

**POLÍTICA Y RELIGIÓN ENTRE LOS SIGLOS
XIX Y XX**

ALBERT DE MUN Y CHARLES MAURRAS.

*Comunicación del académico de número Héctor Aguer,
en la sesión privada de la Academia Nacional de Ciencias
Morales y Políticas, el 10 de junio de 2020*

Las ideas que se exponen en los ANALES son de exclusiva responsabilidad de los autores, y no reflejan necesariamente la opinión de dicha publicación, ni la de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas.

ISSN: 0325-4763

Hecho el depósito legal

© Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas
Avenida Alvear 1711, P.B. - Tel. y fax 4811-2049 (1014)

Buenos Aires - República Argentina

www.ancmyp.org.ar

ancmyp@ancmyp.org.ar

**ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS
MORALES Y POLÍTICAS
JUNTA DIRECTIVA 2019 / 2020**

Presidente..... Académica Lic. Marita CARBALLO
Vicepresidente .. Académico Dr. Horacio JAUNARENA
Secretario Académico Dr. Santiago KOVADLOFF
Tesorero Académico Dr. Adalberto RODRÍGUEZ GIAVARINI
Prosecretario ... Académico Ing. Manuel A. SOLANET
Protesorero.... Académico Dr. Ricardo LÓPEZ MURPHY

ACADÉMICOS DE NÚMERO

Nómina	Fecha de nombramiento	Patrono
Dr. Horacio A. GARCÍA BELSUNCE.....	21-11-79	Rodolfo Rivarola
Dr. Alberto RODRÍGUEZ VARELA.....	28-07-82	Pedro E. Aramburu
Dr. Natalio R. BOTANA.....	11-07-84	Fray Mamerto Esquiú
Dr. Horacio SANGUINETTI.....	10-07-85	Julio A. Roca
Dr. Leonardo MC LEAN.....	22-04-87	Juan B. Justo
Dr. Gregorio BADENI.....	18-12-92	Juan Bautista Alberdi
Dr. Eduardo MARTIRÉ.....	18-12-92	Vicente Fidel López
Dr. Isidoro J. RUIZ MORENO.....	18-12-92	Bernardino Rivadavia
Dr. Jorge R. VANOSI.....	18-12-92	Juan M. Gutiérrez
Dr. René BALESTRA.....	14-09-05	Esteban Echeverría

Dr. Alberto DALLA VÍA.....	14-09-05	Félix Frías
Dr. Rosendo FRAGA.....	14-09-05	Cornelio Saavedra
Dr. Juan Vicente SOLA.....	14-09-05	Deán Gregorio Funes
Dr. Carlos Pedro BLAQUIER.....	27-08-08	Nicolás Matienzo
Ing. Manuel SOLANET.....	27-08-08	Joaquín V. González
Dr. José Claudio ESCRIBANO.....	27-05-09	Domingo F. Sarmiento
Dr. Rodolfo Alejandro DÍAZ.....	14-04-10	Dalmacio Vélez Sarsfield
Dr. Santiago KOVADLOFF.....	14-04-10	Estanislao Zeballos
Dr. Vicente MASSOT.....	14-04-10	Fray Justo Santa María de Oro
Dr. Felipe DE LA BALZE.....	14-04-10	Bartolomé Mitre
Lic. Marita CARBALLO.....	26-10-11	Roque Sáenz
Peña Dr. Héctor A. MAIRAL	26-10-11	Carlos Pellegrini
Dr. Eduardo Martín QUINTANA.....	26-10-11	Vicente López y Planes
Dra. María Angélica GELLI	12-12-12	Antonio Bermejo
Dr. Adalberto RODRÍGUEZ GIAVARINI.	12-12-12	Adolfo Bioy
Almte. Enrique MOLINA PICO	12-12-12	José de San Martín
Monseñor Héctor AGUER.....	10-09-14	Ángel Gallardo
Dr. Horacio JAUNARENA.....	10-09-14	Mariano Moreno
Dr. Luis Alberto ROMERO	10-09-14	Nicolás Avellaneda
Dr. Marcos AGUINIS	24-08-16	Benjamín Gorostiaga
Dr. Ricardo LÓPEZ MURPHY	24-08-16	Miguel de Andrea
Dr. Norberto PADILLA.....	24-08-18	José Manuel de Estrada
Dr. Carlos ROSENKRANTZ.....	09-10-19	Manuel Belgrano
Lic. María SAÉNZ QUESADA.....	09-10-19	Justo José de Urquiza
Dr. Julián A. DE DIEGO.....	09-10-19	José María Paz

POLÍTICA Y RELIGIÓN ENTRE LOS SIGLOS XIX Y XX

ALBERT DE MUN Y CHARLES MAURRAS.

Por el académico Monseñor HÉCTOR AGUER

La Revolución Francesa de 1789 abrió un surco en la historia de Francia y del Occidente moderno. Sin embargo, como acontecimiento fue de corta duración; sus protagonistas se enfrentaron y se guillotinaron entre sí; la Revolución acabó besándole los pies a Napoleón. El espíritu revolucionario y la ideología de la Ilustración se difundieron amplia y rápidamente en todas las clases sociales, engendrando odio a la tradición y a la religión católica. La Iglesia resultó menoscabada en la Francia del siglo XIX, a pesar de los movimientos de fe y espiritualidad originados en las apariciones marianas: la Rue du Bac, La Salette, Lourdes, fueron hitos de un resurgir de la devoción popular, aunque oficialmente el Imperio, la Restauración y sobre todo la República fueron desfavorables a una presencia vital del catolicismo en la sociedad. En ese contexto histórico se sitúa la actividad más notable del Conde Albert de Mun (1841 – 1914). Es interesante señalar que en 1871 la nobleza representaba un tercio de los elegidos en la Cámara.

Contraria al espíritu de la Revolución, esa nobleza estaba inspirada por una vocación de servicio y se empeñaba en promover lo que llamaban las “virtudes francesas”, sin las cuales –pensaban– la grandeza de la nación quedaría perdida para siempre. Por entonces

se iba diseñando una amalgama de cristianismo conservador y patriotismo; la aspiración a *la grandeur* iba acompañada de una leal preocupación por la suerte de las clases populares. Trabajar en favor de ellas equivalía para aquellos hombres a asegurar el futuro del país. Este dato innegable permite perfilar correctamente qué significa *conservador*, una realidad de la cual se ha hecho y se hace con frecuencia una caricatura.

