



## EL LIBERALISMO CATÓLICO EN FRANCIA EN EL SIGLO XIX Y SUS DESAFÍOS

Por Diego Serrano Redonnet  
Para Instituto Acton Argentina

### Introducción y contexto

El objeto de este trabajo es recorrer el derrotero del liberalismo católico francés durante gran parte del siglo XIX, explorando algunas de sus figuras principales y rescatando sus aportes y los desafíos que enfrentaron.

En la Francia posterior a la Revolución Francesa el catolicismo quedó, de algún modo, asociado a la monarquía, al absolutismo, al *Ancien Régime*. No se concebía que un católico pudiera ser “liberal” en lo político y seguir siendo verdaderamente católico.

Como lo explica con claridad un teólogo contemporáneo, Martin Rhonheimer: “*A partir de la Revolución francesa, en el análisis que realizaba de la cultura política moderna de impronta liberal-constitucionalista y democrática, a la Iglesia le costaba distinguir —y es comprensible que así ocurriese— entre lo irrenunciable desde el punto de vista de la fe y lo históricamente contingente*”<sup>1</sup>. La Iglesia, como organización temporal, había vivido aliada a las monarquías absolutas europeas.

Esas dificultades e incompreensión se producían no sólo porque la Iglesia católica, sobre todo en Francia, estaba ligada a una mentalidad afín al absolutismo monárquico moderno y al estado confesional, sino también porque su oponente —el laicismo decimonónico— identificaba la actitud política a favor de la libertad y el constitucionalismo con una posición religiosa anti-dogmática, anti-clerical y subjetivista.

El llamado liberalismo “católico” es un fenómeno propio del siglo XIX, que aparece primeramente en Francia, Bélgica e Italia, pero que también tiene manifestaciones en Alemania. Algunos representantes de esta corriente vemos también en los católicos de Inglaterra y, en menor escala, en España y otros países europeos.

El contexto en el que enfrenta sus desafíos el liberalismo católico (denominación que preferimos a la de “catolicismo liberal”, que tiene otras connotaciones) es el de una doble amenaza.

Por un lado, la amenaza del liberalismo “laicista” que era aquel grupo influyente de liberales que querían eliminar totalmente la presencia e influjo de la Iglesia católica en lo social a través de diversas medidas como la confiscación de bienes eclesiásticos, la expulsión de los religiosos y la

---

<sup>1</sup> Martin Rhonheimer, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Ed. Rialp, Madrid, 2009, pp. 79-80.



prohibición de las órdenes religiosas, el monopolio de la enseñanza escolar y universitaria así como de la actividad asistencial.

Por el otro, la actitud de incompreensión de ciertos sectores de la Iglesia hacia las libertades llamadas “modernas” —tales como la libertad de culto y de conciencia, la libertad de cátedra y enseñanza, la libertad de prensa, entre otras— y hacia el “liberalismo político” (participación de los ciudadanos en el gobierno, régimen parlamentario, sufragio, limitaciones al poder). Estos sectores han recibido distintas denominaciones: integristas, intransigentes, tradicionalistas o “ultramontanos” (porque miraban en todo a Roma que, en Francia, se encuentra más allá de las montañas alpinas).

Uno de los grandes interrogantes era, entonces, si un católico debía oponerse a las libertades políticas, de prensa, de cultos y de enseñanza.

Lo que estaba en cuestión era si estas libertades modernas eran un mal en sí o podían incluso ser, a la postre, beneficiosas para la propia Iglesia católica.

A veces la apreciación difería según las circunstancias de los diversos países: cuando el catolicismo era minoría, estas libertades eran apreciadas; pero no cuando era mayoritario.

Así, por ejemplo, cuando el Congreso de Viena de 1815 unió la católica Bélgica con la protestante Holanda, dictándose una legislación anti-clerical, los católicos belgas se fueron aliando con los liberales en el movimiento por la independencia belga y elaboraron una Constitución en 1831 que reconocía las libertades de enseñanza y de asociación (incluso para la órdenes religiosas) con el gran apoyo del Cardenal Sterckx, Arzobispo de Malinas. En Bélgica, los liberal-católicos fueron llamados, por ende, “*católicos constitucionales*”.

En un contexto parecido, cabe recordar, incluso, los elogios que hiciera muchos años después —a fin de siglo— el Papa León XIII a la situación de la Iglesia católica en los Estados Unidos en su carta pastoral *Logiqua Oceani* (1895). En dicha ocasión, el Pontífice reconoció que, a la promisoria situación de la Iglesia estadounidense, “*han contribuido, además, eficazmente, hay que confesarlo como es, la equidad de las leyes en que América vive y las costumbres de una sociedad bien constituida. Pues, sin oposición por parte de la Constitución del Estado, sin impedimento alguno por parte de la ley, defendida contra la violencia por el derecho común y por la justicia de los tribunales, le ha sido dada a [dicha] Iglesia una facultad de vivir segura y desenvolverse sin obstáculos*”<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> *Doctrina Pontificia, Tomo III: Documentos Sociales*, 2da edición, B.A.C., Madrid, 1964, p. 330. No obstante, a tono con la doctrina católica mayoritaria hasta el Concilio Vaticano II, León XIII advierte que: “*aún siendo todo esto verdad, se evitará creer erróneamente, como alguno podría hacerlo partiendo de ello, que el modelo ideal de la situación de la Iglesia hubiera de buscarse en Norteamérica o que universalmente es lícito o conveniente que lo político y lo religioso estén disociados y separados, al estilo norteamericano*” (ibíd., p. 330).



