

# *Dieu et liberté*: la alternativa del catolicismo liberal en el ochocientos

MANUEL ÁLVAREZ TARDÍO

...tous les amis de la religion doivent comprendre aussi qu'elle n'a besoin que d'une seule chose, la liberté<sup>1</sup>.

**A**L menos desde mediados del setecientos la Iglesia católica había vivido un periodo que bien puede calificarse de decadente tanto si se atiende a la situación interna de la vida religiosa —el estado de las órdenes o los niveles de instrucción del clero, por ejemplo— como a la organización social y el comportamiento político de los católicos. Las políticas regalistas y los intentos de reforma eclesiástica promovidos por los Estados del despotismo ilustrado habían tenido consecuencias varias en cada una de las iglesias nacionales; para empezar, los católicos, en vísperas de la Revolución francesa, estaban profundamente divididos sobre la conveniencia de una tutela estatal que si bien les permitía mantener el monopolio confesional y asegurarse protección jurídica para sus privilegios, por otro lado los vinculaba cada vez más al poder político y les dejaba a merced de las disposiciones de reforma que pudiera dictar el monarca.

Una cierta desorganización, una clara división interna acerca del mejor modo de relacionarse con el Estado y una decadencia evidente en las vocaciones religiosas y en la presencia social de la institución eclesiástica fueron algunos de los datos que acompañaron a la Iglesia católica en el cambio de siglo en casi todos los países católicos de Europa occidental —exceptuando Inglaterra—. La Revolución Francesa, la superación del Antiguo Régimen y las revoluciones liberales agitaron de tal forma las aguas de esa misma Iglesia en crisis que ya nunca volvería a ser igual para los católicos europeos. La Revolución precipitó la reorganización interna de la Iglesia, afectó seriamente las bases sobre las que se habían estado formando las iglesias nacionales a expensas de Roma y supuso una experiencia desoladora sobre las consecuen-

---

<sup>1</sup> Gerbet, presentación de *L'Avenir*, 20-VIII-1830. En Prelot, M. Y Gallouedec, F., *Le libéralisme catholique*, París, 1969, pág. 82.

cias que tenía para los católicos la destrucción de las monarquías absolutas por la vía de la violencia revolucionaria.

El catolicismo liberal nació precisamente como una respuesta a los desafíos que la modernidad posrevolucionaria había puesto encima de la mesa. A la par que el mismo proceso de transformación sufrido por el liberalismo a raíz de la experiencia revolucionaria, surgieron voces entre los católicos, principalmente de seculares, que vieron en la nueva realidad política una oportunidad para hacer de la defensa de la libertad el mejor instrumento de consolidación y desarrollo del catolicismo.

El catolicismo liberal no apareció como tal hasta la segunda mitad de los años veinte, justo cuando el contexto político permitió que se dieran las condiciones adecuadas para su desarrollo, esto es, ocurrió que algunos de los sistemas de gobierno de las monarquías restauradas tras la caída de Napoleón dejaron paso a una nueva etapa: en Francia con la Monarquía de Julio y en Bélgica con la independencia en 1830 y la Constitución del año siguiente. La implantación de regímenes políticos basados en un liberalismo constitucional contrario a los procedimientos revolucionarios hizo posible que algunos católicos comprendieran que la crisis que atravesaba la Iglesia y que la Revolución había acentuado, sólo podría superarse con un movimiento de renovación basado en la aceptación de las nuevas reglas de juego del parlamentarismo y el constitucionalismo liberales.

#### CATOLICISMO LIBERAL O LIBERALISMO CATÓLICO

A juzgar por lo ocurrido hasta el momento, no parece que exista un consenso amplio acerca de la terminología más adecuada para hablar de aquellos católicos que defendieron la libertad civil y política y aceptaron el liberalismo posrevolucionario y el Estado constitucional como la mejor forma de defender sus intereses y organizar la vida política de la nación. Los franceses y los belgas, tanto en su momento como en la bibliografía posterior, han preferido el término de liberalismo católico por apreciar que el mismo se ajusta más a la situación y al credo de los católicos del ochocientos que no renegaron del liberalismo, pensando por otro lado que llamarlos católicos liberales supone un menosprecio de sus convicciones liberales y una cierta subordinación a su condición de católicos<sup>2</sup>. En el caso de los italianos, dada la trayectoria tan peculiar de los católicos durante las décadas centrales del

---

<sup>2</sup> Esa es la posición de Prelot, en *ibíd.*, pág. 15.