Estos elementos ilustran muy bien la mentalidad de Albert de Mun. Más claramente todavía, permiten comprender la idea que presidía el compromiso de aquellos hombres: hacer de la clase obrera, abierta a imperativos morales, el instrumento de una sociedad perfecta en la cual las diferencias de clase quedarían superadas –no eliminadas en un igualitarismo imposible- en provecho de un orden natural garantizado por la fe. Esta noble formulación tiene un valor objetivo y puede ser ilustrada mediante sólidas razones; más aún, si abstraemos las circunstancias epocales y un cierto paternalismo, podría representar adecuadamente el sentido de la moderna Doctrina Social de la Iglesia, desde la célebre encíclica de León XIII *Rerum novarum* (1891) hasta la actualidad, tal como aparece en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, publicado por Juan Pablo II en 2004. Varias figuras contemporáneas de Mun trabajaban en el mismo sentido: Paul Vri gnault, Armand Ravelat, León Gautier, Maurice Maignen, La Tour du Pin, Émil Keller, Armand de Melun y Robert, hermano de Albert de Mun. La acción colectiva debía combinarse –así pensaban- con una legislación social. Melun en sus *Memorias* evoca el ideal de “retorno de la sociedad moderna al cristianismo del pueblo, del obrero, del pobre, a la Iglesia, para crear hombres de buena voluntad”; esa tarea –señala- competía a los seculares, a los laicos cristianos, que serían una especie de “vanguardia del ejército de Dios”.

La personalidad de Albert de Mun se fue formando en distintas fuentes y circunstancias. No debe olvidarse su paso por la vida militar, a la que renunció en 1875. Su permanencia en Argelia alimentó su patriotismo, su amor por la identidad de Francia.

La derrota de 1870, en la guerra franco-prusiana, lo impulsó a cultivar su sentido de la actualidad en el orden social, que se sumaba a su educación en los valores tradicionales; Louis Althusser le reconoce una auténtica *pasión social*, la que aparece con claridad en su “*Ma vocation sociale*”. Era un autodidacta, dotado de elocuencia retórica utilísima para la acción política. Philippe Levillain, en su imponente biografía de más de mil páginas, observa que no era de pensamiento brillante ni ampliamente extendido, pero sí poseedor de agudo espíritu crítico.

Muchos aspectos de su vida pueden comprenderse a la luz de esta declaración suya: “Jamás he sentido mejor que en este momento que soy un hombre dividido contra sí mismo, en el que se combaten el idealista y el práctico, el soldado y el hombre social, el soñador de tiempos nuevos y el habituado a las tradiciones antiguas”. Estos conceptos iluminan sus posiciones y decisiones en el contexto de los debates y malentendidos que abundaron en su sector; e inclusive en su obra mayor, los *Círculos Católicos de Obreros*, cuya estructura directiva trazó prolijamente. Esta fue una institución impulsada por todo un movimiento: el catolicismo social, que más tarde lo llevaría al intento de constituir un partido político católico.

Varios historiadores sostienen que tal catolicismo social hunde sus raíces en la Iglesia primitiva, y que en el siglo XIX contó con exponentes de diversos matices, como Lamennais, Montalembert, Lacordaire y la Escuela de Buchez; algunos de ellos no muy ortodoxos, y que oscilaron entre tendencias liberales y socialistas. Las obras sociales se multiplicaron en ese período; sobresalió, entre ellas, la denominada “Conferencias Vicentinas”, institución inspirada en la espiritualidad de San Vicente de Paúl, una de las figuras más relevantes del siglo XVII, el *Gran Siècle* francés; obra dedicada al ejercicio de la caridad, y con proyección hasta el siglo XX, en la que se manifestó la vitalidad de la fe.

El estallido de *la Commune*, en 1871, experiencia insurreccional de socialismo extremo, manifestación del espíritu revolucionario, determinó una fuerte reacción con perspectivas de Restauración; en ese contexto algunos monárquicos legitimistas defendían la inseparabilidad entre política y religión, lo cual dio

lugar a disensiones desgarradoras en la Obra de los Círculos. Albert de Mun procuraba entonces elaborar una especie de sincretismo ideológico, en vistas a la unidad para impulsar la acción social. Valoraba especialmente el papel de las sociedades intermedias, la familia y otras comunidades que sirvieran de mediación; fue un esbozo de aplicación del principio de subsidiaridad. Aunque parezca una contradicción en los términos, buscaba un “tradicionalismo del progreso”, por referencia a las enseñanzas pontificias en sus formulaciones modernas, o mejor dicho, premodernas, de la encíclica *Mirari vos arbitramur*, de Gregorio XVI, y el *Syllabus*, de Pío IX, siempre en contra del espíritu de la Revolución.

En este contexto corresponde una digresión sobre el *Ralliement* decidido por León XIII, es decir, la aceptación del régimen republicano. Esta nueva instancia se sumó al fracaso de una tentativa de unión de las obras sociales católicas y a las divisiones entre los monárquicos a causa de las ambiciones de posibles candidatos a heredar la realeza.

El cambio en la posición de León XIII respecto de la República merece una exposición de los documentos que lo avalan. En la Encíclica *Nobilissima Gallorum*, de 1884, el Papa deplora la descristianización de Francia, que atribuye al “veneno de las nuevas doctrinas”; que, según afirma, penetró hasta en las costumbres. Se refiere a los filósofos del siglo XVIII, llamándolos “sectarios de una ciencia vana, que se propusieron derribar los fundamentos de la verdad cristiana, e inauguraron un sistema filosófico que inflamaba violentamente la pasión, ya enardecida por una libertad desmedida”. Más allá de estas calificaciones, no se puede negar la guerra contra la religión entablada y promovida por los Enciclopedistas. Basta recordar aquella conocida voz de orden *Écrasez l’Infâme*. ¿Quién era el Infame? La Iglesia, el cristianismo, Dios; por lo menos el Dios no del deísmo sino de la tradición judeo-cristiana.

Menciona, asimismo, el Papa “asociaciones nefastas”, expresión en la que puede leerse una alusión a la Masonería, tema al que dos meses después dedicó la Encíclica *Humanum genus*. El argumento principal de la Carta dirigida a los franceses es que al cesar la referencia a Dios “se quita el soberano fundamento de la

justicia”, se observa entonces que tal situación lleva al mismo tiempo a “la ruina de la Religión y del Estado”. Los dos poderes –prosigue– están sometidos a la ley eterna y natural, y “se armonizan recíprocamente en lo que se refiere al orden y gobierno de cada uno de ellos”. Conviene notar que en el texto de *Nobilissima Gallorum* no se encuentra un elogio de la monarquía, o una afirmación de su superioridad, sino la crítica de una ideología republicana antirreligiosa y la actitud consiguiente de la República contra la Iglesia. Temía León XIII que se quisiera suprimir el Concordato, pactado a comienzos del siglo por Pío VII y el Primer Cónsul, que produjo evidentes ventajas. Sin nombrarlo llama a Napoleón “hombre sabio y hábil en el fomento de los intereses públicos”. La hostilidad del régimen se concretó en la ley que suprimía las congregaciones religiosas, y en el severo laicismo de la enseñanza. La encíclica incluye exhortaciones a los obispos, el clero, los intelectuales y los seglares católicos, invitándolos a la unión, el trabajo y la oración. Se pone especial énfasis en la educación de la juventud.

La cuestión de las relaciones entre Iglesia y Estado, religión y política es retomada por León XIII ocho años después, en 1892, en la Encíclica *Inter gravissimas*, publicada en francés como *Au milieu des sollicitudes*. En ella continúa la denuncia de “la vasta conjuración que actualmente preparan ciertos hombres para destruir en Francia al cristianismo”, pero también se registra que representantes de todas las clases sociales se han acercado a Roma para pedir consejo.

