules Pierre. Según Lecanuet, el «malvado» libro de Maignen se trataba de un panfleto, Édouard LECANUET, *La vie de l'Église sous Léon XIII*, París, Félix Alcan, 1930, pp. 582 y 581.

(180) CHARLES MAIGNEN, *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, París, Victor Retaux, 1902.

entendía que «la joven escuela filosófica que invoca las doctrinas positivistas, rechaza el falso dogma del ateísmo del Estado y proclama que el catolicismo no es sólo la religión de la mayoría de los franceses sino que también debe ser la religión de Francia». El sacerdote entendía que dicho nacionalismo en absoluto pretendía establecer la unidad religiosa sobre la doctrina de Comte; consideraba posible la colaboración respecto a las conclusiones políticas y a la práctica; y encontraba las teorías políticas de Maurras respecto a los derechos de la Iglesia, «más ajustadas a las enseñanzas de la Iglesia y a la razón que las de los católicos liberales» (181). En su opinión, el grupo de Maurras constituye «una escuela filosófica en la que sus conclusiones, no sus principios, son conformes al derecho natural y a los derechos de la Iglesia» (182). Con todo, su apoyo, según Prévotat, no estaba exento de «reservas» (183) y aconsejaba que «hablaran como franceses que quieren salvar a su país y no como católicos que quieren defender a la Iglesia» (184).

Henri Ambroise Montagne (1859-1939), celoso antimodernista, profesor de filosofía en la universidad de Friburgo y en el Instituto Católico de Toulouse por su traslado a esa ciudad para dirigir la *Revue thomiste* desde 1908 hasta 1920 (185). En julio de 1902 indicaba que para conocer cuál era para Santo Tomás el mejor régimen político, sin olvidar la *Suma teológica*, ni los *Comentarios a la Política de Aristóteles*, había que acudir al *De regimine principum*, donde el Aquinate se decantaba por la monarquía templada, que su hermano de orden identificaba con la monarquía que había tenido Francia. Otra cosa era la oportunidad de su establecimiento en Francia en ese momento, sobre lo que no se pronunciaba. Pero lo que dejaba claro era que no había incompatibilidad con la propuesta de Maurras de una monarquía

---

(181) Charles MAIGNEN, *Nationalisme, catholicisme, Révolution*, París, Victor Retaux, 1901, pp. 77 y 98; 223; 225-231 y 231.

(182) *Ibid.*, p. 225.

(183) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 79.

(184) Charles MAIGNEN, Carta a Besse de 14 de octubre de 1908, cita por Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 79.

(185) Henry DONNEAUD, O.P., «Les cinquante premières années de la "Revue thomiste"», *Revue thomiste* (París), tomo XCIII (1993), (pp. 5-25), pp. 8, 10 y 13,

tradicional, hereditaria, antiparlamentaria y descentralizada (186). Mientras que rechazaba los argumentos de Fonsegrive a favor de la democracia (187).

Louis Clodomir Delfour (1862-1940), profesor de literatura comparada en la Facultad de Letras del Instituto Católico de Lyon, poco después de la publicación de *Le dilemme de Marc Sangnier*, saludaba al Maurras del famoso «soy romano» confesado en la introducción de ese libro, como defensor de la integridad de la doctrina católica y deseaba, con esperanza, que diera el paso que le faltaba para hacer una profesión de fe: «Que no se contente con arrodillarse metafóricamente ante el catolicismo histórico sino que se levante y diga en voz alta: quiero profesar y vivir el catolicismo integral» (188). Pasados unos pocos años, realizaba una crítica por demás elogiosa de las obras de Maurras, *Encuesta sobre la monarquía y Kiel y Tanger*, destacaba en la obra de Maurras la coincidencia con el *Syllabus*, con las enseñanzas de Gregorio XVI, Pío IX (189), León XIII y Pío X, hasta el punto de resultar más católico que otros católicos piadosos que utilizaban otro lenguaje. No dejaba de indicar la «manía» de acudir a Comte o a Renan (190) que «no inventaron nada de doctrina política y su único acierto consistió en tomar prestado de la Iglesia algunas cuestiones». En el mismo lugar, añadía respecto a Maurras: «Nadie es tan católico como este ateo agresivo» «que pide para

---

(186) H. A. MONTAGNE, O.P., «La pensée de Saint Thomas sur les diverses formes de gouvernement», *Revue thomiste* (París), año 10, n. 3 (1902), (pp. 282-301), p. 295. Era la cuarta y última entrega de un amplio estudio sobre la cuestión.

(187) H. A. MONTAGNE, O.P., «La pensée de Saint Thomas sur les diverses formes de gouvernement», *Revue thomiste* (París), año 9, n. 6 (1902), (pp. 674-693), pp. 684-693. Se trata de la tercera parte. Las dos primeras se publicaron en el n. 6 del año 8, enero 1901, pp. 631-647 y n. 3 del año 9, julio 1901, pp. 322-337.

(188) Louis Clodomir DELFOUR, «Serait-ce une conversion?», *La Croix* (París), n. 7370 (1907), p. 3 (col. 1-4), col.2.

(189) Sobre este Papa, Roberto DE MATTEI, *Pío IX*, Casale Monferrato, Piemme, 2000. Vicente CÁRCEL ORTÍ, *Pío IX, pastor universal*, Valencia, Edicep, 2000.

(190) Sobre Ernest Renan (1823-1892), Estanislao CANTERO, *La contaminación ideológica de la Historia. Cuando los hechos no cuentan*, Madrid, Libros Libres, 1909, pp. 197-219.

la Iglesia un puesto privilegiado» y que «con frecuencia se contenta con traducir en lenguaje profano la más elevada doctrina de la Iglesia» (191).

Ese aprecio no le impedía reconocer las grandes y graves limitaciones del pensamiento de Maurras. En su valioso estudio sobre el romanticismo en la literatura francesa, tras apreciar la crítica de Maurras al romanticismo de Sand y de Musset, escribía: «Una alianza de católicos con los hombres que piensan como Charles Maurras» que el romanticismo es «enemigo del alma francesa», «no podría ser más que condicional, limitada y provisional. En su cualidad helenista o helenizante se hace una idea del amor esquiliano o platónico, no lo sé bien, pero ciertamente anticristiano» (192).