Así, mientras se condenaba la legislación liberal en España o Italia, era tolerada en Bélgica y apreciada en países de minoría católica como Estados Unidos, Inglaterra o los Países Bajos.

Pero en Francia, años de alianza entre el trono y el altar bajo el *Ancien Régime*, sumados a los excesos anti-católicos de la Revolución Francesa, habían llevado a una incompreensión —y en muchos casos enemistad— de muchos católicos por las ideas republicanas y las libertades modernas. Muchos católicos añoraban un retorno nostálgico a las épocas del absolutismo monárquico de derecho divino.

En este contexto es donde podemos comenzar nuestra historia del liberalismo católico francés en el siglo XIX y de sus desafíos<sup>3</sup>.

Vamos a centrarnos en unos pocos autores, destacando los que —a mi modesto entender— son sus aportes más valiosos, sin detenernos tanto en las diferencias de detalle de estos autores frente la convulsionada historia política del siglo XIX francés, en que se alternan la Restauración monárquica, la monarquía orleanista del rey ciudadano Louis-Philippe, tres revoluciones (en julio de 1830, en febrero de 1848 y la Comuna en 1871), un golpe de estado al que luego sigue la coronación de un emperador (Napoleón III) y dos repúblicas (la Segunda y Tercera Repúblicas francesas). No entraremos en estos vericuetos históricos y qué partido tomaron nuestros autores en esas encrucijadas de cada momento, ya que nos alejaría del propósito principal de esta exposición.

Seguiremos un orden casual: Lacordaire, Montalembert, Dupanloup, Lamennais. Podríamos incluir también a Tocqueville, que tiene puntos de contacto con el liberalismo católico. No obstante, Tocqueville es un pensador con peso propio y merecería una exposición aparte. Hay varios otros autores de menor relieve que se podrían mencionar, como el barón d'Eckstein, Coux o de Broglie, pero no podemos extendernos tanto.

Vayamos a nuestros personajes, a sus vidas y a sus desafíos.

### **Lacordaire**

Lacordaire estudia derecho en Dijon y practica como abogado, pero a los veintidós años sufre una conversión religiosa y entra al seminario en París para finalmente ordenarse como sacerdote. Se vincula con Lamennais y su círculo, donde cultiva el entusiasmo por las ideas liberales y se integra a la redacción del periódico *L'Avenir* cuya divisa era "*Dios y la libertad*". Esta publicación va a ser, a partir de 1830, uno de los instrumentos de difusión del pensamiento liberal católico.

---

<sup>3</sup> Para una selección y presentación de escritos del movimiento, véase *Le libéralisme catholique*, Marcel Prélôt (con la colaboración de Françoise Gallouédec Genuys), Armand Colin, París, 1969. Para una visión general, véase también André Jardin, *Historia del liberalismo político. De la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*, Fondo de Cultura Económica, México, 2da edición, 1998, pp. 329-354. También sigue siendo útil Georges Weill, *Histoire du catholicisme libéral en France 1828-1908*, F. Alcan Ed., París, 1909.



El periódico reivindicaba la defensa de la libertad religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de enseñanza, la libertad de prensa y de opinión, así como el principio electivo para la selección de los gobernantes. Unía las aspiraciones liberales a un catolicismo propio de la era romántica.

Cada número desarrollaba un punto doctrinal en particular (por ejemplo, separación de Iglesia y Estado) más comentarios varios sobre la situación de la Iglesia, en Francia o en el extranjero. La tirada era pequeña, no más de 3000 ejemplares en su mejor momento, pero generó mucho entusiasmo. Sus primeros redactores eran sacerdotes: Lamennais, Lacordaire y otro llamado Gerbet, a los cuales luego se integra el entonces vizconde de Montalembert y otros colaboradores laicos.

La principal causa de *L'Avenir* era la defensa de la libertad de la iglesia católica en Francia en procura de su independencia total del gobierno. El Concordato firmado por Napoleón y Pío VII había dejado a la Iglesia en Francia demasiado sometida al gobierno en cuanto al nombramiento de obispos y pago de sus salarios, con lo que la Iglesia estaba sujeta muy a menudo a los vaivenes políticos. El periódico defendía con vehemencia la separación de la Iglesia del Estado francés, aunque —a la par— abogaba por una sumisión directa de ésta al Papa.

*L'Avenir* defendía también las ideas de descentralización y elección, contra la centralización napoleónica (que era también la del Antiguo Régimen, como luego demostrará Tocqueville). Proclamaba “*la absolutión del sistema funesto de la centralización*”. Creía en comunas y provincias administradas libremente por cuerpos electos mediante el sufragio.