siglo pasado, son muchas las acepciones que se han utilizado para calificar a los más receptivos al liberalismo; como veremos, no es extraño encontrar incluso el término de *liberali e cattolici* para referirse a una situación extraña en la que no habría existido como tal un comportamiento a la vez católico y liberal sino dos actitudes firmes pero independientes. En España, por otra parte, la caracterización no resulta tampoco fácil. No ha existido aquí una acción política católico-liberal semejante a la francesa o la belga, ni una elaboración de pensamiento similar a la de los católicos liberales ingleses, aunque sí ha habido una cierta tradición de catolicismo liberal que se remonta a los últimos años del reinado de Carlos IV (en personajes como Joaquín Lorenzo de Villanueva) y atraviesa todo el siglo XIX hasta llegar a los comienzos de la Restauración alfoncina. Seguramente han sido la heterogeneidad y la discontinuidad del catolicismo liberal español las que han propiciado una mayor confusión sobre el uso de los términos. La tendencia más común parece haber sido la seguida por José Antonio Maravall, que hace ya bastantes años prefirió utilizar la expresión de catolicismo liberal para el caso español y reservar la de liberalismo católico para otras situaciones europeas como la francesa o la belga. Maravall consideró que el liberalismo católico consistía en una actitud principalmente defensiva en virtud de la cual los católicos habían abrazado el liberalismo y el Estado constitucional para defender su fe y su Iglesia, mientras que el catolicismo liberal habría tratado simplemente de hacer y pensar en términos de compatibilidad entre la religión católica y el liberalismo, de tal forma que el liberalismo no fuera sino una derivación de la religión cristiana y ésta el mejor abono para el crecimiento de la libertad. En España, según Maravall, la primera situación de defensa de la religión mediante las libertades nunca se habría producido, motivo por el cual el término adecuado sería el de catolicismo liberal<sup>3</sup>. Sin ánimo de considerar el caso español, que no es objeto de este trabajo, sí parece necesario matizar que así como Maravall tenía razón en la ausencia en España de un catolicismo militantemente liberal al modo del belga, los términos con los que distinguió el catolicismo liberal del liberalismo católico se me antojan demasiado confusos. Lo cierto es que no se ha producido necesariamente en la historia una distinción clara entre actitudes defensivas y convicciones profundas acerca de la compatibilidad entre religión y libertad. Mientras la experiencia española demuestra que ha podido existir una cosa sin la otra, los casos de

---

<sup>3</sup> Maravall, J. A., «Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España», en AAVV, *Homenaje a Aranguren*, Madrid, 1972, véase págs. 248-251.

Inglaterra, Bélgica y Francia confirman que ambas realidades se han presentado muy a menudo de forma conjunta y caótica.

Por mi parte y por lo que hace a este trabajo, la distinción entre catolicismo liberal y liberalismo católico la considero útil sólo si se sigue una interpretación flexible y sencilla de los términos y en cierto modo literal, esto es: los católicos liberales fueron los católicos que aceptaron el liberalismo posrevolucionario y confiaron en el Estado constitucional y la libertad tanto para defender sus intereses como para afirmar su fe, mientras que los liberales católicos fueron los liberales, en su mayor parte conservadores, casi siempre monárquicos aunque en algunos casos republicanos, que no creyeron incompatible el seguir siendo católicos con su condición de liberales<sup>4</sup>. Otra cosa, llámasele como se quiera —quizá liberalismo religioso al modo del que existió en Italia—, habrían sido los que buscaron un tipo de comunión entre liberalismo y religión que les obligaba a dejar de ser católicos y a veces incluso liberales.

Este trabajo, de acuerdo con esa distinción, tratará únicamente del catolicismo liberal, en especial de aquellos católicos que se empeñaron en demostrar que la libertad tal y como la entendían los liberales no revolucionarios era compatible, saludable e incluso consubstancial a la religión cristiana, y que actuaron conforme a esa convicción y a las consecuencias que aquella conllevaba, principalmente en cuanto a la defensa de la libertad religiosa y de las demás libertades civiles y políticas. El ámbito cronológico del estudio comprende, por razones de espacio pero también de adecuación a la realidad del catolicismo liberal, las décadas centrales del ochocientos, desde más o menos 1830 hasta 1878. La primera fecha responde al comienzo mismo de las primeras manifestaciones de catolicismo liberal en Francia y Bélgica, mientras que la segunda, año de la muerte de Pío IX y del rey de Italia, Víctor Manuel, ambos protagonistas de la cuestión romana, advierte de un momento especial en el que se puede dar por clausurada esa larga etapa en la que los católicos liberales trataron de hacer valer sus convicciones liberales en el gobierno de la Iglesia y en la que se produjo la quiebra casi definitiva e irreversible del modelo confesional de relaciones Iglesia-Estado. El papado de León XIII pertenece ya a otra realidad bien diferente para los católicos y no digamos en relación a la historia política europea. Aunque persistieron ciertas actitudes católico-liberales en las décadas finales de siglo, el protagonismo correspondió entonces a los ultra-

---

<sup>4</sup> Es en parte la misma línea que sigue L. Girard en *Les libéraux français, 1814-1875*, París, 1985, págs. 213 y sigs.

montanos y a los católicos sociales; aunque pueda parecerlo a priori, ni unos ni otros fueron herederos directos de la tradición católico liberal, cuyo momento de efervescencia puede darse por concluido con la ocupación militar de Roma y el cierre del Concilio Vaticano I.

#### LA SITUACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA Y EL SENTIDO DEL CATOLICISMO LIBERAL EN LA EUROPA DEL OCHOCIENTOS

Las cuatro décadas que van desde 1830 a 1870 se corresponden básicamente con los papados de Gregorio XVI y Pío IX, un periodo de grandes desafíos para la Iglesia y para el liberalismo europeo. El nacimiento y desarrollo del catolicismo liberal se produjo precisamente en ese contexto de incertidumbre y cambio político al que la Iglesia católica respondió de una manera ciertamente improvisada y en casi todos los casos puramente reactiva. Visto en perspectiva, el escaso éxito del catolicismo liberal frente al ultramontanismo nacido al calor del movimiento romántico y del pensamiento contrarrevolucionario, partidario de la centralización, del culto a Roma y de la rigidez doctrinal, no fue el resultado de un proceso homogéneo y predeterminado desde los tiempos de la Revolución, sino de un lento transcurrir de avances y retrocesos en el interior de la Iglesia católica. No menos importante fue en esa historia la propia evolución de la política europea y la actitud que los liberales tomaron hacia el catolicismo; no es baladí insistir para empezar en que el arma que al final resultó ser fatal para la justificación y la consolidación del discurso católico liberal no fueron los insultos que le dedicaron los católicos ultramontanos (que también aunque en grado menor) sino la ola creciente de anticlericalismo y de intervencionismo (herencia del galicanismo y de los postulados de la política religiosa de Napoleón) que invadió la legislación de muchos gobiernos liberales de la Europa de los años sesenta y setenta<sup>5</sup>.