Ese aprecio de Delfour hacia Maurras tampoco le impedía discrepar en literatura, con su crítica al martigués por estimar a La Fontaine el más grande poeta francés, cuando tal título debía ser atribuido a Racine –autor al que conocía bien por haber dedicado un libro a su estudio (193)–, y encontrando la razón de la preferencia de Maurras en su paganismo (194). Ni le importaba discrepar de Maurras y hacerle la crítica por su apología de Anatole France, del que, indicaba Delfour, aun prescindiendo de su «repugnante» *La isla de los pingüinos*, merecía la execración de los católicos franceses en lugar de su agradecimiento y negaba que hubiera salvado el idioma francés (195).

Jean Martial Besse (1861-1920), uno de los más firmes apoyos de Acción Francesa hasta su muerte en 1920, fue

(191) Louis Clodomir DELFOUR, «Charles Maurras», artículo publicado en el *Bulletin des Facultés catholiques de Lyon*. Cito por su reproducción en *L'Univers* (París), n. 15292 (1910), p. 4, col. 5 y 6.

(192) Louis Clodomir DELFOUR, *Catholicisme et romantisme*, París, Société Française D'Imprimerie et de Librairie, 1905, p. 259.

(193) Louis Clodomir DELFOUR, *La Bible dans Racine*, París, Ernest Leroux, 1891.

(194) Louis Clodomir DELFOUR, «Le plus grand de nos poètes», *L'Univers* (París), n. 15374 (1910), p. 2, col. 1-6.

(195) Louis Clodomir DELFOUR, «M. Anatole France et M. Maurras», *L'Univers* (París), n. 15101 (1910), p. 2, col. 1-6. Con anterioridad había criticado a France al tratar de su obra *El estuche de nácar*, por su volterianismo burlón y su anticristianismo, Louis Clodomir DELFOUR, «Les fantaisies théologiques de M. Anatole France», en *La religion des contemporains*, París, Lecène, Oudin et Cie., 1895, pp. 1-13.

miembro del patronato del Instituto de Acción Francesa fundado en 1906, cronista religioso del periódico *L'Action française* desde 1910 bajo el seudónimo de Jehan y titular en la cátedra *Syllabus* de dicho Instituto en 1909 (196). Sus lecciones de los años 1909, 1910 y 1911 sobre la doctrina política de la Iglesia las publicó en tres volúmenes (197). Para el benedictino, «nacionalismo y catolicismo convergen en este fin: recuperar la Francia cristiana» (198).

El benedictino consideraba que Maurras afrontaba el problema religioso político «desde el punto de vista de la Iglesia» y añadía que «los católicos se alegran de este homenaje hecho a los derechos de la Iglesia por una razón brillante. Los incrédulos aprenden por él a respetar y a favorecer en su patria a una religión a la que no tienen la dicha de tener una fe sobrenatural» (199). La República existente no era una mera forma de gobierno, sino un sistema que se oponía a la doctrina católica (200). Con la Monarquía se conseguiría el restablecimiento de los derechos y libertades de la Iglesia (201).

En su discurso al congreso de Acción Francesa de 1911, defendía la alianza de los católicos con los incrédulos de Acción Francesa (202), que no se postulaba en el terreno de lo religioso ni de lo sometido a la autoridad de la Iglesia, pacto que ésta nunca aceptaría, sino en el campo del bien común temporal. Entre los méritos de la Acción Francesa indicaba la defensa, frente a liberales y demócratas, de la necesidad del principio de autoridad, de la continuidad de la nación,

---

(196) Jean-Paul BESSE, *Dom Besse. Un bénédictin monarchiste*, Versailles, Éditions de Paris, 2005, p. 61.

(197) Jean Martial BESSE, *Église et Monarchie*, París, Jouve et Cie. Éditeurs, 1910; *Le catholicisme libéral*, París/Lille, Société Saint-Agustin/Desclée De Brouwer, 1911; *L'Église et les libertés*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1913.

(198) Jean Martial BESSE, *Église et Monarchie*, cit., p. II.

(199) Jean Martial BESSE, *Les religions laïques. Un romantisme religieux*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1913, pp. 316-317.

(200) Jean Martial BESSE, *L'Église et les libertés*, cit., p. 53

(201) *Ibid.*, pp. 17-18.

(202) Otra defensa de esa colaboración en su conferencia pronunciada en Bruselas en febrero de 1908, «La Contre-Révolution dans la littérature en France», apéndice en Jean Martial BESSE, *Le catholicisme libéral*, cit., pp. 279-284.



de la reorganización nacional siguiendo su plan tradicional; apoyar sus reivindicaciones políticas en los principios inmutables del derecho natural. No menos importante era que se habían anticipado a la propia Iglesia: los hombres de Acción Francesa, «se han anticipado con sus escritos a las decisiones del Sumo Pontífice. Roma condenó en varias circunstancias los errores que habían denunciado. E hicieron más, defendieron las verdades y los derechos que los liberales y los demócratas comprometían gravemente» (203).

Georges de Pascal (1840-1917) se había significado como resistente a la expulsión de las congregaciones religiosas masculinas (204) decretada el 29 de marzo de 1880 por la república bajo la presidencia de Jules Grévy (1807-1891) y el gobierno de Charles de Freycinet (1818-1923). Activamente contrario al socialismo y al liberalismo y partidario de un corporativismo cristiano según las enseñanzas de León XIII (205). Fue el primer titular (206) de esa cátedra del *Syllabus*, que inauguró el 8 de mayo de 1906 con una conferencia sobre la existencia de la política católica (207) y en cuya

---

(203) Jean Martial BESSE, bajo el título de la redacción del periódico de «L'Action française et le clergé», *L'Action française* (París), 18 de diciembre de 1911, p. 1, cols. 1-3.