El periódico también defendía la libertad de cultos, de prensa, de asociación y la libertad de enseñanza. Lacordaire, y sobre todo Montalembert, dedican a defensa de la libertad de enseñanza sus mayores esfuerzos. “*Ella —dice un artículo— es de derecho natural y, por así decirlo, la primera libertad de la familia; puesto que sin ella no existe ni libertad religiosa, ni libertad de opinión*”.

Lacordaire reclamaba la posibilidad de que la iglesia abriera sus propios establecimientos de enseñanza, lo que era imposible en el cuadro del monopolio oficial estatal de la época.

Los redactores de *L'Avenir*, en este campo, también pasaron a la acción directa y fundaron una agencia general para la defensa de la libertad religiosa y, más aún, crearon una “escuela libre” y gratuita en París que abrió sus puertas en 1831 con una docena de alumnos. Lacordaire y Montalembert estaban entre los improvisados maestros de los niños. Dos días más tarde la policía cerró la escuela y abrió un proceso judicial contra estos profesores.

Este proceso, sumado a otro que se le inicia a Lacordaire y Lamennais por sus artículos en la revista, acusándolos de “*excitación al odio y desprecio del gobierno*”, llevan a la pérdida de lectores, a dificultades financieras y a la suspensión de su publicación a fines de 1831. Un factor



determinante en este sentido fue que muchos sacerdotes dejan de suscribirse al periódico por sugerencia de sus obispos, que habían recibido de mal grado las críticas de la publicación.

Lacordaire, Lamennais y Montalembert partieron raudamente a Roma para presentar su caso al Papa Gregorio XVI, pero no son recibidos como esperaban y a los pocos meses abandonaron Roma.

Llegaron en el peor momento. Gregorio XVI tenía problemas políticos en los Estados Pontificios. Había habido rebeliones populares en Módena y Parma, y en Bolonia un grupo de rebeldes había proclamado la destitución del Papa. El Pontífice había debido acudir a Austria para que ésta, con sus tropas, ocupara las regiones insurrectas y reprimiera los levantamientos. Metternich, canciller austríaco y gran figura del Congreso de Viena y de la Santa Alianza, veía con muy malos ojos la prédica del liberalismo católico y quería una fuerte censura del Papa al movimiento.

A fines de agosto de 1832, la encíclica *Mirari Vos*, sin nombrar *L'Avenir* ni sus redactores en concreto, condena varias de las ideas defendidas por la publicación. En dicha encíclica, el Papa Gregorio XVI se refiere a la libertad de conciencia como un “delirio” y un “pestilente error”, y condena la libertad de prensa y aquellos que “con torpes maquinaciones de rebelión se apartan de la fe que deben a los príncipes, queriendo arrancarles la autoridad que poseen” y que “intentan separar la Iglesia y el Estado y romper la mutua concordia del sacerdocio con el imperio”<sup>4</sup>.

Lacordaire, Lamennais y Montalembert, entristecidos, se someten al Papa y dejan de publicar el periódico, no sin gran desánimo y dudas de conciencia. Lamennais se rebelará más tarde y romperá con la Iglesia. Montalembert se concentrará —como veremos— en su combate por la libertad de enseñanza.

Años más tarde de estos episodios, el Padre Lacordaire comienza a desarrollar una intensa actividad como predicador y conferencista, para luego hacer un viaje de estudios a Roma. Allí tiene la idea de restaurar el orden de los dominicos en Francia, suprimida por la Revolución, como dom Guéranger había hecho con los benedictinos. La vocación de predicación y enseñanza de la orden, sumada a su flexibilidad y a su forma de gobierno, participativa y electiva, le atraen. En 1839 toma el hábito dominico y vuelve a Francia, donde todavía era ilegal portar ese hábito, predicando con gran éxito en la catedral de Notre-Dame de París. Funda varios conventos y casi diez años más tarde es elegido flamante provincial de la nueva provincia dominica francesa.

Junto con Ozanam funda una nueva revista donde pregona la aceptación del régimen republicano fruto de la revolución de 1848 y la defensa de la libertad de enseñanza y de conciencia. Se opone al golpe de estado de Louis-Napoléon Bonaparte en 1851 y a partir de ahí

---

<sup>4</sup> Números 10, 11, 13 y 16, según la versión española de Acción Católica Española, *Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias*, Ed. Poblet, Buenos Aires, 1944, pp. 37-48.



se retira de la vida pública, dedicándose a la actividad educativa mediante la dirección de colegios en el interior de Francia.

Al final de su vida es elegido miembro de *l'Académie française* para ocupar el sillón que había ocupado nada menos que Tocqueville. Muere casi dos años más tarde, en 1861. Como dijo un contemporáneo, había sido “*un religioso penitente y un liberal impenitente*”.

### **Montalembert**

El conde de Montalembert nació en una familia noble, mientras su padre —casado con una escocesa— estaba exilado en Inglaterra en la época del Terror. Por su familia tenía una red importante de contactos en los medios aristocráticos y en los salones parisinos. Como todo “romántico” de su generación soñaba con altos ideales: servir a Dios y a la libertad.