La Revolución Francesa tuvo, al margen de lo estrictamente material, una consecuencia decisiva para el universo católico europeo: la modernidad entendida en términos de progreso político y aumento de las libertades quedó asociada irremediabilmente a los procesos de violencia revolucionaria; los católicos identificaron la revolución con el reino del mal y creyeron ver en sus con-

---

<sup>5</sup> Así de tajante es S. N. Kalyvas (*The rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca, 1996, pág. 169) al enjuiciar el caso belga: «It was the rising of anticlericalism of the 1860s and 1870s that made religion a political cleavage».

tenidos antirreligiosos una puesta a prueba de la naturaleza de su fe, un desafío<sup>6</sup>. Creyéndose culpables de la decadencia de su Iglesia y asustados por la debilidad demostrada por sus jerarquías nacionales frente al creciente intervencionismo de los Estados, los católicos se volcaron hacia Roma en un movimiento sin parangón en la historia del catolicismo. El Papa se convirtió en un refugio desde el que impulsar el rejuvenecimiento y la reorganización de la Iglesia<sup>7</sup>. El catolicismo liberal tuvo que plantearse su existencia dentro de ese mismo ambiente, esto es, aceptando que la mayoría de los católicos contemplaban esperanzados ese proceso de centralización papal, proceso que no tardó en dar resultados tangibles como la expansión de las órdenes religiosas, el aumento de las vocaciones o el impulso de una nueva forma de religiosidad popular de masas que Roma supo controlar y administrar (una de cuyas expresiones más significativas fue la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción en 1854).

La Revolución francesa tuvo además otra consecuencia de relieve: su afán de uniformidad impidió que la libertad religiosa se entendiera como plena tolerancia y que se respetaran la independencia y la libertad de la Iglesia. La Revolución dejó una herencia ominosa para el liberalismo continental y que le marcaría durante décadas: en vez de identificar la libertad religiosa con la independencia y la libertad de todas las confesiones, la Revolución se inventó un concepto de *laicidad* (siguiendo la acepción exclusiva que le dan los franceses) que no consistía en la indiferencia del Estado en materia religiosa sino en un nuevo objetivo de uniformidad cultural y social controlada y administrada por el poder político, uniformidad que era a todas luces incompatible con la libertad religiosa<sup>8</sup>. En Francia los católicos tradicionalistas se revelaron contra esa forma de libertad restringida pero también contra cualquier manifestación de libertad moderna, mientras que los católicos liberales denunciaron la falta de sinceridad de ese liberalismo laicista —el

---

<sup>6</sup> Una idea detallada del impacto de la Revolución en el catolicismo francés en Viguier, J. de, *Cristianismo y revolución*, Madrid, 1991.

<sup>7</sup> Grew, R., «Liberty and the Catholic Church in Nineteenth-Century Europe», en Helmstadter, R. (ed.), *Freedom and Religion in the Nineteenth Century*, California, 1997, págs. 197 y sigs. Un estudio detallado de ese «movimiento hacia Roma» en Boutry, P., «Le mouvement vers Rome et le renouveau missionnaire», en Le Goff, J. Y Rémond, R. (dir.), *Histoire de la France religieuse, III (XVIII-XIX siècle)*, págs. 428 y sigs.

<sup>8</sup> Un análisis más exhaustivo en Remond, R., *Religion et société en Europe. Essais sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et Xxe siècles, (1789-1998)*, Paris, 1998, págs. 56-65.

«falso liberalismo» en palabras de Charles de Montalembert<sup>9</sup>— y optaron por hacer de la defensa de una libertad pura y no discriminatoria su principal bandera. Los católicos liberales de Bélgica e Inglaterra lo tuvieron más fácil por la ausencia de esa tradición de laicismo a la francesa; en Inglaterra gracias a su impermeabilidad a la tradición revolucionaria continental, y en Bélgica porque su independencia estuvo condicionada por la alianza de los católicos y los liberales, primando por tanto la autonomía de la Iglesia frente a cualquier atisbo de intervencionismo estatal con tintes discriminatorios.

La etapa que comenzó con el papado de Gregorio XVI y concluyó con la muerte de Pío IX sólo puede entenderse en términos de transición para la Iglesia católica, lo que explica el alto grado de incertidumbre e indecisión que rodeó la toma de decisiones respecto a la conveniencia de aceptar o no los postulados del catolicismo liberal. Roma no se mostró reacia al catolicismo liberal desde un primer momento a pesar de haber condenado tajantemente la herencia política de 1789. No existió una opinión homogénea y firme a priori que tuviera capacidad para influir sobre el Papa y conseguir una derrota completa del catolicismo liberal. Fueron las circunstancias políticas, especialmente las manifestaciones revolucionarias, lo que pasó en la península italiana y el cambio de actitud de Francia respecto a la cuestión romana lo que condicionó en buena medida la suerte del catolicismo liberal. El papado de Gregorio XVI empezó precisamente con un levantamiento revolucionario en Bolonia, al norte de los Estados Pontificios, que fue sofocado con la ayuda de Austria; desde entonces y en adelante, la integridad territorial y la seguridad de los pontífices quedaron a merced de la colaboración de Roma con Austria y se acentuó la impresión dentro de la Curia de que cualquier reforma política en los países europeos llevaría aparejada la destrucción de la soberanía temporal del Papa<sup>10</sup>. Gregorio XVI combinó los gestos de tolerancia con el catolicismo liberal con una condena teórica del liberalismo; los duros términos de la encíclica *Mirari Vos* (1832) y de la condena del movimiento lamennaisiano no impidieron por ejemplo una aceptación tácita del catolicismo liberal belga. Pero fue el nuevo papa elegido en 1846, Pío IX, el que despertó mayores ilusiones entre los católicos liberales, que aunque debilitados por la repercusión de *Mirari* y por el ascenso del ultramontanismo en los años treinta, procuraron evitar toda