(204) Amable DE LAVALETTE MONBRUN (1872-1930), *Le Père de Pascal, Chapelain de l'Ordre de Malte*, París, Jouve et cie. Éditeurs, 1918, pp. 9-14 (su vinculación con Acción Francesa, pp. 32-34).

(205) André LAUDOUZE, «La pensée sociale du monarchiste Georges de Pascal», en Jean-Dominique DURAND, Bernard COMTE, Bernard DELPAL, Régis LADOUS y Claude PRUDHOMME, *Cent ans de catholicisme social à Lyon et en Rhône-Alpes*, París, Les Éditions Ouvrières, 1992 (pp. 391-405), pp. 395-401.

(206) El segundo fue Bernard Gaudeau, el tercero el cura párroco de Aigny-sur-Marne, Camille Appert (1852-1938) y el cuarto Besse. Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., pp. 53 y 126.

(207) Un resumen de su lección «Y-a-t-il une politique catholique?», revista *L'Action française* (París), tomo XXII, n. 166 (1906), pp. 245-246.

Con motivo de esa inauguración Maurras escribió algo que repitió con frecuencia: «En la tierra, ya se trate de lo espiritual o de lo temporal, del orden moral o del orden material, la visión, los intereses, las sugerencias y decisiones del catolicismo están de acuerdo con los intereses esenciales de la patria francesa y del mundo civilizado. [...] No se trata, en absoluto, de ese tradicionalismo tosco que dice: Hemos sido católicos, lo seremos desde ahora y siempre. [...] Se trata de otra cosa: de algo que demuestra que, en política o en sociología, toda separación del catolicismo, lejos de ser un progreso significa un retroceso». Charles MAURRAS, «Sur le texte

sesión de clausura apareció el obispo de Montpellier (208) que pronunció unas palabras con las que manifestó ser «muy Acción Francesa» (209). Pascal fue, hasta su muerte en 1917, un decidido colaborador de Acción Francesa (210). Fue uno de los firmantes de la «Lettre de cinq catholiques d'Action française au directeur du “Correspondant”», respuesta al artículo de Lamy en el que había acusado a la dirección y a los hombres de Acción Francesa de incrédulos y necesitados de conversión (211). También firmó, como profesor en el Instituto de Acción Francesa, junto a otros cuatro dirigentes católicos, Eugène de Lur-Saluces (1852-1922), presidente de honor de la Liga de Acción Francesa, Louis Dimier (1865-1943), secretario general de la Liga de Acción Francesa, Robert de Boisfleury (1870-1940), secretario de redacción de *Action française* y Bernard de Vesins (1869-1951), administrador de *Action française*, la respuesta a Lugan (212). Acusados de profesar el positivismo político, indicaban que no profesaban otra cosa que una concepción positiva de la política, es decir, que trataban la política como ciencia (213).

---

du *Syllabus*», revista *L'Action Française* (París), tomo XXII, n. 166 (1906), (pp. 254-268), pp. 254-255.

(208) Anatole Rovérié de Cabrières (1830-1921), obispo de Montpellier desde 1873 hasta su muerte, nombrado cardenal el 27 de noviembre de 1911. El cardenal fue un importante apoyo y defensor de Acción Francesa, Gérard CHOLVY, «Mgr De Cabrières et l'Action Française», *Études maurrassiennes* (Aix-en-Provence), n. 5, primera parte, 1986, pp. 149-168.

(209) Revista *L'Action française* (París) n. 168 (1906), pp. 396-397. Prévost le atribuyó erróneamente haber sido «uno de los titulares» de la cátedra del *Syllabus* (Philippe PRÉVOST, *La «condamnation» de l'Action française vue à travers les Archives du Ministère des Affaires Étrangères*, París, La Librairie canadienne, 1996, p. 48).

(210) André LAUDOUZE, «La pensée sociale du monarchiste Georges de Pascal», en Jean-Dominique DURAND, Bernard COMTE, Bernard DELPAL, Régis LADOUS y Claude PRUDHOMME, *Cent ans de catholicisme social à Lyon et en Rhône-Alpes*, cit., pp. 391-405.

(211) «Lettre de cinq catholiques d'Action française au directeur du “Correspondant”», revista *L'Action française* (París), n. 206 (1908), pp. 124-130.

(212) «Une lettre de M. Lugan», revista *L'Action française* (París), año 12, tomo 25, n. 232 (1910), pp. 50-54. En febrero de 1909 habían firmado otra defensa de su catolicismo frente a los ataques que se les habían hecho, «Aux catholiques», *L'Action Française* (París), 22 de febrero de 1909, p. 1. col.6.

(213) Revista *L'Action française* (París), año 12, tomo 25, n. 232 (1910), (pp. 55-59), p. 56.

Constantin Lecigne (1864-1915), canónigo, profesor de historia de la literatura francesa y decano de la Facultad de letras del Instituto Católico de Lille, autor prolífico (214), «partidario declarado de Acción Francesa» según Poulat (215), aunque no pertenecía a ella como le había achacado Pierre (216), sino que lo que había era «una simpatía declarada hacia las doctrinas *antiliberales* de una escuela» (217). Lecigne, redactor jefe de *L'Univers*, en respuesta a las denuncias del sacerdote Jules Pierre, comparativamente con su denuncia a Maurras, le reprochaba los elogios a Brunetière, que también había escrito alguna blasfemia y había utilizado el positivismo (218). Posteriormente, tras la publicación del libro de Maurras, *L'Action française et la religion catholique*, Lecigne, al tiempo que lamentaba y criticaba que Maurras conservara expresiones impías en su obra y deseaba que el libro que había tirado al fuego también lo destruyera lo más pronto posible Maurras (219), denunciaba

---

(214) Desde su estudio sobre el poeta bretón Auguste Brizeux y sus ensayos sobre buena parte de los literatos franceses hasta su crítica al romanticismo, merece recordarse y sacar del olvido, la obra dedicada a un zuavo pontificio muerto en combate frente a los garibaldinos defendiendo a Pío IX, el día 13 de octubre de 1867, en la batalla de Montelibretti, Constantin LECIGNE, *Arthur Guillemin, lieutenant aux zouaves pontificaux*, prólogo del General Barón de Charette, Lille/París, Giard/Le Thielleux, 1909.