Insiste, también, en el llamado a la unión, sobre todo teniendo en cuenta “las divergencias políticas de los franceses en lo relativo a la conducta que deben observar con la república actual”. El argumento central del *Ralliement* está expresado a partir del párrafo n. 15 del texto. Allí se afirma que si bien en Francia se han sucedido en el siglo XIX imperio, monarquía y república, cualquiera de estas formas de gobierno “es buena siempre que tienda rectamente a su fin, es decir, al bien común, para el cual fue instituida la autoridad social”. En virtud de este principio –continúa– los católicos como cualquier ciudadano son libres de preferir una u otra forma de

gobierno, ya que no se oponen a las exigencias de la sana razón ni a las máximas de la doctrina católica.

Se advierte en el texto una oscilación entre las consideraciones abstractas, los principios de los que no se ha de renegar, y el terreno de los hechos, donde los principios al encarnarse “presentan un carácter de contingencia determinado por el medio en que tienen su aplicación”. Cada una de las formas de gobierno es buena en sí misma, y la adopción de una u otra en una nación procede del conjunto de circunstancias históricas o nacionales, pero siempre humanas, que engendran y hacen surgir en los pueblos sus leyes tradicionales y hasta fundamentales, y estas son las que determinan la forma particular de gobierno. La expresión concreta del *Ralliement* se encuentra en el n. 17: “Todos los ciudadanos tienen el deber de aceptar tales formas de gobierno, y no intentar nada para destruirlas o modificarlas”. Más adelante añade: “De esta suerte se explica por sí misma la sabiduría con que procede la Iglesia al conservar relaciones con los numerosos gobiernos que en menos de un siglo ha tenido Francia, siempre con violentas y hondas conmociones. Semejante proceder es la línea de conducta más segura y saludable para todos los franceses en sus relaciones civiles con la república, que es el actual gobierno de su patria”.

Confirma esta decisión con un argumento suplementario: Las leyes de un régimen excelente pueden ser detestables, mientras que en formas más imperfectas de gobierno pueden ser excelentes, ya que la bondad de las leyes depende más de los gobernantes que de la forma de gobierno. Mantiene el Papa su lamento por la legislación antirreligiosa, y comenta que dirigió sus quejas al presidente de la república. Llama la atención que se incluya ahora una duda acerca de la conservación del Concordato, que parece un asunto a revisar. No acepta, sin embargo, el principio de la separación de la Iglesia y el Estado, porque –señala– “los verdaderos derechos del hombre nacen precisamente de sus deberes para con Dios”. Otro paso, que asombró a los contemporáneos e indignó a muchos: sin justificar el principio de la separación –meneado aún en la Argentina de nuestros días, con una equívoca comprensión de los términos– considera que es “digno de *tolerancia* un estado de cosas que, prácticamente no es el peor de todos”.

Es comprensible que el cambio de política de la Santa Sede no haya sido bien recibido por los sectores monárquicos. Al argumento que distinguía una consideración abstracta de los hechos concretos, podría responderse así: aceptamos que la forma republicana de gobierno es de suyo indiferente desde el punto de vista moral y religioso, pero *esta* república en la que se vulneran la libertad religiosa y otros derechos, es inaceptable. La situación crítica volverá a registrarse en el caso de Maurras y la *Action Française*.

Albert de Mun aceptó sinceramente el *Ralliement*; en realidad él era monárquico porque era católico, y auspiciaba una visión renovada y constructiva, basada en una crítica de la sociedad liberal; en la *Obra de los Círculos* se esbozaban las bases de un orden social cristiano. Su preocupación permanente fue lograr una síntesis entre su conocimiento de la doctrina de la Iglesia y el análisis político que él hacía de la historia reciente de Francia; intentaba contribuir a elaborar una especie de Contrarrevolución espiritual.

Si bien al comienzo de su actividad política plena su esperanza estaba puesta en uno de los aspirantes al trono, el Conde de Chambord, a la muerte de este candidato su apoyo fue exclusivamente la Iglesia. Así lo reconoce el mismo Mun en un apunte de su *Diario íntimo* de 1907. Su apego a la forma monárquica de gobierno se sustentaba en la convicción de que ese era el régimen más adecuado para oponerse al espíritu de la Revolución; después del *Ralliement* se convenció de que aquella intención podía encaminarse también en un régimen republicano.

Su trabajo social venía de lejos, y continuó siendo su ocupación continua en el siglo XX. Desde 1883 esbozaba una nueva filosofía política, tarea que se confirmó después de la encíclica leoniana de 1892, *Au milieu*. Su opción fue entonces en favor de una república católica. Así trabajó en los períodos de representación en la Cámara, y aceptó de buen grado sus derrotas electorales. Declaró al respecto que: “Soy de aquellos resueltos a ubicar su acción política en el terreno constitucional y a conformar así su actitud a la dirección indicada por el Papa”. El trato personal con León XIII y la armonía de visión con él compensaba ampliamente la incertidumbre en la que

lo dejaba el *Ralliement*. Comprendió también que la plasmación de un partido católico debía irse realizando poco a poco en una forma social y democrática. En el orden socio-económico, Albert de Mun fue un crítico severo de la economía liberal, en la que veía la negación del principio de subsidiariedad; es lo que intentó en el desarrollo de la *Obra de los Círculos*, una alternativa de sociedad nueva ante el peligroso avance del socialismo. La encíclica *Rerum novarum* lo confirmó en esa opinión.

La personalidad y la obra de este hombre sincero y entregado al servicio público son poco conocidas en la actualidad. He querido destacarlas por su valor ejemplar, y a continuación trataré de completar la cuestión de los modelos político-religiosos refiriéndome al caso, muchas veces abordado prejuiciadamente, de Charles Maurras.

Los conflictos entre la República y las fuerzas católicas explican la crisis estallada a fines del siglo XIX con ocasión del caso de Georges Boulanger, militar y político en cuyo movimiento, la *Ligue des patriotes*, se asociaron grupos de izquierda socialista y de derecha, impacientes ambas orientaciones de alcanzar alguna preponderancia en el mundo político republicano. Se fue esbozando por entonces una corriente nacionalista y antiparlamentaria, con aspiración al orden y la voluntad de reformas sociales; no faltaron en ella matices hostiles al papel del judaísmo en la cultura y la política. En 1894 se precipitó el tan mentado caso Dreyfus: la sentencia por espionaje y alta traición contra Alfred Dreyfus, que conmocionó y dividió a la sociedad francesa hasta los primeros años del siglo XX; fue considerada como un hecho antisemita.