---

<sup>9</sup> Montalembert, Ch. de, *De los intereses católicos en el siglo XIX*, Madrid, 1853, pág. 39.

<sup>10</sup> Chadwick, O., *A History of the Popes, 1830-1914.*, Oxford, 1998, págs. 5-6.

disquisición doctrinal que pudiera comprometerles y se centraron en la acción política en defensa de las libertades constitucionales.

Pero el «papa liberal» que se pensaba era Pío IX no resultó. El nuevo pontífice era, en verdad, una especie de monarca ilustrado partidario de la aplicación de reformas sociales y políticas menores dentro de los Estados Pontificios; atraído por el ideal de una Italia unida, llegó a creer que él podría ser, según el pensamiento neogüelfo al uso expresado por Gioberti, el jefe político de una inminente confederación de Estados italianos<sup>11</sup>. La revolución de 1848 destruyó cualquier ilusión de reformismo en Pío IX y acentuó sus temores acerca de los efectos de las reformas políticas; en adelante, los católicos —y esto incluía a los que se decían liberales— identificaron que la unidad de Italia tenía un coste que no podían soportar: la destrucción de la soberanía temporal del Papa. Pese a esto, 1848 también sirvió para que los católicos debutaran en la escena de la representación parlamentaria y comenzaran a demostrar su capacidad de movilización electoral; las revoluciones permitieron además, que en algunos casos como la Constitución prusiana de diciembre de 1848 o la legislación francesa sobre enseñanza, los católicos liberales vieran recompensados sus esfuerzos en defensa de las libertades constitucionales y la participación política<sup>12</sup>. Pero en definitiva las revoluciones de 1848 no hicieron sino robustecer una conciencia católica puramente defensiva y más ultramontana que vio en cualquier forma de progreso liberal una incitación al desorden y a la violación de los derechos de la Iglesia. Se explica así el éxito del ensayo de Donoso Cortés en 1851 (*Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*), la fuerza creciente de *La Civiltà Cattolica* o el aumento de la influencia sobre el Papa de los círculos ultramontanos como el del francés Louis Veuillot<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Mucho tuvo que ver en el talante cuasi liberal de Pío IX entre 1846 y 1847 la mano de su Secretario de Estado, el cardenal Gizzi, que dimitió cuando apenas llevaba dos años en el cargo. Chadwick, O., *A History of...*, págs. 66-77. Chadwick niega que Pío IX llegara a tener interés por el liberalismo pero sí afirma que antes de 1848 fue un «genuine moderate» y un «lover of Italy».

<sup>12</sup> Con 1848 apareció también un nuevo catolicismo partidario de la democracia y preocupado por la justicia social como el de *L'Ère Nouvelle* de Maret y Ozanam; aunque algunos de sus mentores habían estado ligados al grupo lammenassiano, nada tenía que ver esta corriente con el catolicismo liberal. Mayeur, J.-M., *Des Partis catholiques à la Démocratie chrétienne. XIX-XX siècles*, Paris, 1980, págs. 41 y sigs.

<sup>13</sup> Sobre los progresos del ultramontanismo en la década de los 40 y 50, Aubert, R., «La victoria del ultramontanismo», en JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo VII, pág. 974 y ss. Es interesante también la lectura que hace P. Johnson del ascenso del ultramontanismo, en *A History of Christianity*, Nueva York, 1995 (1.<sup>a</sup> edic., 1976), págs. 384-395.

Los sucesos de 1848 acentuaron de forma irremediable la división de los católicos y rompieron ese equilibrio basado en la ambigüedad y el pragmatismo que había permitido hasta entonces la supervivencia de los católicos liberales. El golpe definitivo llegó en los sesenta y empezó con el *Syllabus errorum in Europa vigen-tium* y la encíclica *Quanta Cura*. El proceso de unificación italiana y la fuerza creciente del ultramontanismo decidieron a Pío IX a su publicación. Aunque la Iglesia había condenado antes las libertades modernas, el *Syllabus* era algo radicalmente nuevo: una condena teórica tajante y definitiva, no referida a una situación particular sino de alcance general. La reacción de los católicos moderados y liberales no pudo pasar del desconcierto inicial y un intento a la desesperada de entender el documento como una sentencia teórica que no anulaba aquellas políticas católico liberales que se ajustaban a las exigencias de la realidad concreta de cada país (la célebre distinción entre la tesis y la hipótesis, especialmente cultivada por el obispo Dupanloup, padre espiritual de los católicos liberales franceses); otros como Adolphe Dechamps, inspirador principal del catolicismo liberal belga, insistieron en que nada impedía que el catolicismo partidario de las libertades constitucionales siguiera existiendo. En todo caso, Pío IX estaba prácticamente convencido para entonces de que ser un católico-liberal era tener, en sus propias palabras, «un pie en el error», «un pie conmigo y un pie con mis enemigos»<sup>14</sup>. En 1869 y 1870, la preparación del concilio Vaticano I y sus conclusiones confirmaron la evolución ultramontana y antiliberal de la Iglesia de Roma; los católicos liberales se opusieron, pero ni su fuerza era suficiente ni la realidad de la política europea podía ayudarles (El concilio concluyó sus últimas sesiones estando ya Roma ocupada por las tropas italianas). El catolicismo liberal sufrió así una derrota en el terreno doctrinal que no hacía demasiada justicia a lo conseguido en la práctica en países como Francia, Bélgica o Inglaterra.