(215) Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. L'affaire de la Sapinière (1909-1921)* [1969], París, Les Éditions de L'Œil du Sphinx, 2012, p. 345.

(216) Decía Pierre: «Attaché à l'Action Française», Jules PIERRE, *Les nouveaux défis de l'Action française a la conscience chrétienne, 1912-1913*, París, Charles Amat, 1913, p. X.

(217) Constantin LECIGNE, «Le complot libéral. Encore les procédés», *L'Univers* (París), n. 16056 (1913), (p. 1, col. 1-3), col. 2. Es la misma idea por la que Poulat le consideraba partidario declarado de Acción Francesa.

(218) Constantin LECIGNE, «Le complot libéral. Encore les procédés», *L'Univers* (París), n. 16056 (1913), p. 1, col. 3.

(219) Aunque no lo mencionaba se refería a *Anthinéa* como indicaría en un artículo posterior en respuesta a los reproches de Gaudeau por haberle pedido perdón a Maurras por echar su libro al fuego. Lecigne, que no dudaba en indicar que en el pensamiento de Maurras había «incongruencias», le respondió diciendo que en absoluto había pedido perdón puesto que había escrito: «vous ne m'en voudrez pas» (Constantin LECIGNE, «Les remontrances de M. le chanoine Gaudeau», *L'Univers* (París), n. 16.179 (1914), p. 1, col. 1-3, cit. col. 2. La referencia de Gaudeau, sin mencionar al periódico ni a Lecigne, en Bernard GAUDEAU, «Catholiques du dehors et

«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» (220).

Sin haber sido de Acción Francesa, también contó con el apoyo del sacerdote Emmanuel Barbier (1851-1925), antiguo jesuita, «la personalidad más destacada del integrismo en Francia» según Poulat (221). Con sus escritos se convirtió «en una de las plumas eclesiásticas más temidas de Francia» al decir de Chiron (222). Contrario al *ralliement*, criticó la política de León XIII, que no su doctrina, en dos obras que fueron puestas en el *Indice* (223).

El apoyo de Barbier no sólo era indirecto por su constante actividad en contra de los modernistas, de la Acción Liberal, del *Sillon*, de los demócratas y católicos liberales, sino directo aunque fuera una defensa marginal. Así, le reprochaba a Lugan que «culpabilizara a la Acción Francesa de lo que, en cambio, encontraba defendible y legítimo en el *Sillon*», la colaboración con los no católicos, con la diferencia, indicaba Barbier, de que el *Sillon* propugna con los librepensadores un entendimiento en el terreno moral y religioso con los enemigos de la Iglesia, mientras que en la Acción Francesa el acuerdo entre ateos y católicos es en el terreno práctico (224). Pasados algunos meses, en noviembre de 1909, frente a las imputaciones que se hacían en alguna

---

herétiques du dedans», *La Foi catholique* (París), tomo XII (1913), (pp. 401-448), p. 441.

(220) Constantin LECIGNE, «Le Livre et le Geste de Charles Maurras», *L'Univers* (París), n. 16.139 (1913), p. 1, col. 1 y 2.

(221) Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. L'affaire de la Sapinière (1909-1921)* [1969], París, Les Éditions de L'Œil du Sphinx, 2012, p. 76, nota 22.

(222) Maurice BRILLAUD e Yves CHIRON, *L'abbé Emmanuel Barbier (1851-1925)*, Étampes, Clovis, 2005, p. 123.

(223) Emmanuel BARBIER, *Le progrès du libéralisme catholique en France sous le pape Léon XIII. Histoire documentaire y Ne mêlez pas Léon XIII au libéralisme*, Decreto de 25 de mayo de 1908, *Index Librorum Prohibitorum*, cit., p. 37.

(224) Emmanuel BARBIER, «A propos de l'Action française», *La critique du libéralisme religieux, politique, social* (Lille), tomo I, n. 9, 15 de febrero de 1909, pp. 384-386.

prensa a los católicos de Acción Francesa, reprochará que no se distinguiera entre las ideas filosóficas de Maurras, que no debían atribuirse genéricamente al grupo de Acción Francesa en el que se encuentran buena parte de católicos convencidos (225). En términos parecidos, poco después, denuncia la calumnia de imputar a los católicos de Acción Francesa los errores del positivismo (226). También desde su revista en varias ocasiones se defendió a Acción Francesa y a los católicos que la seguían, de los ataques que les dirigían. Así, Paul Davigne (227), Paul Tailliez (228) o J. Hugues (229).

Camille Appert (1852-1938), cura de Aigny de la diócesis de Châlons, el tercer titular de la cátedra del *Syllabus* en el Instituto de Acción Francesa (230), a finales de 1913 publicó un opúsculo titulado *L'Action française propagande néo-païenne* del que Léon de Montesquiou (1873-1915) transcribió largos pasajes en *L'Action Française*. Appert, frente a la acusación de neopaganismo lanzada contra Acción Francesa, hacía una encendida defensa de ella, rechazaba que fuera positivista y la caracterizaba como auténticamente

---

(225) Emmanuel BARBIER, «Les directions pontificales de Pie X», *La critique du libéralisme religieux, politique, social* (Lille), tomo III (1909), (pp. 49-108), pp. 91-94.

(226) Emmanuel BARBIER, «Le Polybiblion et l'Action française», *La critique du libéralisme religieux, politique, social* (Lille), tomo III (1909), (pp. 152-154), p. 152.

(227) Paul DEVIGNE, «Impressions de la Semaine Sociale de Rouen», *La critique du libéralisme religieux, politique, social* (Lille), tomo IV, n. 47 y 48 (1910), (pp. 709-734), pp. 730-731.

(228) Frente a Thellier de Poncheville, Paul TAILLIEZ, «Réponse à la Chronique Sociale», *La critique du libéralisme religieux, politique, social* (Lille), tomo VI, nn. 63, 64 y 65 (1911), pp. 170-182, 235-250 y 333-345.