Mientras estudiaba derecho se interesó por el periodismo y se unió luego al grupo de *L'Avenir*, donde escribe artículos sobre las revoluciones belga y polaca, así como sobre las luchas de los católicos irlandeses por la emancipación. Apoya con elocuencia los derechos de los católicos belgas e irlandeses que han conseguido su liberación y se lamenta con la terrible represión del zar de Rusia contra la rebelión polaca de 1830. La libertad de los pueblos católicos oprimidos será un *leitmotiv* en su obra.

Pero su bandera principal es la defensa de la libertad de enseñanza, la que defiende en carne propia ya que es procesado por intentar abrir una escuela libre en París, junto a Lacordaire, como hemos visto.

Las decepciones en el terreno político y la desazón que le produce la encíclica *Mirari Vos*, luego de su viaje a Roma, así como la defección de Lamennais, lo llevan a dedicarse a escribir obras hagiográficas, como una *Historia de santa Isabel* o una serie de volúmenes sobre *Monjes de Occidente* que le tomará varios años.

No obstante, vuelve a retomar su carrera política como parlamentario en la Segunda República poniendo énfasis en tres temas: (i) la defensa de la libertad de los pueblos, sobre todo en el caso de Bélgica (frente a Holanda) y de Polonia (frente a Rusia); (ii) el restablecimiento de las órdenes y congregaciones religiosas en Francia por aplicación de la “libertad de asociación” (cuyo ejemplo serán los dominicos a través de la acción de su amigo Lacordaire); y (iii) la libertad de enseñanza, a través de la permisión de escuelas secundarias en manos de la Iglesia o congregaciones religiosas.

Asimismo, promueve la creación de un “partido católico” que uniera a los católicos franceses en apoyo de la libertad de la Iglesia y de la libre enseñanza. Esa acción consigue ciertos triunfos legislativos para los candidatos más favorables a la libertad de enseñanza y contrarios al monopolio oficial educativo. A la larga contribuirá a la sanción de la llamada ley Falloux, en 1850,



en la cual Montalembert colaboró activamente, que reconoció la libertad de enseñanza y eliminó la prohibición de enseñar para las congregaciones religiosas.

El golpe de estado de 1851 por el cual se instaura luego el Segundo Imperio de Napoleón III (apodado "*Napoléon le Petit*") divide mucho las aguas de los católicos. Montalembert se opone al régimen autoritario, mientras que otros católicos son favorables al imperio. Junto con otros opositores re-lanza una revista, *le Correspondant*, que toma las banderas liberal-católicas con la divisa "*Libertad civil y religiosa para todo el universo*", mientras que otro grupo de católicos —más integristas—, con Veuillot a la cabeza, los atacan desde las páginas de *l'Univers*.

*Le Correspondant* continúa muchas ideas de *L'Avenir*, aunque se destacan algunos aspectos nuevos. Por ejemplo, desde sus páginas se exalta el modelo inglés y norteamericano de gobierno, como también lo habían hecho Montesquieu y Tocqueville.

También en estos años escribe Montalembert un célebre opúsculo titulado *De los intereses católicos en el siglo XIX*. Allí afirma que el absolutismo es "*de todos los gobiernos el que siempre ha expuesto a la Iglesia a los mayores peligros*". Defiende que sin libertad de acción no habrá salvaguarda de los intereses católicos, pero que la Iglesia no puede gozar de esta libertad si no se concede a todos. Citemos un párrafo memorable de esta obra:

*"Bajo un gobierno liberal, La Iglesia no domina en el orden político y esta dominación no está dentro de sus deseos ni de sus intereses, si bien tiene algo que vale mil veces más que el poder: derechos. Los católicos no son los amos: se ven obligados a contar con mucha gente pero en cambio se cuenta con ellos y, lo que es mil veces mejor, aprenden a contar un poco consigo mismos. A la larga, como lo que reclaman es legítimo y al mismo tiempo sensato, terminan por triunfar. Mas hay que saber discutir, razonar, combatir, esperar, hacer uso, a un tiempo, de coraje y de paciencia, enfrentarse a temibles adversarios"*<sup>5</sup>.

Debido a la publicación de un artículo donde exalta la libertad de los parlamentarios británicos y critica la política imperial autoritaria, Montalembert es acusado de excitar al "*desprecio del gobierno*" y "*atacar los derechos y la autoridad que el Emperador tiene en virtud de la constitución y el sufragio universal*". Se lo condena a prisión y multa, aunque finalmente sus penas son conmutadas por el Emperador. No obstante, por sus méritos literarios, llega más tarde a integrar *l'Académie française*, en donde luego se le unirán Lacordaire y Monseñor Dupanloup.

En 1863 es invitado a un congreso a Malinas, Bélgica, donde pronuncia un famoso discurso que ha sido considerado una especie de manifiesto del liberalismo católico. Allí reafirma con elocuencia y ardor la defensa de la libertad de conciencia, la independencia de la Iglesia respecto del poder político, la libertad de prensa y de enseñanza, a su juicio beneficiosas para la propia Iglesia. Allí proclamó el ideal de "*Una Iglesia libre en un Estado libre*". En su discurso exalta la Constitución belga, a la que tanto habían contribuido los católicos, y sus cuatro libertades: libertad

---

<sup>5</sup> Citado por Marcel Prélot, *Historia de las ideas políticas*, La Ley, Buenos Aires, 1971, p.564.



de enseñanza, de asociación, de prensa y de cultos. También afirmó —en clave profética— que: “*El futuro de la sociedad moderna depende de dos problemas: corregir la democracia por la libertad y conciliar el catolicismo con la democracia*”.