### *El unionismo belga y el éxito temprano del catolicismo liberal*

El catolicismo liberal tuvo en la Francia de Luis Felipe a sus principales mentores y teóricos, pero fue en Bélgica, allá por los años anteriores a la independencia, donde aparecieron las primeras manifestaciones del mismo y donde antes tuvo una plasmación práctica. Su expresión máxima fue el unionismo, esto es, la cola-

---

<sup>14</sup> Según un texto del Papa de 1874. Véase Aubert, R., «El enfrentamiento entre catolicismo y liberalismo», en Jedin, H., *ibid.*, pág. 967.

boración política entre los católicos y los liberales formada inicialmente como una estrategia común para conseguir la independencia. Los católicos belgas, que hacía apenas una década que habían maldecido el liberalismo, aceptaron de buen grado pactar con los liberales para hacer de Bélgica una nación soberana y se convencieron de que una libertad amplia y universal era el mejor instrumento para asegurar la autonomía de la Iglesia y favorecer su crecimiento. El unionismo duró unas dos décadas, justo hasta que estalló con fuerza el conflicto sobre la enseñanza, la cuestión prioritaria de las políticas de los católicos y los liberales. Hacia finales de los cincuenta y primeros sesenta, coincidiendo con una etapa de clara hegemonía liberal, la nueva generación de jóvenes liberales encabezada por Rogier-Frère-Orban empezó a practicar una política anticlerical que aunque no afectó mortalmente a las bases del consenso constitucional con los católicos, sí destruyó cuanto menos la política unionista. La ofensiva anticlerical dinamitó la difícil posición de los católicos liberales; aunque demostraron en los Congresos de Malinas que seguían siendo influyentes y que confiaban plenamente en las libertades constitucionales, durante la década de los sesenta perdieron capacidad de respuesta y convocatoria frente a un creciente ultramontanismo impulsado por la nunciatura y mejor preparado para la movilización electoral.

No todos los católicos belgas fueron por supuesto liberales, es más, la tradición ultramontana tenía entre sus fronteras a algunos de sus grandes impulsores; pero el carácter extremadamente moderado y pragmático de la jerarquía belga, en especial de los dos arzobispos de Malinas, primero monseñor de Méan (1817-1832) y luego el arzobispo Stercks (1832-1867), inclinó la balanza del lado de los católicos moderados que veían con buenos ojos la estrategia unionista y desconfiaban de cualquier forma de protección de la Iglesia que consistiera en reducir su autonomía en favor del Estado. El rasgo más característico del catolicismo liberal belga, muy al contrario del caso francés, fue su orientación práctica y su escaso interés por la creación de una escuela de pensamiento, motivo por el cual se ha especulado mucho acerca de si era o no sincera su defensa de la libertad. Las bases sobre las que los católicos aceptaron el unionismo confirman que no se trató únicamente de una táctica para hacer valer los derechos de la Iglesia; lo novedoso del credo unionista es que por primera vez los católicos reclamaron sus derechos y la vigencia de todas las libertades —en especial de la de enseñanza— en nombre de la misma Constitución<sup>15</sup>. La Constitución pactada entre los liberales y los

---

<sup>15</sup> Así se expresó uno de los padres del unionismo, el católico Eugène de Ger-

católicos en febrero de 1831 reconoció la libertad de cultos, la de enseñanza y la de asociación; los católicos estaban especialmente interesados en las dos últimas, pero aceptaron de buena gana la libertad religiosa entendiendo, como dijo el cardenal de Méan, que la mejor protección constitucional para sus derechos eran el reconocimiento de la libertad más amplia y generosa posible<sup>16</sup>. La influencia del grupo del catolicismo liberal francés de *L'Avenir* aportó a los belgas algo más de consistencia teórica y debió de convencerles acerca del valor de las instituciones liberales en sí mismas. E incluso en las décadas de los sesenta y setenta, aun cuando había crecido la propaganda ultramontana y los liberales estaban inmersos en su ofensiva anticlerical, la mayoría de los católicos que fueron diputados o formaron parte del gobierno se distinguieron por su talante moderado y su oposición a la confesionalidad del Estado, el objetivo prioritario de los ultramontanos<sup>17</sup>.

### *Francia: la escuela del catolicismo liberal*

En Francia la existencia del catolicismo liberal estuvo condicionada desde sus comienzos en época de la Restauración por dos aspectos importantes: por un lado, la división profunda que afectaba a los católicos desde el siglo pasado (a propósito del galicanismo), y que la Revolución primero y el sistema concordatario impuesto por Napoleón después habían recrudecido; y por otro, las secuelas, más relevantes que en ningún otro país, de la asociación del liberalismo con la Revolución, asociación que quedó grabada para siempre en la conciencia de los católicos franceses.