(229) Frente al libro de Laberthonnière, J. HUGUES, «Libéraux catholiques et antilibéraux positivistes», *La critique du libéralisme religieux, politique, social* (Lille), tomo VI, n. 70 (1911), pp. 687-717.

(230) Dimier parece indicar que Appert fue el primer titular, Louis, DIMIER, *Vingt ans d'Action française et autres souvenirs*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1926, pp. 96-97.

Nicolas Fontaine (seudónimo de Louis Canet, amigo de Laberthonnière y su editor póstumo), en su libro-denuncia, en el que culpabiliza al integrismo del auge de Acción Francesa, siguiendo a Dimier dice que Appert fue el primer titular (Nicolas FONTAINE, *Saint-Siège, Action Française et catholiques intégraux*, París, Librairie Universitaire J. Gamber, 1928, p. 25).

«católica integral», así como a Maurras al que calificaba de «católico de fuera» (231).

## 6. Conclusión

Maurras y la Acción Francesa contaron con el apoyo de muchos otros sacerdotes, como Henri Delassus (232), como los dominicos Clérissac (que llevó a Maritain a la Acción Francesa) (233), Janvier (234), Pègues, autor de unos monumentales comentarios a la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino (235) y Garrigou-Lagrange (236), el jesuita Yves de la Brière (237) o el espiritano Henri Le Floch

---

(231) No he podido consultarlo, cito por la amplia transcripción de Léon de MONTESQUIOU, «L'Action française. Allocution prononcé à l'ouverture des cours de l'Institut d'Action française», *L'Action Française* (París), 26 de noviembre de 1913, p.1, col. 1-4. Dio también noticia del opúsculo Rivarol en *L'Action Française* (París), 9 de diciembre de 1913, p. 1. col. 5.

(232) Así, por ejemplo, Henri Delassus (1836-1921, doctor en teología, director de *La Semaine religieuse de Cambrai*, escritor prolífico, especialmente contra la masonería, el americanismo, el liberalismo, el modernismo y la democracia), según Arnal «el más declarado abogado de Acción Francesa» desde su revista (Oscar L. ARNAL, *Ambivalent alliance. The Catholic Church and the Action Française, 1899-1939*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1985, pp. 67-68), favorable a Acción Francesa aunque con ciertas reservas (Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 79) y otros con su comportamiento aunque no lo hicieran con publicaciones, como los dominicos Humbert Clérissac (1864-1914) y Marie-Albert Janvier (1860-1939). Sobre los dominicos y sus relaciones con Acción Francesa, André LAUDOUEZ, *Dominicains français et Action Française. Maurras au couvent*, París, Les Éditions Ouvrières, 1989. Omito aquí a Descoqs porque su postura queda claramente expuesta claramente en otras páginas de esta serie.

(233) Henri MASSIS, *Maurras et notre temps*, tomo I, París, La Palatine, 1951, pp. 160-169.

(234) Janvier, monárquico, antimodernista, beligerante contra las leyes laicistas, próximo a Acción Francesa, pero no su teólogo pese al equívoco título del artículo que le dedicó André Laudouze, «Un théologien d'Action Française, le Père Janvier», *Revue d'Histoire de l'Église de France* (París), tomo 75, n. 195 (1989), pp. 343-357.

(235) Thomas PÈGUES, *Commentaire français littéral de la Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin*, 21 vols., Toulouse, Édouard Privat, 1907-1931.

(236) André LAUDOUEZ, *Dominicains français et Action Française. Maurras au couvent*, París, Les Éditions Ouvrières, 1989, pp. 51-53.

(237) Indicado en otro capítulo la favorable crítica al libro de Maurras *La politique religieuse*, tanto de Pègues como de La Brière (Véase Estanislao

LA COLABORACIÓN DE LOS CATÓLICOS CON ACCIÓN FRANCESA (y II)  
(1862-1950) rector del Seminario Francés de Roma desde 1904 a 1927, destituido por Pío XI (238). Contó, también, con el apoyo de algunos obispos (239), como ha expuesto con detalle Jacques Prévotat en su monumental obra (240), pero los indicados fueron los más notorios y vinculados o simpatizantes de algún modo con Acción Francesa que lo manifestaron con sus publicaciones (241).

En estos años anteriores a la Gran Guerra tampoco faltaron los obispos que se opusieron a Acción Francesa. Según Prévotat «la mayoría era favorable a la Acción Liberal de Piou» y «una veintena eran hostiles» a Acción Francesa (242), como el cardenal arzobispo de París, también

---

CANTERO, «La actitud ante la democracia moderna en el debate sobre la colaboración de los católicos con Acción Francesa», *loc. cit.*, pp. 556-557).

Se manifestó crítico con el libro de Pierre *Avec Nietzsche à l'assaut du Christianisme* por sus exageraciones y, sobre todo, por atribuir al conjunto de la liga política los errores de personas concretas mientras que se mostró favorable al libro de Descoqs. Yves de la BRIÈRE, «Revue des livres», *Études* (París), año 48, tomo 126 (1911), pp. 866-867.

(238) Paul AIRIAU, «Le Séminaire Français de Rome», *Histoire et Missions Chrétiennes* (París), n. 10 (2009/2), pp. 33-67. Jacques PRÉVOTAT, «La condamnation de l'Action française et les spiritains: Le cas du Séminaire Français», *Histoire et Missions Chrétiennes* (París), n. 10 (2009/2), pp. 69-93.

Para Prévotat Le Floch «no comprendió los motivos que guiaron a Pío XI en el asunto de Acción Francesa [...], se trataba de repensar una teología apta para afrontar las realidades de un mundo cambiante e inestable, mal preparado para afrontar la experiencia de los totalitarismos» (Jacques PRÉVOTAT, *loc. ult. cit.*, p. 93). Más allá de lo que realmente condenó, censuró y castigó Pío XI, se pretende que se trató con ello de implantar una nueva teología, algo totalmente falso.