Su discurso suscita vivas reacciones de apoyo, pero también de ataque por parte de los integristas, entre los que podemos mencionar los jesuitas de la *Civiltá Cattolica* y el periodista francés Veillot que dirigía *l’Univers*. Los adversarios de Montalembert logran, un año más tarde, influir en la encíclica *Quanta Cura* de Pío Nono a la cual se anexa el famoso *Syllabus* de errores condenados, entre los cuales se encuentran muchas ideas defendidas por los liberal-católicos. Monseñor Dupanloup, como veremos, se encargará de poner en sus justos términos las condenaciones del *Syllabus*.

El conde de Montalembert, profundamente entristecido por las posiciones vaticanas, se consagra a sus trabajos históricos sobre el monacato occidental y, en especial, sobre san Bernardo, que no logra terminar cuando —afectado por una enfermedad que sufrió muchos años— muere en 1870, poco antes de la caída del Segundo Imperio.

### **Monseñor Dupanloup**

Monseñor Dupanloup fue un inteligente prelado francés, dedicado a la educación de la juventud y a su ministerio sacerdotal. En un colegio que él dirigía estudió algunos años Lord Acton cuando era un niño. También cobró fama por haber obtenido, aparentemente, la retractación y reconciliación con la Iglesia de Talleyrand —el acomodaticio y cínico diplomático que pasó por todos los gobiernos franceses— en su lecho de muerte.

Aunque era más tradicionalista que Lacordaire o Montalembert, simpatizaba con muchas ideas del liberalismo católico, particularmente en lo que hacía a la libertad de enseñanza. Junto a Montalembert, colabora en la redacción de la ley Falloux que reconocerá la libertad de enseñanza. Años más tarde es elegido obispo de Orléans y también llega a ocupar un sitial en *l’Académie française*.

Pero Monseñor Dupanloup, como hemos mencionado, será siempre recordado por un célebre librito que escribió a poco tiempo de la difusión del *Syllabus*. El *Syllabus* generó una enorme reacción en los círculos católicos en toda Europa.

A diferencia de las encíclicas, que eran textos largos y difíciles de leer para los legos, el *Syllabus* era una lista clara y fulminante de 80 proposiciones condenadas lo que lo hacía ideal para su reproducción por los periódicos, en especial por los medios anti-católicos que lo reproducían con titulares sensacionalistas como un diario parisino que lo caratulaba como “*el supremo acto de desafío lanzado al mundo moderno por el Papado moribundo*”.

El *Syllabus*, según explicaba el Cardinal Antonelli, Secretario de Estado de la Santa Sede, en la carta que acompañaba el envío del documento a todos los obispos, es un catálogo de





errores modernos tomado de anteriores pronunciamientos de los Papas para servir de referencia a los católicos de todo el mundo.

El *Syllabus* reiteraba condenas contra los errores filosóficos de la época, como el panteísmo, el naturalismo, el indiferentismo, el racionalismo, etc. Pero el documento también condenaba, por ejemplo, las siguientes proposiciones<sup>6</sup>: “*Es lícito negar la obediencia a los gobernantes legítimos, e incluso rebelarse contra ellos*” (Prop. 63). “*La Iglesia debe estar separada del Estado, y el Estado debe estar separado de la Iglesia*” (Prop. 55).

El capítulo más sensible del *Syllabus*, desde el punto de vista político, era el décimo, titulado “*Errores referentes al liberalismo moderno*”. Allí, por ejemplo, se condenaba la proposición siguiente: “*En la época actual no es necesario ya que la religión católica sea considerada como la única religión de Estado, con exclusión de todos los demás cultos*” (Prop. 77). También se censuraba la libertad de cultos y la libertad de expresión, para finalizar con la sorprendente condena de esta proposición: “*El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna*” (Prop. 80).

Mientras que los católicos liberales moderaban el sentido del documento, los católicos intransigentes o integristas lo radicalizaban y clamaban victoria sobre el bando más liberal. El *Syllabus* había producido una verdadera tempestad en la Iglesia.

Hay buenos estudios históricos de la reacción en toda Europa frente al *Syllabus*, así como sobre la elaboración del documento, debida a un ultra-conservador teólogo barnabita llamado Bilio<sup>7</sup>.

Entre estos estudios, se destacan las investigaciones de Roger Aubert sobre la gran influencia de Monseñor Dupanloup<sup>8</sup> en la recepción y posterior interpretación del *Syllabus*. A poco tiempo de salir el *Syllabus*, Monseñor Dupanloup —ya un hombre de 62 años— trabajó día y noche durante un mes en una obra llamada *La convención de septiembre y la encíclica del 8 de diciembre*, que vio la luz el 26 de enero de 1865. Se agotó en semanas y se publicaron más de 34 ediciones así como muchas traducciones a otros idiomas. Fue un best-seller en la época.