En la revista *La Cocarde*, de Maurice Barrès, participaba por entonces el joven Charles Maurras. El nombre de la publicación aludía a la escarapela tricolor, símbolo patriótico de los franceses. En 1898 se constituyó el primer comité de la *L'Action Française*. La publicación que llevaba ese nombre apareció el año siguiente; los protagonistas eran jóvenes de entre 20 y 30 años: Maurice Pujo, Jacques Bainville, Lucien Moreau, Henri Vaugeois, entre otros, algunos de ellos católicos convencidos; Maurras ejercía como crítico literario, ya que era un escritor de talento. El asunto Dreyfus

provocaba fuertes discusiones y sirvió para asentar posiciones en favor de la cohesión nacional, y la defensa de la fuerza militar. Maurras criticaba ya entonces el apego de los nacionalistas al régimen republicano, y se pronunció claramente en favor de la monarquía.

Charles, nacido en 1868, recibió de su madre, Marie-Pélagie una formación católica, y tuvo contacto con varios sacerdotes. A los 13-14 años perdió súbitamente el oído, y esa desgracia resintió su fe; consideraba escandaloso que Dios permitiera un mal tan doloroso; de allí se siguió una evolución intelectual que lo alejó de la fe cristiana. Se fue imponiendo en él la primacía de la estética, una concepción pagana del mundo y el propósito de desarrollar una política “al servicio de los intereses superiores de la belleza”. Contemporáneamente descubrió la obra de Augusto Comte y el positivismo; lo sedujo el anti-individualismo, la superación de la primacía del individuo aislado, inconsistente, y de la sociedad moderna salida de la Revolución. Comte dirigía su mirada hacia una tercera edad, la Edad Positiva, y proponía una religión de la Humanidad. Sorprende el crédito que Maurras concedía a una filosofía tan mediocre después de haber frecuentado a Pascal y a Kant; también su anticristianismo se nutría de sentimientos antijudíos. Distinguía por oposición catolicismo y cristianismo; esta confusión revela una elemental carencia teológica y una reducción política de la tradición católica. Francia, según él, debería seguir y conservar la herencia del helenismo. Sus inclinaciones ideológicas le impidieron reconocer y apreciar la síntesis entre el pensamiento bíblico – judío y la metafísica griega, que tenía ya un antecedente en la traducción griega del Antiguo Testamento, llamada “de los Setenta”; la Biblia que la Iglesia recibió de Israel, realizada en Alejandría, y que resultó esencial para la elaboración del pensamiento cristiano. Benedicto XVI explicó magníficamente el proceso aludido en su célebre lección académica de Ratisbona, del 12 de septiembre de 2006. La metafísica griega, afirma allí el Papa Ratzinger, críticamente purificada, forma parte integrante de la fe cristiana. La oposición entre catolicismo y cristianismo fue una tesis típica de la Reforma luterana, una primera etapa de la deshelenización de la fe. En esta postura se filtran sentimientos

antijudíos. El reconocimiento de la oposición, y conatos del judaísmo contra la Iglesia a lo largo de la historia es otra cuestión.

En la primera década del siglo XX la Acción Francesa se difundió ampliamente en los medios católicos; Maurras apreció la Obra de los Círculos Católicos de Obreros de Albert de Mun. Numerosos laicos y clérigos adoptaron las posiciones de la creación maurrasiana, y el lema *politique d'abor* fue asumido e incorporado por los adherentes a la visión tradicional del catolicismo, unido al sentimiento patriótico, esto es, el amor a Francia. Entre los adherentes se encontraba el ilustre teólogo jesuita Louis Billot, luego cardenal.

Maurras no simpatizaba con la línea política de León XIII, el Papa del *Ralliement*, y lo consideraba responsable de la deriva democratista de los movimientos católicos. En cambio, saludó con entusiasmo la obra de Pío X, su reprobación del modernismo teológico en la encíclica *Pascendi dominici gregis*, y del movimiento *Le Sillon* (El Surco), de Marc Sangnier, mediante la carta *Notre charge apostolique*. Es oportuno mencionar ahora un episodio histórico y muy poco conocido: la audiencia que Pío X concedió, en 1911, a la madre de Maurras. El santo pontífice le dijo: “No le hable a su hijo de lo que le voy a decir... no le diga nada, pero yo bendigo su obra; ella tendrá éxito”. Estos sentimientos revelan la sabiduría práctica del Papa, bajo cuyo gobierno se preparó el juicio negativo contra los errores doctrinales de la Acción Francesa. Aquel cauto apoyo del Papa se manifestaba cuando muchos adversarios de la obra intentaban lograr que Roma la condenara. Bernard de Vessins comentó: “La conversión de Maurras sería para la Iglesia un hecho de repercusión considerable en Francia, y aun en el extranjero, donde el nombre de nuestro amigo ha conquistado celebridad; para la Acción Francesa sería también un triunfo muy grande”. No se puede dudar de que el Papa Sarto sostenía sin vacilación la obra de Maurras. En algunos ambientes eclesiales se consideraba imposible una reprobación romana del periódico, ya que este era la única publicación francamente contrarrevolucionaria. Para ilustrar la división de opiniones basta citar a dos célebres personajes: el Abbé Pierre (1912-2007) que se llamaba Henri Grouès y era fraile capuchino, muy politizado, miembro después de la Resistencia y

diputado en la Asamblea de la IV República, enemigo de la Acción Francesa; y, por la otra parte, el apoyo pleno que le brindaba el ya citado teólogo Louis Billot. También el episcopado francés estaba dividido sobre la cuestión; muchos temían que el positivismo de Maurras y algunos libros suyos introdujeran errores en las filas católicas.

Los libros de Maurras fueron examinados por el organismo vaticano competente, la Congregación del Índice; cinco de ellos fueron reprobados, pero el Papa se reservó la decisión de promulgar la sanción; su criterio fue que tales libros eran *damnabiles, sed non damnandos* (condenables, pero que no debían ser condenados). Benedicto XV, el sucesor de Pío X, aunque no compartía la visión favorable de éste, no quiso publicar el decreto, que llevaba fecha 1914. En toda esta cuestión puede notarse la dificultad de decidir en temas que reunían flancos religioso-doctrinales y políticos. En la efervescencia de las discusiones ocupó lugar la obra y la actitud de Maurice Blondel (1861-1949), autor de *L'Action*, filósofo que recibió el influjo del modernismo teológico; sus seguidores se plegaron a la campaña contra la filosofía tomista. Jacques Maritain, en cambio, que había descubierto a Santo Tomás, se inspiró en él en el primer período de su obra. Fue aquella una época de fervor intelectual en el catolicismo francés, que abarcaba varias tendencias y matices. En 1925 y 1926 arreciaron las controversias en torno a la Acción Francesa; los adversarios señalaban el peligro de la difusión de esas ideas entre los jóvenes; tampoco faltaron discusiones en el mismo movimiento maurrasiano. Fue destacada la intervención del Cardenal Andrieu, arzobispo de Burdeos, quien en una carta reconocía los valores de la Acción Francesa en el plano político, pero notaba que la enseñanza del movimiento superaba ampliamente ese dominio, y abordaba cuestiones más vastas, relativas al destino del hombre en la sociedad, y de carácter metafísico y religioso, ámbito en el cual la Iglesia tenía una autoridad irrenunciable. Pío XI, sucesor de Benedicto XV, en una carta de septiembre de 1926, aprobó la intervención del cardenal de Burdeos, y finalmente resolvió la polémica dando la razón a los adversarios de la Acción Francesa.