(239) Antes de la Gran Guerra la mayoría de los obispos franceses eran extraños a Acción Francesa y contaba a su favor con una minoría de 14 obispos que Prévotat relaciona. Jacques PRÉVOTAT, «Les milieux catholiques d'Action française», en Michel LEYMARIE y Jacques PRÉVOTAT (eds.), *L'Action française, culture, société, politique*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires de Septentrion, 2008, (pp. 157-172), p. 161, nota 14. En otro lugar indica que de los 19 obispos consagrados entre 1910 y 1914, 11 eran favorables a Acción Francesa (Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 129).

(240) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit.

(241) Desde luego no fueron los únicos como se puede verificar en revistas y publicaciones religiosas periódicas de la época.

(242) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., pp. 127 y 128.

«hostil al integrismo» (243); el obispo de Soissons (244), el arzobispo de Albi, el obispo de Fréjus y, de modo especial por haberlo expresado públicamente, el obispo de Niza y el obispo de Luçon (245).

Eudoxe Irénée Mignot (1842-1918), arzobispo de Albi desde 1899 hasta su muerte, progresista y modernizante sin llegar a ser modernista, defensor de Fonsegrive frente a Turinaz y del libro de Loisy (246) antes de su inclusión en el *Indice* (247). El artículo, con el que según Brugerette, quiso ser «árbitro» entre Loisy y sus críticos, recibió las críticas de Maignen, de Fontaine y de Barbier (248). Defensor de *Le Sillon* en 1907 (249) y en 1910, antes de la condena (250).

Mignot fue autor de la *Mémoire* dirigida al cardenal Secretario de Estado Pietro Gasparri (1852-1934, creado cardenal en 1907) en octubre de 1914, en la que denunciaba la actividad del integrismo, era sumamente crítico con el pontificado

---

(243) *Ibid.*, p. 134. Léon Adolphe Amette (1850-1920, obispo de Bayeux 1898-1906, arzobispo de París, 1908-1920, nombrado cardenal en 1911). Biografía por el canónigo Charles CORDONNIER (1870-1958), *Le cardinal Amette, archevêque de Paris*, 2 tomos, París, Les Éditions du Mortainais, 1949 y s.f. (pero 1950), el segundo tomo corresponde a París.

(244) Pierre-Louis Péchenard (1842-1920), obispo de Soissons desde 1906, amigo del cura Pierre. El 24 de mayo de 1913 le escribe una carta a Jules Pierre en la que le agradece el envío de su segundo libro, le felicita, indica que lo ha utilizado y la razón de evitar una «actitud públicamente belicosa» contra Acción Francesa, pero que en su visita *ad limina* ha hablado «bien claramente a Su Eminencia el cardenal Merry del Val y a otros cardenales» en contra de «esos enemigos de Jesucristo que trabajan para des cristianizar el mundo», Jules PIERRE, *L'Action française en 1923. Sa méthode «Par tous les moyens!»*. *Son patriotisme. Sa morale et sa religion*, Niza, Bureaux de L'Ouest-Éclair, 1923, p. 7.

(245) Eugen WEBER, *Action Française* (1962), trad. fr., *L'Action française*, París, Stock, 1964, p. 252.

(246) E. MIGNOT, «Critique et Tradition», *Le Correspondant* (París), tomo 214, 178 de la nueva serie (1904), pp. 3-32.

(247) Ver, Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, cit., pp. 448-484.

(248) 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, p. 206.

(249) *Ibid.*, p. 235.

(250) 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, Bordeaux, Imprimerie Y. Cadoret, 1924, pp. 450-451.



de Pío X, y señalaba la connivencia que, en su opinión, se había permitido con la Acción Francesa, dirigida por «personas que muestran públicamente el ateísmo y la irreligión», que «han deformado y paganizado muchas conciencias cristianas» y persigue una «obra de devastación» (251).

Félix Adolphe Guilibert (1842-1926), obispo de Fréjus desde 1906 hasta su muerte, había sido profesor del adolescente Maurras (252). Defensor también de *Le Sillon* cuando comenzaron los problemas con parte del episcopado francés en 1907 y en 1910 antes de la condena (253). El 17 de diciembre de 1913 el obispo envió a Roma una *Mémoire* en la que pedía la condena de Maurras (254). El obispo denunciaba que el grupo de Acción Francesa llevaba a cabo una enseñanza contraria a la moral, que Maurras no ha renunciado a sus libros impíos, la influencia del positivismo de Comte. Advertía que la pretensión de los positivistas y ateos de ocuparse sólo de la política era un subterfugio, pues se han ocupado de las cosas religiosas para apartar el cristianismo y que en el futuro se servirán de la Iglesia. El obispo criticaba a los sacerdotes que se dejaron seducir y se enrolaron al lado de Acción Francesa amparándola con sus acciones. Y llegaba a criticar a los obispos que por temor no se atreven a publicar nada en contra. Concluía con la petición de que el *arbor mala* sea juzgado por sus frutos cuando la sabiduría pontificia lo juzgue (255).

---

(251) Publicó la versión auténtica Émile POULAT, *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Casterman, 1977, pp. 511-527, la alusión a Acción Francesa en pp. 525-526. El comentario de Poulat, pp. 505-510.

(252) Inexplicablemente Huguenin indica a Guilibert [*sic*] como uno de los soportes católicos de Acción Francesa, François HUGUENIN, *À l'école de l'Action française. Un siècle de vie intellectuelle*, Jean-Claude Lattès, 1998, p. 144.

(253) 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, cit., p. 451.

(254) Joseph BRUGERETTE, *Le prêtre français*, tomo III, cit., pp. 234-235 y 684-685.

(255) Cit. en Francisque GAY, *Non, l'Action Française n'a bien servi ni l'Église ni la France*, París, Éditions de la Vie Catholique, s.f. (pero 1927) 15ª ed., pp. 35, 36, 38, 39 y 41. La reproduce comentada en el primer capítulo (pp. 33-41), escrito por el sacerdote Dassonville (Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 658).