En la obra, con astucia, Dupanloup ataca las interpretaciones anti-clericales de los periodistas demostrando que violaban principios elementales de hermenéutica teológica, las reglas de la lógica e incluso las directivas del Cardenal Antonelli para la interpretación del

---

<sup>6</sup> Véase texto castellano de *Quanta Cura* y el *Syllabus* en *Doctrina Pontificia, Tomo II: Documentos Políticos*, B.A.C., Madrid, 1958, pp. 3-38.

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo, Giacomo Martina, *Pío IX (1851-1866)*, Roma, Ed. Pontificia Università Gregoriana, 1986, pp. 287-356, y Damian McElrath, *The Syllabus of Pius IX. Some reactions in England*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1964.

<sup>8</sup> Roger Aubert, “Monseigneur Dupanloup et le Syllabus”, en *Revue d’histoire ecclésiastique* 60 (1956), pp. 79-142; 471-512; 837-915. Cf. también Marvin R. O’Connell, “Ultramontanism and Dupanloup: The Compromise of 1865”, en *Church History*, 53 (1984), pp. 200-217.



documento y sus proposiciones, sacándolas de contexto. Implícitamente atacaba también las interpretaciones de los integristas o intransigentes, aunque sin mencionarlos expresamente.

Monseñor Dupanloup asumía así el carácter del primer defensor del Pontífice frente a quienes, sea periodistas anti-católicos o católicos ultramontanos, querían ver en el documento una condena absoluta al mundo moderno y al liberalismo. Muestra que era posible una interpretación benigna, si se quiere minimalista o conciliadora, del documento papal.

El opúsculo de Dupanloup apela a distinciones propias de la lógica, como que la condena de una proposición no implica la afirmación de su *contraria*, sino de su *contradictoria*. También recurre al principio de que deben leerse las proposiciones en su contexto y el de los documentos de donde fueron extraídas (ya que fueron sacadas de otros documentos pontificios citados entre paréntesis que deben necesariamente considerarse para una recta interpretación), observando todos los matices del caso, así como apela a la distinción entre “tesis” e “hipótesis”, corriente en la época. Para Monseñor Dupanloup, el *Syllabus* y los documentos de donde fueron extraídas las proposiciones del catálogo de errores son documentos redactados por teólogos y, por ende, deben siempre interpretarse *modo theologico*, esto es, con muchas distinciones y con adecuada sutileza hermenéutica.

Podemos citar algunos pasajes del opúsculo para darnos una idea del estilo y la argumentación<sup>9</sup>:

*“Es una regla elemental de interpretación que la condena de una proposición, reprobada como falsa, errónea, e incluso como herética, no implica necesariamente la afirmación de su contraria, que podría ser frecuentemente otro error; sino solamente de su contradictoria. La proposición contradictoria es aquella que simplemente excluye la proposición condenada. La contraria es aquella que va más allá de esta simple exclusión. ¡Pues bien! Es esta regla vulgar la que parece no haberse ni siquiera supuesto en las inconcebibles interpretaciones que se nos hacen de la Encíclica y del Syllabus desde hace tres semanas. El Papa condena esta proposición: “Está permitido rehusar la obediencia a los príncipes legítimos”. Se finge que de allí se concluye que, según el Papa, rehusar la obediencia no está permitido jamás, y que siempre se debe inclinar la cabeza ante la voluntad de los príncipes. Esto es dar un salto al último extremo de la contraria, y hacer consagrar por el Vicario de Jesucristo el despotismo más brutal, y la obediencia servil a todos los caprichos de los reyes. Esto es la extinción de la más noble de las libertades, la santa libertad de las almas. ¡Y he aquí lo que lo se le hace afirmar al Papa!”*

*“Así, el Papa condena la siguiente proposición: “El Pontífice Romano puede y debe reconciliarse y transigir con la civilización moderna”. Luego, se concluye, el Papado se declara enemigo irreconciliable de la civilización moderna. Todo aquello que constituye la civilización*

---

<sup>9</sup> Citamos según la traducción de Fr. Ricardo Corleto OAR en [http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocslglCont/Dupanloup\\_convention.html](http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocslglCont/Dupanloup_convention.html) \_\_.



moderna es, según los periódicos, enemigo de la Iglesia, condenado por el Papa. Esta interpretación es, simplemente, una absurdidad. Las palabras que sería necesario subrayar aquí son reconciliarse y transigir. En aquello que nuestros adversarios designan bajo ese nombre tan vagamente complejo de civilización moderna, hay cosas buenas, indiferentes, y hay también cosas malas. Decir que el Papa tiene que reconciliarse con lo que es bueno o indiferente en la civilización moderna sería una impertinencia y una injuria, como si uno dijera a un hombre honesto: “reconcílate con la justicia”. Con lo que es malo, el Papa no puede ni debe reconciliarse ni transigir. Pretenderlo sería un horror. [...] Del mismo modo, en la misma proposición 80 existen otras palabras igualmente vagas y complejas como progreso y liberalismo. Aquello que de bueno puede haber en estas palabras y en estas cosas, el Papa no las rechaza; de aquello que es indiferente, él no tiene porqué ocuparse; aquello que es malo, él lo reprueba; este es su derecho y su deber”.