La reacción y recuperación del catolicismo que empezó a producirse muy lentamente durante la Restauración se apoyó en el mismo ultramontanismo que era la tónica de toda Europa y que en Francia tenía una mayor significación si cabe al ser un instrumento efectivo para derrotar a la corriente galicana<sup>18</sup>. El catoli-

---

lache, en la Cámara de los Estados Generales de los Países Bajos en 1825. En Mayeur, J.-M., *ibid.*, pág. 25. Es importante también el trabajo clásico de HAAG., H., *Les origines du catholicisme libéral en Belgique*, Lovaina, 1950.

<sup>16</sup> En su intervención en el Congreso Nacional el 13-XII-1830. En Mabile, X., *Histoire politique de la Belgique. Facteurs et acteurs de changement*, Bruselas, 1988, págs. 119 y sigs

<sup>17</sup> Kossmann, E. H., *The Low Countries, 1780-1940*, Oxford, 1978, pág. 250.

<sup>18</sup> Pelletier, D., *Les catholiques en France depuis 1815*, París, 1997. Sobre el desarrollo del ultramontanismo en la Iglesia de Francia Gough, A., *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIXe siècle.*, París, 1996 (1. edic. en inglés de 1986).

cismo liberal francés nació en medio de ese ambiente de disputa acerca de la fórmula más adecuada para propiciar la recuperación de la Iglesia. Sus antecedentes más remotos fueron el pensamiento del barón D'Eckstein, el giro liberal de los católicos belgas en torno a 1825 y la experiencia de movilización de los católicos irlandeses ideada por Daniel O'Connell<sup>19</sup>; pero aparte de eso, conviene resaltar el peso del ultramontanismo en las primeras formas de pensamiento católico liberal, que no fueron ni mucho menos ajenas a esa contienda entre el galicanismo y el ultramontanismo que tanta relevancia tuvo en el catolicismo francés. Así, dos de sus principales representantes, ambos religiosos, Felicité de Lamennais y Felix Dupanloup, procedían cada uno de tendencias bien opuestas, ultramontana el primero y galicana el segundo. A la larga, esas diferencias se harían notar en la evolución de ambos, pudiendo decirse no sin cierta simplificación, que mientras el catolicismo liberal de raíces ultramontanas de Lamennais desembocó en un pensamiento heterodoxo y de opiniones radical-democráticas, el talante liberal y moderado de Dupanloup se convirtió en el eje fundamental del grupo católico liberal que a partir de los años cuarenta trató de construir una nueva conciencia católica reconciliada con la modernidad posrevolucionaria y firme defensora de un Estado constitucional aconfesional y plenamente liberal.

En realidad, para que cuajara una corriente activa de catolicismo liberal era necesario que los católicos pudieran desenvolverse dentro de un régimen liberal. Fue así en Bélgica y en Inglaterra, aunque no en la península italiana, donde el catolicismo liberal se vio muy limitado por la carencia de regímenes liberales en los que hacerse oír (El primero en implantar un Estado constitucional fue el reino del Piamonte, pero allí el liberalismo pronto se revistió de un afán anticlerical que ahogó cualquier aproximación de los muchos católicos moderados que existían hacia posiciones católico liberales). En Francia, la oportunidad del catolicismo liberal que había empezado a gestarse tiempo atrás la proporcionó la Monarquía de Julio y la promesa doctrinaria, entre otras, de estar dispuestos a amparar una libertad de enseñanza más amplia de la otorgada en la Carta de 1814. La enseñanza fue ciertamente la bandera del catolicismo liberal francés y del periódico del grupo, *L'Avenir* (que apareció en 1830), inspirado por La-

---

<sup>19</sup> La experiencia de O'Connell y la Asociación Católica de Irlanda, por su idea original de defender el catolicismo a partir de la influencia en la opinión pública y la confianza en las instituciones, fue crucial para el resto del catolicismo liberal europeo y en especial para el grupo francés de *L'Avenir*. Mayeur, J.-M., *Des Partis catholiques...*, págs. 23-24.

mennais, con la colaboración de católicos de la talla de Montalembert, Lacordaire o Gerbet, y que pese a su corta vida logró influir de forma decisiva en el catolicismo francés y muy especialmente en el belga. Lamennais, que había sido uno de los adalides principales del ultramontanismo durante la primera etapa de la Restauración, evolucionó hasta entender que la independencia de la Iglesia y la plena libertad religiosa eran la única y la mejor garantía para rejuvenecer el catolicismo y aproximarse al ideal de sociedad cristiana. No fue pues un liberal más que por interés, aspecto que se dejó notar en la línea de pensamiento que enseñó a sus discípulos<sup>20</sup>; y sin embargo, tanto *L'Avenir* como el joven Montalembert, sí mostraron un entusiasmo sin igual por un tipo de liberalismo que, desentendido de las malas influencias de la Revolución, asegurara la libertad e independencia de todos los ciudadanos y las asociaciones del país. *L'Avenir* (20-VII-1830) se expresó con claridad apenas tres semanas después de la caída de Carlos X: «La majorité des Français veut sa religion et sa liberté.... Il faut que les catholiques entrent, en gens de coeur et de résolution, dans la liberté: a cette condition, ils seront invincibles». Gerbet, autor del folleto que anunció la publicación de *L'Avenir*, resumió los objetivos del grupo: demostrar que la asociación de la Iglesia con cualquier forma de despotismo había resultado siempre nefasta y contraria a la esencia del cristianismo, y tratar de reconciliar a los católicos con un liberalismo «jeune» que nada tenía que ver en su opinión con la filosofía racionalista y antireligiosa del siglo XVIII. Próximos al nuevo espíritu de orden, legalidad y moralidad que inspiraba al liberalismo posrevolucionario, aun cuando los católicos liberales tenían en mente un concepto de libertad con mayor proyección social que individual, ampararon sin ningún titubeo la separación de la Iglesia y el Estado y la implantación de las cinco libertades fundamentales del credo liberal: la religiosa, la de enseñanza, la de asociación, la de prensa, y la de la libertad de voto<sup>21</sup>.