La cuestión que se planteó entonces a los católicos del movimiento era conciliar la obediencia religiosa y la independencia

política; distinción que en ese momento –y siempre, en realidad, ante un conflicto de ese carácter- no era fácil de sostener, pues ciertos principios políticos incluyen elementos doctrinales, especialmente de orden moral. Pío XI dio muestras de una firmeza inflexible, que se fue endureciendo progresivamente; la polémica suscitada entonces oponía su actitud a la de Pío X.

Corresponde aclarar que este pontífice reconocía la acción útil de Maurras sin aprobar doctrinas que eran objetivamente contrarias a los principios católicos. Más aún, el Papa Ratti –Pío XI- asumió el juicio negativo respecto de los escritos, que se formuló en 1914, en el pontificado de Pío X. En mi opinión, la diferencia en la actitud de ambos pontífices se verificaba en el juicio que ambos hacían en el orden del influjo cultural y político de las ideas, sobre todo respecto del espíritu democrático inspirado en la Revolución. Se puede decir que Pío XI era de talante favorable a los procedimientos democráticos ya instalados en la vida pública francesa.

Otro elemento a considerar es que el Papa Ratti había contemporáneamente fundado la Acción Católica –una institución que sobrevive todavía en nuestros días-; movimiento de formación y apostolado que ejerció más o menos indirectamente una influencia política. Le interesaba al pontífice que los jóvenes adhirieran a ella; la creación de Maurras, en cambio, competía con la Acción Católica, entusiasmando a vastos sectores juveniles. En el Congreso de Acción Francesa de 1926 se manifestaron dos tendencias: una consistía en una apología matizada y respetuosa del movimiento, otra dura, de rechazo a la reprobación vaticana. En la alocución consistorial del 20 de diciembre de 1926, el Papa decía: “En ningún caso está permitido a los católicos adherir a las iniciativas y la escuela de aquellos que colocan los intereses de partido por encima de la religión y quieren poner a esta al servicio de lo primero. Tampoco está permitido exponer a los demás, y en especial a los jóvenes a influencias o doctrinas que constituyen un peligro para la integridad de la fe y las costumbres y para la formación católica de la juventud”.

Era esta, sin duda, una intervención de carácter religioso, aunque, como todo gesto de este orden, con incidencias sobre el

comportamiento político. Algo más serio todavía: el pontífice comparaba la preocupación que le inspiraba el caso de Acción Francesa a la que sufría por la persecución que afligía a la Iglesia en Méjico. Para los católicos de Acción Francesa fue un momento de dura prueba; en el periódico el movimiento proclamó su *Non possumus*: no podemos aceptar esas medidas.

El litigio se agravó cuando el 31 de diciembre de 1926 se publicó el decreto de la Congregación del Santo Oficio condenando varias obras de Maurras. Se difundía finalmente la decisión que Pío X había retenido, aunque se añadían otros dos libros de Maurras: *Si le coup de force est possible* y *La Politique religieuse*; ahora se ponía de manifiesto una incompatibilidad entre el espíritu de la Acción Francesa y el espíritu católico; un verdadero drama para muchas conciencias: ¿Habría que optar por las directivas papales o por el amor a Francia? En esos términos se planteaba la elección. Algunos se sometieron, otros no. Inclusive hubo obispos que se sintieron divididos contra sí mismos; no podían comprender un golpe asestado a su fidelidad monárquica, y a la que consideraban el bien de la nación. Por otra parte, muchos católicos liberales, demócratas y empeñados en el trabajo social se vieron fuertemente apoyados; consideraban que el “empirismo organizador” y la *física política* inspirada en Comte eran posiciones contrarias a exigencias fundamentales de la fe.

Omito detenerme en las interesantísimas discusiones suscitadas acerca del tomismo, con la intervención de los principales protagonistas: Maritain –en su primera posición, de joven recientemente convertido–, Billot, Tonquédec, y –desde otro ángulo– Maurice Blondel. Desde el punto de vista de la historia de la filosofía fueron contribuciones críticas muy valiosas. El Cardenal Billot, jesuita de inspiración tomista, que era miembro de la Curia Romana, debió renunciar al *capello* años después, a causa de su apego a la obra de Maurras.

La resistencia de muchos miembros coaligados en la Acción Francesa llevó a la aplicación de sanciones canónicas, que afectaron a sacerdotes y seglares. Las discusiones de los juristas al respecto parecen indicar que no se trataba, estrictamente hablando, de una

excomuni3n –medida que pone fuera de la Iglesia-. En los a3os siguientes el movimiento fue bajando su oposici3n, y Roma por su parte esperaba con ansia la conversi3n de Maurras. La evoluci3n de las relaciones se verific3 merced al protagonismo de actores que pueden considerarse sorprendentes. En 1937 P3o XI respondi3 con bondad a una carta que Maurras les hab3a enviado desde la c3rcel. El pont3fice, que deseaba una reconciliaci3n, hab3a encomendado el caso a la intercesi3n de Santa Teresita del Ni3o Jes3s, la joven carmelita que hab3a elevado a los altares, y de la que era devot3simo. Su hermana, Pauline Martin –Madre In3s de Jes3s, priora del Carmelo de Lisieux- y otra religiosa, se hicieron cargo del caso como mediadoras entre Roma y la Acci3n Francesa. Las cuestiones religiosas y pol3ticas se entrelazan en los hechos y en el coraz3n de los hombres. Una propuesta concreta se formul3, entonces, como posible soluci3n: que Roma levantara la prohibici3n del peri3dico, y los dirigentes del movimiento reconocieran p3blicamente sus errores pasados.

Se fue verificando un desarrollo de las relaciones que llev3 a la posici3n de P3o XII, sucesor en 1939 del Papa Ratti, de quien hab3a sido Secretario de Estado; el nuevo pont3fice consideraba que las medidas tomadas contra la Acci3n Francesa eran excesivas. Ante los rumores de una absoluci3n, Blondel, hostil al nacionalismo integral y a su pol3tica, arg3a que ese cambio ser3a un desastre tanto en el orden pol3tico cuando en el religioso; lo mismo pensaban los cardenales franceses.

El Nuncio Apost3lico Valerio Valeri consult3 al gobierno franc3s y recib3 como respuesta que la medida ser3a de orden religioso, y no hab3a raz3n para intervenir. Maurras, L3on Daudet, Maurice Pujo, y otros dirigentes firmaron entonces una carta de sumisi3n en la que afirmaban que, entre otras expresiones de respetuoso reconocimiento, reprobaban los errores que pod3an contener escritos anteriores: “Declaramos y aseguramos que es nuestra voluntad estar atentos a redactar el peri3dico de tal manera que los lectores no encuentren en 3l nada que directa o indirectamente se oponga a la adhesi3n debida a las ense3anzas y directivas de orden religioso y moral de la Iglesia”. El Decreto reconoc3a que la causa de la condenaci3n hab3a sido la rebeli3n del

periódico contra la Santa Sede, el *Non possumus*, enmendado ahora por la sumisión de los dirigentes. La lectura del periódico quedaba entonces autorizada a los católicos. Pío XII, un mes después de la publicación del Decreto del Santo Oficio, envió un telegrama a la priora, Madre Inés de Jesús, para expresarle su reconocimiento. En abril de 1940, Mons. Alfredo Ottaviani, Asesor del Santo Oficio, escribió una carta a la carmelita en la que manifestaba su gratitud por la intervención, que resultó providencialmente decisiva, y también la esperanza en la conversión de Maurras.