La distinción entre “tesis” e “hipótesis” que hace Dupanloup —y que ya había sido hecha por otros teólogos y que predominará casi hasta el Concilio Vaticano II— básicamente consiste en que por “tesis” se entendía la doctrina tradicional e integralmente católica, según la comprensión de entonces, por ejemplo, la defensa del Estado católico y del principio de que únicamente la verdad tiene derecho a existir, lo que implicaba la negación de un derecho a la libertad religiosa para quienes no profesaran la verdadera religión. Por “hipótesis” se entendía la aceptación de formas de obrar y reivindicaciones modernas, una especie de *modus vivendi* o “tolerancia” con la cultura moderna, sobre todo allí donde los católicos se hallaban en minoría, pero que pretendía salvar en el plano doctrinal los principios —la “tesis”— de la tradición católica. Era una solución pragmática pero algo “esquizofrénica” y “poco transparente”, como dice Rhonheimer<sup>10</sup>; otros la han considerado “casi farisaica”<sup>11</sup>. La Declaración *Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa, del Vaticano II abandona definitivamente esta distinción ya que, en el caso de la libertad religiosa, desliga el nexo entre derecho a la libertad religiosa y verdad. Este documento —que algunos han considerado, en este aspecto, un verdadero “*anti-Syllabus*”— no hace depender el derecho a la libertad religiosa de la verdad de la religión que se confiesa, concediendo como mucho una “tolerancia” a los miembros de otras religiones o a los ateos, sino que atribuye igualmente ese derecho a quienes no buscan la verdad de ningún modo ni manera, puesto que lo consagra como un derecho de la persona a seguir la propia conciencia en materia religiosa, libremente y sin injerencia ni coerción del estado, aun en el caso de que, desde el punto de vista de la verdad religiosa, su conciencia sea errónea. Este es precisamente el punto que los seguidores de Monseñor Lefebvre no aceptan.

<sup>10</sup> Martin Rhonheimer, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Ed. Rialp, Madrid, 2009, pp. 90-92, de quien tomo las ideas de este párrafo.

<sup>11</sup> Juan María Laboa, *Historia de la Iglesia, IV: Época contemporánea*, B.A.C., Madrid, 2002, p. 116.



La repercusión de la obrita de Dupanloup fue enorme. Alrededor de 630 obispos —cerca del 80% del episcopado mundial— le escribieron para felicitarlo. Pío Nono, en una conversación privada, elogió el librito como un comentario sólido<sup>12</sup> y pocos días luego de la aparición de la obra dirigió un breve pontificio (una especie de carta) a su autor<sup>13</sup>, en que alaba la forma “*estudiosa y acertada*” en que comentó el documento así como las “*calumniosas interpretaciones*” que la obra de Dupanloup ataca. También Joaquín Pecci, el futuro León XIII, dirigió en ese momento una felicitación a Dupanloup por su opúsculo<sup>14</sup>.

Los católicos más intransigentes y extremos —sin embargo— siguieron atacando a Dupanloup y a su comentario, por ejemplo, el periodista ultramontano Veuillot en su libro *La ilusión liberal* o el famoso libro del sacerdote catalán Felix Sardá y Salvany llamado *El Liberalismo es pecado*. Una muestra es, por ejemplo, la revista *Pensamiento Español* que decía en 1865: “*Nuestra fe única es estigmatizar como anticatólico el liberalismo, el progreso y la civilización moderna. Nosotros condenamos como anticatólicos estos abortos del infierno*”<sup>15</sup>.

Pero lo cierto es que la intervención de Dupanloup salvó al movimiento católico liberal francés del fracaso al que lo hubieran conducido interpretaciones más extremas del *Syllabus*. Su prestigio de prelado moderado, de buenas maneras e increíble sagacidad, así como la cantidad de elogios que cosechó su obra, contribuyeron al inolvidable papel que jugó en esta encrucijada entre el catolicismo y el liberalismo decimonónico.

### Lamennais

Hemos dejado para el final a quien fue uno de los iniciadores del movimiento. En su juventud fue favorable a la restauración del absolutismo monárquico, pero su defensa de los derechos del papa en materia religiosa frente a la postura tradicional “galicana” (entendiendo por tal aquella que da al rey francés amplios derechos en materia eclesiástica en la elección de obispos, en forma similar al “patronato regio” español) lo llevó a inclinarse por tesis más liberales y preconizar la separación de la Iglesia y del Estado.

Precisamente en defensa del Papa, y contra la postura de buena parte del episcopado francés, que había mantenido un “galicanismo” que daba poder en materias eclesiásticas al rey —bajo el Antiguo Régimen y la Restauración— o al Emperador, bajo Napoleón o su émulo Napoleón III en el Segundo Imperio.

Felicité de Lamennais —“Feli” como se lo conocía— fue un personaje de carácter ardiente, con gran carisma y talento de escritor, pero intransigente y difícil. Se destacó como un gran

<sup>12</sup> Marvin R. O’Connell, op. cit., pp. 215-217.

<sup>13</sup> Reproducida en Roger Aubert, op. cit., p. 913.