Ese primer catolicismo liberal marcado por el espíritu combativo y radical de Lamennais no duró apenas un lustro; su carácter provocador, la crítica feroz a que sometió el orden político europeo, la demandas de separación de la Iglesia y el Estado y de la

---

<sup>20</sup> La libertad como un medio para «hacer revenir el mundo moderno a la verdad inmutable» de la religión, en opinión Girard, L., *Les libéraux français...*, pág. 109. Interesa también Canals Vidal, F., *El elemento romántico en la génesis del catolicismo liberal*, Barcelona, 1960, págs. 6-18.

<sup>21</sup> Prelot, M. Y Gallouedec, F., *Le libéralisme...*, págs. 80 y sigs. Véase también la síntesis de Leflon, J., «La Revolución», en Fliche-Martin (eds.), *Historia de la Iglesia*, vol. XXIII, Valencia, 1974, págs. 475 y sigs.

plena libertad religiosa... despertaron tantos recelos que Gregorio XVI, aunque no muy entusiasmado, sucumbió a las presiones de diferentes gobiernos y de los obispos franceses y condenó, en *Mirari Vos* (1832) y en *Sigulari Nos* (1834), tanto las doctrinas de *L'Avenir* como el más que polémico libro de Lamennais: *Paroles d'un croyant*<sup>22</sup>.

*Mirari Vos* no desanimó al grupo católico liberal pero destruyó su cohesión inicial; mientras Lamennais derivó por un camino más radical y de tintes social-democráticos (motivo por el cual se ha llegado a considerar al primer catolicismo liberal del movimiento de La Chênaille como precursor del catolicismo social y de la democracia cristiana, opinión más que discutible)<sup>23</sup>, en torno a Montalembert y otros jóvenes católicos se formó la corriente católico liberal más auténtica y sincera que dominó la escena francesa en las siguientes décadas. Dedicada en exclusiva a luchar por la libertad de enseñanza, esta corriente se distinguió del movimiento lamennaisiano por su aproximación al liberalismo del *juste milieu* y la conciliación. Sus dos grandes representantes fueron Montalembert y Dupanloup<sup>24</sup>; muy críticos ambos con la actitud de Lamennais, postularon un catolicismo liberal que se resume básicamente en dos aspectos: el compromiso de los católicos con la modernidad posrevolucionaria y la confianza plena y sincera en las libertades constitucionales tanto para defender con ellas los derechos de la Iglesia como para construir una sociedad estable y respetuosa con los derechos de los ciudadanos y las asociaciones. A la par de este grupo permanecieron otros sectores del catolicismo francés igualmente partidarios de la defensa de la libertad pero más escépticos y sujetos al dogma católico; entre estos, un católico muy conocido en los años cuarenta, monseñor Parisis, obispo de Langres, más tarde convertido al autoritarismo, que se mantuvo en una línea más pragmática: defensa de la libertad de cultos no por buena en sí misma sino por haberse demostrado útil para asegurar la libertad de la Iglesia<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Roger, J., *El catolicismo liberal en Francia*, Madrid, 1952. También Chauvin, Ch., *Lamennais ou l'impossible condamnation 1782-1854*, Desclee des Brouwer, 1999.

<sup>23</sup> Esa es la tesis de Duroselle, J.-B., *Les débuts du catholicisme social en France (1882-1870)*, París, 1951. Lamennais tenía una preocupación especial por el tema de la justicia social que era ajena a la mayor parte de los católicos liberales europeos.

<sup>24</sup> Sus textos más importantes: «De la pacification religieuse» (1845), de Dupanloup, y «Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement» (1846) y «Les intérêts catholiques aux dix-neuvième siècle» (1852), de Montalembert. Sobre este último la introducción y selección de textos de Tranoy, A. y Montalembert, Ch. de, *Dieu et liberté*, París, 1970.

<sup>25</sup> Weill, G., *Histoire du catholicisme liberal en France, 1828-1908*, París, 1979

El grupo de Montalembert y Dupanloup, de *Le Correspondant* y de *L'Ami de la religion*, en pugna constante con Veuillot, *L'Univers* y los obispos tradicionalistas, protagonizó la política de los católicos en la última etapa de la monarquía de Julio y muy especialmente durante la revolución de 1848 y la Segunda República. Recelosos de la agitación revolucionaria, los católicos liberales prestaron su apoyo al «partido del orden» y lucharon por una representación parlamentaria que les permitiera hacerse oír. Su logro más destacado, la Ley Falloux, estableció la libertad de enseñanza privada en secundaria y abrió las puertas a la penetración de los católicos en la enseñanza universitaria, hasta entonces inalcanzable; la ley fue en realidad una transacción difícil entre católicos y liberales que los ultramontanos consideraron como una concesión inadmisibles<sup>26</sup>.