El largo itinerario de un cuarto de siglo que he procurado reseñar fue un tiempo de discusiones teológicas, filosóficas y políticas entre los católicos franceses. La herencia del movimiento modernista descrito y condenado por San Pío X en la encíclica *Pascendi* y la obra de *Le Sillon*, de Sangnier se manifestó también en términos políticos, con una tendencia a un democratismo ideologizado. Esta posición explica en gran medida las reacciones con la Acción Francesa –aun dentro del episcopado- si bien no faltaron, sobre todo entre los jóvenes, el entusiasmo patriótico y la adhesión a lo que parecía como una esperanza nacional. Por mi parte, pienso que el principio *politique d'abord* podía ser entendido en términos ortodoxos, sin desmedro del papel de la religión en la sociedad; no tenía por qué ser identificado con el axioma “el fin justifica los medios”, como argumentaron los opositores. Las reservas de Pío XI contra la Acción Francesa fueron medidas menores si las comparamos con la reacción de ese mismo pontífice contra el nazismo (la encíclica *Mit brennender Sorge*), y contra el comunismo (*la Divini Redemptoris promissio*), al que calificó de “intrínsecamente perverso”, negando la posibilidad de cualquier acuerdo o colaboración con él.

Omito también extenderme en la suerte adversa de Maurras después de la caída del régimen de Vichy y su vinculación con el mariscal Philippe Pétain, con quien compartió la acusación y condena como traidor a la patria. Toda esta cuestión es posible de una revisión histórica más objetiva: el Maréchal fue el héroe de Verdun en la Primera Guerra, y su gobierno en la Francia ocupada por los nazis es considerado por muchos como la única posibilidad que se ofrecía de salvación nacional, siquiera momentánea.

Raymond Aron en su libro “El observador comprometido” escribió –cito “ad sensum” y de memoria- “con el corazón éramos gaullistas, con la cabeza petainistas”. El mismo Aron, escritor excelente, y judío, recuerda que la persecución antisemita ocurrió en la Francia ocupada, no en el pequeño cuadrilátero sudoeste gobernado por Vichy, salvo al final, por la presión exigente de los nazis. También registra que ni Churchill ni Roosevelt hicieron nada ante la injusticia de la que los judíos eran víctimas. Sobre este asunto el peso de las cuestiones históricas se une a innegables opciones ideológicas. No es fácil entonces buscar sinceramente la verdad.

El itinerario espiritual de Maurras llegó a su meta con su plena conversión a la fe católica. Se encontraba en reclusión, y muy enfermo. Por encargo del arzobispo de Tours lo asistió el canónigo Aristide Cormier. Maurras le pidió: “Ayúdeme a hacer lo que debo hacer”; se confesó, recibió la absolución y el sacramento de la Unción de los Enfermos, que bien podía en esa circunstancia llamarse Extremaunción. Luego pidió que le alcanzaran su rosario, y poco después murió. Era el 16 de noviembre de 1952.

Un dato de interés para nosotros: los hermanos Rodolfo y Julio Irazusta trataron con Maurras en París, a fines de los años 20. El primero, periodista y político, constituyó un Partido Nacionalista Constitucional, para participar de las contiendas electorales; Julio, el historiador, tradujo *Mes idées politiques* y es autor de numerosas obras. Sin embargo, aunque por cierto no carecían de calidad y valores, no tuvieron influencia directa y fuerte en el nacionalismo argentino, que abrevaba en otras fuentes filosóficas e históricas.

Jacques Prévotat, en su libro “Les catholiques et l’**Action Française**. Histoire d’une condamnation, 1989-1939” (París, Fayard, 2001, más de 700 páginas) incluye el texto de todos los documentos del caso. En esa obra sostiene que el maurrasismo es una *gnosis*, es decir un pretendido conocimiento superior a la fe, que abarcaría todos los aspectos de la realidad; lo considera un peligro tan grave como una herejía, y lo compara con el jansenismo, que se difundió en los siglos XVII y XVIII. Me parece una exageración, aunque la analogía no sea caprichosa, ya que el movimiento espiritual inspirado en la obra de Cornélius Jansen tuvo proyecciones

y repercusiones de carácter político. Ciertamente, no resulta fácil alcanzar un sano equilibrio en la presentación de la presencia y acción de la Iglesia en el orden social y cultural; pero es indudable que en tales fenómenos históricos se refleja la teología del misterio de la Encarnación, la verdad central de la fe cristiana.

Para concluir, considero oportuno esbozar una actualización de la problemática que he enfocado en un período particularmente agitado de las relaciones de religión y política en la vida francesa. Deseo referirme a dos situaciones cercanas a nosotros temporalmente, sobre las cuales los historiadores del Concilio Vaticano II, y los comentarios que en estos días se registran ofrecen abundante material.

Al preparar el Concilio Vaticano II (1962-1965), Juan XXIII deseaba la participación en esa Asamblea de observadores de la Iglesia Ortodoxa Rusa, y emprendió tratativas para lograrlo. Estas se concretaron en agosto de 1962 en Metz, según lo declaró en una conferencia de prensa Mons. Schmitt, obispo de aquella diócesis. Se llegó a un acuerdo suscrito por el metropolitano Nicodim por la Iglesia Ortodoxa, y el Cardenal Eugène Tisserant, decano del Colegio Cardenalicio, representando a la Santa Sede. El compromiso aseguraba la participación de los observadores con la condición de que el Concilio se abstuviera de renovar la condenación del comunismo. El marco era la intención de diálogo entre la Iglesia y el mundo contemporáneo. El boletín del Partido Comunista francés, en enero de 1963, anunciaba la decisión acordada en estos términos: "Puesto que el sistema socialista mundial manifiesta de manera indiscutible su superioridad y que goza de la aprobación de cientos y cientos de millones de hombres, la Iglesia no puede satisfacerse más en un grosero anticomunismo. Ella ha tomado el compromiso, con ocasión de su diálogo con la Iglesia Ortodoxa Rusa, de que no habrá un ataque directo contra el régimen comunista". Conviene recordar que los obispos que vivían y sufrían del otro lado de la Cortina de Hierro, no pudieron participar del Concilio. El Cardenal József Mindszenty, arzobispo de Esztergom, perseguido por el Estado Comunista húngaro por denunciar los atropellos cometidos por éste contra civiles y religiosos, se encontraba desde 1956 refugiado en la embajada de Estados Unidos, en Budapest. Los

observadores de la Iglesia Ortodoxa Rusa eran, obviamente, espías soviéticos; de otro modo no se les hubiera permitido viajar.