<sup>14</sup> Reproducida en Roger Aubert, op. cit., p. 915.

<sup>15</sup> Citado por Juan María Laboa, *Historia de la Iglesia, Tomo IV: Época contemporánea*, B.A.C., Madrid, 2002, p. 117.



apologista y polemista y reunió un grupo de seguidores muy entusiasta, como hemos visto, en el lanzamiento del periódico *L'Avenir*.

Muchos historiadores destacan que su excesivo “ultramontanismo”, esto es, esperar en todo una decisión papal que confirmase sus posturas, lo llevó a peregrinar a Roma —junto con Lacordaire y Montalembert— en busca de la aprobación papal para la continuación de *L'Avenir*. Sabemos lo que pasó. Tuvo una fría recepción y finalmente Gregorio XVI no respaldó sus ideas.

Para Lamennais ese fue un golpe terrible y, contrariamente a Lacordaire o Montalembert, se enfureció con el Papa y lo atacó en su libro *Palabras de un creyente* publicado en 1834. Rompe con la Iglesia, abandona el sacerdocio y se vincula con otros círculos, como el de George Sand. Poco a poco abraza ideas más bien socialistas y anarquistas, para postular una especie de cristianismo sin Iglesia.

Nunca se reconcilió con la Iglesia y pidió ser enterrado sin rito alguno. Los opositores al liberalismo católico siempre lo han tomado de punto, remarcando adónde lo habían conducido sus ideas liberales. En nuestro país, por ejemplo, Julio Meinvielle, titula una obra contraria al liberalismo católico, precisamente, *De Lamennais a Maritain*<sup>16</sup>.

Pese a su triste final, no cabe quitarle mérito como uno de los que primero abogó con vehemencia por la idea de conciliar ciertos aspectos del liberalismo con el catolicismo. Pero su defección y alejamiento de los ideales del movimiento hacen que no pueda tomarse a Lamennais como el único —ni el mejor— exponente del liberalismo católico francés del siglo XIX.

## Conclusión

No podemos seguir todo el derrotero de las relaciones entre el liberalismo francés y el catolicismo. Sólo queremos destacar algunos jalones de este itinerario para llegar a nuestros días.

León XIII, quien sucede a Pío IX, adopta posturas más matizadas en torno al liberalismo político. Si bien no deja de atacar las raíces filosóficas naturalistas y racionalistas de ciertos tipos de liberalismo en su encíclica *Libertas praestantissimum* (1888), León XIII se convence de modo definitivo de que los católicos franceses, en gran parte monárquicos y hostiles a la república, deben adherir al régimen republicano —a la Tercera República Francesa— para luchar contra el anti-clericalismo desde adentro.

A ellos les dirige, un año después de *Rerum Novarum*, en 1892, la encíclica *Au milieu des sollicitudes* donde propone el famoso “*ralliement*”, es decir, la “adhesión” de los católicos al régimen republicano de la Tercera República instaurado en 1868. A partir de allí, los católicos franceses encuentran muchos canales para participar en la vida democrática de Francia a través de varios partidos y movimientos políticos. Así surge, muchos años más tarde, la “democracia cristiana”, no sólo en Francia sino en otros países europeos.

---

<sup>16</sup> 2<sup>da</sup> edición, Ed. Theoría, Buenos Aires, 1967.



Pío XII, a finales de la Segunda Guerra Mundial, da un paso decisivo, y en su famoso radiomensaje de Navidad de 1944 —*Benignitas et Humanitas*— acepta con decisión a la democracia como camino a la reconstrucción de Europa devastada por la guerra. Luego, como sabemos, en el Concilio Vaticano II la Iglesia da un gran paso en el diálogo con el mundo moderno y Juan XXIII publica la *Pacem in terris* en que abraza de corazón la causa de los derechos del hombre. Juan Pablo II, en *Centessimus annus*, hace —finalmente— una clara opción por los regímenes democráticos de gobierno, la división de poderes y la defensa de los derechos humanos que se prolonga hasta nuestros días<sup>17</sup>.

Casi podemos decir que gran parte de las banderas del liberalismo católico del siglo XIX francés fueron finalmente recogidas por la Iglesia.

Los hombres cuya historia recorrimos vivieron una época difícil para su fe y sus convicciones políticas. Defendieron ideales que, a los ojos de algunos de sus contemporáneos, parecían contradictorios o incluso heréticos.

La defensa de la libertad religiosa, de la libertad de prensa y de opinión, parecen hoy conquistas constitucionales indiscutibles. Sin embargo, en muchos países y lugares, se encuentran todavía amenazadas.

El ideal de una “*Iglesia libre en un Estado libre*”, sobrevive y mantiene siempre su vigencia.

Agradezcamos a estos precursores, a Lacordaire, Montalembert, Dupanloup y también a Lamennais, por haber abierto el camino —dentro del catolicismo— a estos temas.

Aprendamos de su ejemplo —y también de sus errores— porque la lucha por la fe y la libertad son siempre batallas cotidianas que todos los hombres —en todos los tiempos— tienen que dar.

---

<sup>17</sup> Números 44 y 46 de la encíclica.