Henri Louis Chapon (1845-1925), obispo de Niza desde 1896 hasta su muerte, era próximo al catolicismo liberal (256), también defensor en 1907 de *Le Sillon* como Mignot y como Guillibert (257), le había escrito a Laberthonnière que estaba «muy satisfecho» (258) con su libro *Positivisme et Catholicisme*. En una pastoral de 25 de abril de 1913, aunque no la mencionara, se refería a Acción Francesa, y advertía del peligro para los católicos de dejarse seducir por escritores ateos y positivistas que procuran una «rehabilitación del paganismo» y que, «con el pretexto y la pretensión de servir a la Iglesia, se esfuerzan en desacreditar a Jesucristo, su moral y su doctrina» (259). Fue muy activo en 1913 para obtener de Roma una condena de Maurras (260).

En cambio, Clovis Nicolas Catteau (1836-1915), obispo de Luçon desde 1877 hasta su muerte, era más bien, como indica Prévotat, «ultramontano», partidario de «restituir el catolicismo como religión de Estado y de la adopción por el Estado del derecho público católico» (261). El 10 de septiembre de 1913, en el discurso de clausura de unas jornadas eclesiológicas celebradas en el seminario de Chavagnes-en-Paillers, prevenía a su clero contra el periódico *L'Action française* y con enfeudarse a la Acción Francesa (262).

La oposición a la colaboración de los católicos con Acción Francesa fue, pues, muy importante y procedió de sectores muy diferentes. No fue la única oposición a la que tuvo que enfrentarse aunque la gubernamental y la procedente de la izquierda quedan fuera de los límites de este trabajo.

---

(256) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 139.

(257) Joseph BRUGERETTE, *Le prêtre français*, tomo III, cit., p. 235.

(258) Michael SUTTON, *Charles Maurras et les catholiques français*, cit., p. 228.

(259) Cit. en Francisque GAY, *Non, l'Action Française n'a bien servi ni l'Église ni la France*, cit., pp. 28-29. Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 139.

(260) Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., pp. 173 y 180.

(261) *Ibid.*, p. 139.

(262) Cit. en Francisque GAY, *Non, l'Action Française n'a bien servi ni l'Église ni la France*, cit., pp. 29-30. Jacques PRÉVOTAT, *Les catholiques et l'Action française*, cit., p. 141.

Sin duda el anticristianismo y los pasajes blasfemos de algunas de las obras primerizas de Maurras (263) con sus reediciones les dolían profundamente a quienes denunciaron la colaboración, no podía ser de otro modo en todo católico. Sin embargo, en el desarrollo de la polémica se percibe con claridad que hay un trasfondo real que animaba a casi todos esos enemigos de Acción Francesa constituido por la cuestión política. Algunos defendían la colaboración con incrédulos republicanos, otros admiraban a Comte; en las elecciones los monárquicos eran adversarios, los principios del 89 eran en el fondo cristianos; para otros, la democracia era un ideal intangible e irrechazable y la república anticristiana un régimen consolidado; para otros, en fin, defensores del legitimismo, se trataba de la postulación de la rama monárquica ilegítima. Para todos ellos, que también competían entre sí aunque con mucha menor virulencia, el enemigo a batir era Acción Francesa, un advenedizo en el campo católico y cuya clientela aumentaba, sobre todo en el aprecio de bastantes sacerdotes y el de algunas jerarquías de la Iglesia francesa. Tan sólo las críticas desde el campo puramente doctrinal religioso, desde el lado de los católicos integrales, estaba libre del interés político.

Las críticas al pensamiento filosófico de Maurras y especialmente el rechazo de sus expresiones anticristianas y blasfemas, pese a tergiversaciones y simplificaciones erróneas en las que caían algunas de las interpretaciones de sus contradictores, estaban fundamentadas. La condena de esas obras de Maurras con su inclusión en el Índice estaba justificada y era merecida, si bien la decisión correspondía exclusivamente al Papa y era él quien debía juzgar la oportunidad de la publicación. Ni San Pío X ni Benedicto XV lo consideraron oportuno, como tampoco consideraron conveniente prohibir la colaboración con Acción Francesa. Otra fue la decisión de Pío XI en 1926.

Pero, además de esa cuestión, como hemos visto, también en otros capítulos (264), en la mayoría de esos críticos,

---

(263) Sobre todo, *Le Chemin de Paradis* (1894), *Trois idées politiques* (1898) y *Anthinéa* (1901).

(264) Estanislao CANTERO, «La actitud ante la democracia moderna en el debate sobre la colaboración de los católicos con la Acción Francesa», *loc. cit.*, pp. 545-580 y Estanislao CANTERO, «Integrales y progresistas en el Verbo, núm. 605-606 (2022), 471-524.

estaba presente otra cuestión, la del modo de entender la labor de la Iglesia y el comportamiento de los católicos. Buena parte de ellos entendían que el aspecto social de la fe resultaría como emanación o resultado de la vivencia personal de los hombres y en modo alguno como derivación o resultado de las instituciones, de la legislación o del reconocimiento estatal de la superioridad de la Iglesia. La civilización cristiana no podía en modo alguno ser fruto de la autoridad o de la imposición, que además, la interpretaban de modo adulterado. No pocos pensaban y admitían que el Estado católico había fenecido para siempre y era inútil e incluso contraproducente tratar de recuperarlo. Algunas encíclicas, como la *Inmortale Dei* (1-11-1885) sobre el Estado católico o la *Libertas praestantissimum* sobre el liberalismo (20-6-1888), ambas de León XIII, parece que les quedaban muy lejanas (265).

En cambio, los integrales partidarios de la colaboración con Acción Francesa, incluían los dos modos de actividad y consideraban esencial la restauración de las instituciones católicas y del Estado católico. Dios obra también por medio de los hombres que son las causas segundas y ahí están los efectos de la labor de la autoridad y de las buenas legislaciones que la historia muestra por doquier, como la conversión de Clodoveo, los concilios de Toledo o las Leyes de Indias. Puede simplificarse la cuestión entendiendo que una importante diferencia entre ambas actitudes estaba entre conseguir una sociedad de católicos y procurar la restauración e instauración de una sociedad católica.