El resultado del acuerdo fue que en el Vaticano II no se ha nombrado al comunismo. En la última sesión volvió a discutirse el llamado Esquema 13, un proyecto sobre la presencia de la Iglesia en el mundo contemporáneo, en el cual ponían un particular interés tanto muchos Padres conciliares como también numerosos peritos, empeñados con entusiasmo e ilusión en hacer avanzar el diálogo Iglesia – mundo en términos renovados, que dejaran atrás las posiciones hasta entonces sostenidas por la Iglesia. Como otros documentos del Concilio, ese esquema conoció numerosas correcciones en el curso de la discusión; de él resultaría la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*. Los disconformes con el curso que iban tomando las cosas para cumplir aquel acuerdo mencionado, recogieron adhesiones con el propósito de modificar la decisión de no mencionar al comunismo. No se trataba, por cierto, de una cuestión de palabras –el nombre “comunismo” parecía un tabú- sino un problema doctrinal de máxima importancia. Fueron 450 los Padres que solicitaron al Concilio que se expresara claramente al respecto. El comunismo todavía constituía por entonces una fuerza mundial de peso, perseguidora de la Iglesia, y negadora de los derechos humanos. El texto de ese petitorio fue entregado el 11 de octubre de 1965 a Mons. Achille Glorieux, secretario de la comisión que revisaba el esquema, quien omitió darle curso; el documento desapareció misteriosamente. Las protestas y recursos de los 450 firmantes no dieron resultado; el Cardenal Tisserant, que presidía la comisión, justificó el procedimiento.

La palabra *comunismo* no aparece en la Constitución *Gaudium et spes*, pero puede considerarse una alusión el desarrollo sobre el ateísmo del parágrafo 20: “Entre las formas del ateísmo moderno debe mencionarse el que pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social. Pretende este ateísmo que la religión, por su propia naturaleza, es un obstáculo para esta liberación, porque al orientar el espíritu humano hacia una vida futura ilusoria, apartaría al hombre del esfuerzo por levantar la ciudad temporal. Por eso, cuando los defensores de esta doctrina logran alcanzar el dominio político del Estado (*ubi ad régimen*

reipublicae accedunt), atacan violentamente a la religión, difundiendo el ateísmo, sobre todo en materia educativa, con el uso de todos los medios de presión que tiene a su alcance el poder público” (GS. 20). Se propone, a continuación, el diálogo entre creyentes y ateos y su colaboración para la recta edificación de este mundo (*ad hunc mundum... recte aedificandum*), expresión –*recte*, rectamente- que debe entenderse en referencia al orden moral objetivo (GS. 21). Para muchos resultó escandaloso que en un documento sobre el mundo actual (*huius temporis*, reza el original latino) se omitiera la palabra *comunismo*, que designaba por su nombre a un régimen en plena vigencia.

Este antecedente conciliar se instrumentó durante el pontificado de Pablo VI mediante la *Ostpolitik* dirigida por el Secretario de Estado, Cardenal Agostino Casaroli. Tal política, bien intencionada, se basaba en un error: la convicción de que el régimen comunista tendría larguísima vida, y por lo tanto había que tratar con él para obtener si era posible algún espacio de libertad para la Iglesia. En 1978 fue elegido Papa un joven cardenal polaco, Karol Wojtyla, que venía del Este y conocía el régimen desde sus entrañas. En su primer viaje a Polonia, su apoyo al Sindicato Solidaridad inició el derrumbe del imperio soviético.

La segunda situación a la que deseo aludir nos atañe de cerca y es contemporánea. Como sabemos, el actual Sumo Pontífice es un compatriota nuestro. Van a Roma, y vienen de allí, políticos y gestores de todo tipo; existe oficialmente la Nunciatura Apostólica, pero los “nuncios” son innumerables, tanto en lo político cuanto en lo estrictamente eclesial. El fenómeno parece típicamente nuestro. Ha cobrado especial protagonismo, en el “va y viene”, el arzobispo argentino que es Canciller de la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales, cuya sede, la bellísima Casina de Pío IV en los jardines vaticanos es ahora bien conocida para muchos visitantes, políticos profesionales o “amateurs”. Este arzobispo, hombre de eximia formación filosófica y teológica, es el que celebró una misa para el presidente de la Nación, inmediatamente previa al encuentro del mandatario con el Santo Padre. No he podido confirmar los términos exactos de una declaración suya que me llenó de asombro: habría

dicho que el actual régimen chino es un modelo de aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia.

La Iglesia Católica, en su larga historia, conoció las más diversas situaciones en su relación con el orden temporal. Pero se hace imperioso en estos días recordar cuál es su misión esencial. Ella se encuentra claramente expuesta en las palabras de envío de Jesús a los apóstoles, recogidas en los últimos versículos del Evangelio de San Mateo: “Vayan y hagan que todos los pueblos –*pánta tà éthnē*, dice el texto griego- sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a cumplir todo lo que yo les he mandado. Y yo estaré siempre con ustedes hasta el fin del mundo” (Mt 28, 19-20). Lo dice con autoridad: “Yo he recibido todo poder en el cielo y en la tierra” (ib. 18).

El uso político de la religión, el uso religioso de la política y las mescolanzas político-religiosas pueden y suelen menoscabar aquella misión esencial. La historia lo demuestra. Como demuestra también que no es fácil entender y aplicar correctamente la sentencia: “Den al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22, 21). Es decir: reconocer la autoridad del César en lo que le corresponde, pero asimismo marcarle sus límites, ya que también el César debe someterse a la soberanía de Dios.

Apuntes complementarios

En el período de tiempo que abarca esta comunicación se sucedieron cinco Papas: León XIII, 1878-1903 (Vincenzo Gioacchino Pecci); San Pío X, 1903-1914 (Giuseppe Melchiorre Sarto); Benedicto XV, 1914-1922 (Giacomo della Chiesa); Pío XI, 1922-1939 (Achille Ratti), Siervo de Dios; y Pío XII, 1939-1958 (Eugenio Pacelli). Respecto de la relación Iglesia – Estado o Religión y Política, sobresale el episodio francés del *Ralliement*; en su desarrollo y consecuencias es preciso destacar la diferencia de actitud entre León XIII y su inmediato sucesor.

El Papa Pecci condenó expresamente los errores liberales, en continuidad con el magisterio de Gregorio XVI (1831-1846), y del

Beato Pío IX (1846-1878). Su enseñanza en los temas antedichos se encuentra en las encíclicas *Diuturnum illud munus* (1881, acerca del origen del poder político); *Immortale Dei opus* (1885, sobre la constitución cristiana de los Estados); *Libertas praestantissimum* (1888, sobre la libertad humana, contra el liberalismo), y la célebre *Rerum novarum* (1891, acerca de lo que entonces se llamaba “la cuestión obrera”). En este documento, el pontífice abogaba por los derechos de los obreros, y definía las correctas relaciones entre el capital y el trabajo; y auspiciaba el fomento de las asociaciones profesionales, en una exposición perfecta del principio de subsidiariedad.

Sin embargo, los historiadores observan una contradicción entre su magisterio y su actitud política y pastoral, especialmente a partir del cambio de orientación registrado en 1892, en la encíclica *Au milieu des sollicitudes*. El estudio de la política de la Santa Sede implementada a partir de esa fecha, lleva a muchos a considerar que León XIII tenía un espíritu liberal, una tendencia a las concesiones y avenencias, a resolver con las armas de la negociación diplomática los problemas que planteaba la modernidad, impregnada del espíritu de la Revolución.

La política del *Ralliement* implicaba poner entre paréntesis los principios doctrinales; no los negaba, por supuesto, pero ellos no inspiraban ya con coherencia una firme posición política y cultural. Consiguientemente, esa estrategia tuvo efectos no solo políticos sino también psicológicos, de psicología social, y una cierta desubicación de la Iglesia en circunstancias harto difíciles. No es posible dejar de reconocer que la política de diálogo entablada por el Papa Pecci y su Secretario de Estado, el Cardenal Mariano Rampolla del Tindaro, no logró los objetivos que se proponía; digamos más bien que fracasó estrepitosamente.

La actitud anticristiana de la Tercera República se tornó más intensa y vehemente, y llevó en poco tiempo a la Ley de la Separación de la Iglesia y el Estado, del 9 de diciembre de 1905; conocida como Ley Combes, la cual suprimió el reconocimiento de la personalidad pública de la Iglesia, y cualquier tipo de financiación, y consideraba a la religión un asunto de dimensión privada, negando

e impidiendo su influjo social. Declaró la incautación de los bienes eclesiásticos por parte del Estado, y los edificios de culto fueron transferidos gratuitamente a amañadas “asociaciones de culto”, erigidas por los fieles sin aprobación de la autoridad de la Iglesia. El Concordato de 1801, que había sido elogiado por León XIII antes del *Ralliement*, en la encíclica *Nobilissima gallorum*, y que había regulado durante un siglo las relaciones entre Francia y la Santa Sede, se hacía miserablemente pedazos.

Al ataque republicano contra la Iglesia le salió al paso el sucesor de León XIII, Pío X, elegido el 4 de agosto de 1903. Con las encíclicas *Vehementer Nos*, del 11 de febrero de 1906, *Gravissimo officii*, del 10 de agosto del mismo año, y *Une fois encore*, el nuevo pontífice, ayudado por su Secretario de Estado, el Cardenal Rafael Merry del Val, protestó enérgicamente contra las leyes laicistas; y exhortó a los católicos a oponerse por todos los medios legales a fin de preservar la tradición y los valores de la Francia cristiana. Ante esa firmeza, el gobierno de la Tercera República no se atrevió a consumar la persecución con todas sus consecuencias a fin de evitar mártires, y renunció a su propósito de cerrar las iglesias, y encarcelar a los sacerdotes. Se ha observado que la política sin concesiones de San Pío X resultó prudente y sagaz. De hecho, la Ley Combes no pudo aplicarse con rigor, y la exhortación papal contribuyó a un notable renacimiento del catolicismo en Francia, en vísperas de la Primera Guerra Mundial. El resultado de la política eclesiástica de San Pío X, contraria a la de su predecesor, supuso una explícita condena del *Ralliement*. Es este un hecho histórico incontrastable.

Me complace ofrecer una breve noticia sobre el Cardenal Rafael Merry del Val, estrecho colaborador de San Pío X; que ya había trabajado en la Curia Romana y en misiones diplomáticas encomendadas por León XIII. Hijo de un diplomático español, nació en Londres en 1865; su familia, antigua e ilustre, tenía raíces en Irlanda, Escocia y Holanda. Estudió en Inglaterra y Bélgica, y recibió su formación sacerdotal y diplomática en Roma. Tenía 38 años cuando se convirtió en Secretario de Estado de Pío X, a quien ayudó con pericia y sacrificio, con bondad y plena dedicación. Al elegirlo, el Papa le dijo: “Trabajaremos juntos, sufriremos juntos por amor a

la Iglesia”. Murió en concepto de santidad el 28 de febrero de 1930; se encuentra abierto su proceso de beatificación.

El Cardenal se identificó plenamente con el pensamiento y la acción del Papa Sarto. La visión de Pío X tuvo mucho de profética: una estrecha coherencia entre los principios y la acción, entre la doctrina y la vida experimentada por la Iglesia en el mundo, entre la teoría –la Verdad de la fe- y la praxis pastoral.

Es notable observar cómo León XIII, un pontífice extraordinario y de excelente doctrina, cometió un grave error de estrategia pastoral que lo llevó a concesiones, que continúan siendo actualmente para la Iglesia una permanente tentación. Una equívoca interpretación del Vaticano II y la frecuente impostación del diálogo Iglesia-mundo, parecen revivir el espíritu del *Ralliement*.

No deben llamar la atención los cambios en las situaciones pastorales que se suceden según las épocas. Eso sí, pueden ser acertadas o erróneas, benéficas o funestas. No pueden sorprender, ya que en el orden estrictamente doctrinal también se ha verificado históricamente un desarrollo en la comprensión y expresión de las verdades recibidas de la Revelación bíblica, en la Tradición eclesial. Tal desarrollo es una evolución homogénea. Lo explicó San Vicente de Lerins (ca. 380 – ca. 450), monje galo-romano y Padre de la Iglesia, en su *Conmonitorio Primero*. El desarrollo o evolución de la doctrina cristiana se *produce in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia*, es decir: en la misma verdad, el mismo sentido, la misma afirmación. En la heterogeneidad consiste el error, la disensión, la herejía que altera la continuidad de la tradición. *Eodem, eodem, eadem*, palabras que en latín significan *lo mismo*. En su inculturación, en diversas épocas y ambientes no se altera la identidad de la Verdad, que puede ser entonces siempre actual. Se trata de un progreso de la inteligencia, el conocimiento, la sabiduría, tanto de la colectividad cristiana, de toda la Iglesia, cuanto del individuo cristiano, según las edades y los siglos, y de acuerdo con la naturaleza peculiar de la Verdad. El Lerinense remata: “El depósito de la fe no es el fruto de tu ingenio personal, no está reservado a un uso privado, sino que constituye una tradición

pública; no puedes hacer con él lo que quieras”. Así se lo sustrae a cualquier arbitrariedad.

De acuerdo con estos principios, que valen para el desarrollo dogmático entre la predicación de los Apóstoles y las definiciones del magisterio eclesial, debe comprenderse también, *a fortiori*, con mayor razón, la evolución de la Doctrina Social de la Iglesia con la cultura, la sociedad y el Estado. Habría que mostrar, entonces, la homogeneidad de la encíclica *Mirari vos*, de Gregorio XVI, y el *Syllabus*, del Beato Pío IX, con la Constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, señalando las instancias intermedias. Es esta una tarea reservada a la teología, a la hermenéutica de los textos correspondientes, con una actitud de objetividad histórica, desprejuiciada y desideologizada. No hay que tener miedo a la verdad.-