Nicolas Fontaine, seudónimo de Louis Canet (266), coincidiendo con Laberthonnière y otros críticos a los que ya me

---

debate sobre la colaboración de los católicos con Acción Francesa», *Verbo* (Madrid), n. 589-590 (2020), pp. 803-841.

(265) Sobre la doctrina católica respecto a las obligaciones religiosas de las sociedades en cuanto tales (y no sólo de sus miembros particular o colectivamente), plenamente vigente y reiterada por los pontífices en aquellos años y que Pío XI años después volvería solemnemente sobre la cuestión en la encíclica *Quas primas* (11 de diciembre de 1925), Luis María SANDOVAL, *La catequesis política de la Iglesia. La política en el Nuevo Catecismo*, Madrid, Speiro, 1994; Miguel AYUSO, *La constitución cristiana de los Estados*, Barcelona, Scire, 2008.

(266) Louis Canet (1883-1958), próximo al modernismo, miembro de la Escuela Francesa de Roma, consejero técnico de asuntos religiosos del

he referido, al indicar los reproches que cabía hacer a los católicos de Acción Francesa y cómo descubrirlos, lo expresaba así : «Hay que elevarse sobre el plan escolástico [...] e inspirarse no en Aristóteles, sino en Cristo; tender, no a un orden positivista, sino a la comunión de las almas en Dios; y considerar el cristianismo no como un instrumento de dominación sobre los cuerpos o sobre las almas en beneficio de quien sea, sino como una trascendente esperanza al servicio de la que deben igualmente dedicarse todos los que la comparten, cualquiera que sea el rango o la función que ocupen en la jerarquía de la Iglesia visible» (267).

Y se entiende, también, la oposición al tomismo, que este mismo autor expresa con claridad, aunque no comprendiera lo que era la doctrina y el método de Santo Tomás: «Como el tomismo está fundado en el aristotelismo, el maurrasianismo a su vez está fundado en el tomismo. Así se explica la irresistible atracción que llevó hacia el maurrasianismo a los tomistas de la más estricta observancia, los Billot, los Pègues, los Garrigou-Lagrange, etc. Y si casi todos los que se mezclaron en este asunto se debaten hoy en un inextricable embrollo, es porque es verdaderamente imposible a un católico renegar sinceramente del maurrasianismo si permanece fiel al tomismo, o de sentirse infiel al tomismo por rehusar renegar del maurrasianismo» (268). Se trata de un comentario de Fontaine a lo que Dimier había escrito: que «Maurras pretendía casar el pensamiento de santo Tomás de Aquino con el positivismo» (269).

El comentario de Fontaine motivó el enfado de Aimé Forest: «A través de qué rodeos se puede llegar a tales confusiones. Es como decir que el Papa, no queriendo condenar

---

Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia desde 1921 hasta 1946. Fue crítico de Benedicto XV al que tachó de falta de neutralidad y de ser favorable a los Imperios Centrales durante la Gran Guerra, en dos artículos atribuidos a su autoría, «La politique de Benoit XV», *La Revue de Paris* (París), año 25, tomo V (1918), (n. de 15 de octubre), pp. 873-896 y tomo VI (1918), (n. de 1 de diciembre), pp. 183-224.

(267) Nicolas FONTAINE *Saint-Siège, Action Française et catholiques intégraux*, París, Librairie Universitaire J. Gamber, 1928, p. 115.

(268) *Ibid.*, p. 24.

(269) Louis DIMIER, *Vingt ans d'Action Française et autres souvenirs*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1926, p. 274.

directamente a Santo Tomás, lo enfila a través de Maurras. La lealtad intelectual exigiría que se pusiera algo más de cuidado para no confundir con algunas apariencias dos pensamientos tan contrarios. Entre el intelectualismo tomista y el positivismo agnóstico hay un abismo» (270). Sin embargo la realidad es que Santo Tomás fue abandonándose en beneficio de otras corrientes de pensamiento y de ideologías revolucionarias. La condena de la colaboración con Acción Francesa produjo el efecto indirecto, alentado por los antitomistas, de alcanzar al tomismo. «La condena del positivismo agnóstico de Maurras, escribe Chenaux, había empañado la posición dominante del intelectualismo tomista» y «el proceso al naturalismo de la Acción Francesa había sacudido los fundamentos de la catedral tomista». «Para afrontar el doble desafío de la evangelización de Oriente y la recristianización de Occidente, escribe este autor, los discípulos de Santo Tomás, desde entonces, evitarán esgrimir la *Suma teológica* como bandera» (271).

Desde una perspectiva católica, las afinidades de buena parte de estos contradictores de Acción Francesa estaban con el campo progresista, en algunos casos próximos a la heterodoxia, a movimientos condenados o a autores sancionados o censurados. También muchos de ellos creían que el anticlericalismo y el anticristianismo republicano era culpa de los mismos católicos que con su comportamiento lo habían motivado. Era olvidar los principales pilares sobre los que de consuno o incluso en oposición entre ellos se asentaba la república: la Ilustración, el positivismo, la filosofía neokantiana, la masonería y el protestantismo liberal. Una república cimentada en una doctrina anticatólica.

---

(270) A. F. (Aimé FOREST, 1898-1983, profesor de filosofía y filósofo), «La doctrine politique de saint Thomas D'Aquin», *La vie intellectuelle* (París), n. 2 (1928), (pp. 364-367), pp. 364-365. Se trata de un comentario al libro de Bernard ROLAND-GOSSELIN, *La doctrine politique de saint Thomas D'Aquin*, París, Marcel Rivière, 1928, que Forest inicia con esa crítica a Fontaine. El comentario concluía con un dardo contra Acción Francesa: «El libro será acogido con gozo por todos, sobre todo por los discípulos de Santo Tomás que verán un estudio objetivo del pensamiento político del Maestro y están cansados de verlo solicitado, desde hace varios años, en favor de una escuela política peligrosa» (pp. 367).

(271) Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique, 1920-1930*, París, Les Éditions du Cerf, p. 161.