Los católicos liberales recibieron con una mezcla de ambigüedad (algunos, aun cuando luego rectificaron, no ocultaron su entusiasmo) y escepticismo el golpe de Estado de Luis Napoleón, actitud que no acababa de encajar, como luego se demostraría, con su opinión de que sólo el Estado constitucional era la única y la mejor garantía para la libertad de la Iglesia. La política religiosa del emperador ahondó aun más la división del catolicismo francés a la vez que reforzó la cohesión del grupo católico liberal. Los ultramontanos, confiados en un primer momento en las buenas intenciones de Luis Napoleón para con la Iglesia y el papado, apoyaron el régimen, mientras que los católicos liberales se volcaron en la creación de una escuela de pensamiento. En torno a *Le Correspondant*, que Montalembert empezó a dirigir en 1855, el catolicismo liberal vivió varios lustros de esplendor intelectual al que contribuyeron católicos ilustres como Falloux, Albert De Broglie y Augustin Cochin<sup>27</sup>. A diferencia de otros casos, no fue el *Syllabus* o la infalibilidad lo que cortó las alas al catolicismo liberal francés, que supo reaccionar con destreza y adaptarse a la situación (Dupanloup se encargó de publicar un pequeño folleto de interpretación en el que prácticamente quedaba desvirtuada la condena de las libertades, folleto que tuvo un éxito espectacular y al que el mismo Pío IX hubo de dar su bendición). Lo que determinó la dispersión y la debilidad de los católicos liberales fue la mejor capa-

---

(1ª edic. de 1909), espec. págs. 51-90; y Prelot, M. y Gallouedec, F., *Le libéralisme...*, págs. 169, 180 y sigs.

<sup>26</sup> Dansette, A., *Religious History of Modern France (2 vols.)*, Nueva York, 1961, vol 1, págs. 247-271.

<sup>27</sup> Buen testimonio de las ideas del grupo y de las relaciones entre todos ellos en Montalembert, Ch. de, *Catholicisme et liberté. Correspondance inédite 1852-1870*, Paris, 1970.

cidad de convocatoria de los ultramontanos, el agotamiento de su programa a favor de la libertad de enseñanza y, muy especialmente, el contexto de la política francesa entre 1870 y 1876: la división de los monárquicos (los católicos liberales lo eran en su inmensa mayoría, principalmente orleanistas) y la instauración de la República.

### *La debilidad del catolicismo liberal en Italia*

Como se ha señalada más arriba, el catolicismo liberal no encontró en Italia un suelo fértil donde poder desarrollarse. No abundaron allí los regímenes liberales y donde los hubo las políticas anticlericales fueron especialmente llamativas, lo suficiente para hacer recelar a los católicos de las libertades constitucionales. Casi todos los especialistas coinciden en que sólo con una interpretación un tanto forzada se podría hablar de algunos católicos liberales en la Italia del ochocientos, aunque eso no significa en modo alguno que no hubiera católicos moderados y de talante liberal, que los hubo y muy especialmente antes de 1848.

La escasa presencia de una corriente católico liberal en Italia se explica en el contexto de la historia del catolicismo en la península. La relación entre la modernidad posrevolucionaria y el liberalismo no llegó a ser una de las obsesiones centrales del catolicismo italiano hasta los sucesos de 1848, y hasta prácticamente los años cincuenta los católicos no tuvieron apenas oportunidad de comprobar los efectos de una política liberal de corte anticatólico; así las cosas, nadie podía echar en falta una línea de acción y pensamiento que relacionara la religión católica con las libertades modernas y las instituciones liberales.

La preocupación central de los católicos fue, por el contrario, la unificación italiana, y sólo a partir de esa cuestión y de la relación de la misma con las políticas liberales posteriores a 1848 fue cuando algo parecido a un catolicismo liberal empezó a cobrar sentido. Durante la década de los cuarenta, en pleno apogeo del ideal neogüelfo (el convencimiento de que era posible una unidad de Italia bajo la dirección y el patrocinio espiritual de la Iglesia; la idea de la unidad a partir de una confederación en cuya cúspide estuviera el Papa<sup>28</sup>), hubo muchos católicos moderados que además de creer en el proyecto de la unidad de Italia se mostraron

---

<sup>28</sup> Su representante principal fue Vincenzo Gioberti, autor de *Del rinnovamento civile d'Italia*. Al respecto Jemolo, A. C., *Church and State in Italy, 1850-1950*, Oxford, 1960, pág. 11.

favorables a un programa político de reformas en un sentido liberal, entre estos Cesare Balbo o Leopoldo Galeotti. Muchos otros, con un puesto especial para Antonio Rosmini, Benito Ricasoli y los llamados *liberale e cattolici*, se aproximaron al concepto de católicos liberales, pero no hubo ninguna escuela de pensamiento o corriente política similar a las del caso francés o belga<sup>29</sup>.

Las consecuencias de la revolución de 1848 en el gobierno de Roma y la asociación posterior del ideal de unificación con el liberalismo piamontés — anticlerical por definición pese al lenguaje moderado de Cavour —, debilitaron el peso de los reformistas pre-liberales dentro de la Iglesia y, como ha señalado Aubert, «la mayoría de los católicos italianos, o bien se pasa[ron] pura y simplemente al campo liberal y acepta[ron] más o menos de buena gana la alianza con los anticlericales radicales con el fin de realizar sus ideales políticos, o bien indignados frente a la política, más estatista por lo demás que liberal, del gobierno de Turín respecto del Papa y la Iglesia, se endurec[ieron] en una oposición que condena[ba] sin contemplaciones todo liberalismo»<sup>30</sup>. Pese a todo, restó un grupo minoritario que no renunció a las formas del catolicismo liberal sin salirse de la disciplina de la Iglesia y aun cuando eso significaba, a los ojos de Roma, estar contra la soberanía temporal del Papa, como el propio Balbo, Manzoni, Mingueti o el grupo de los *Annali Cattolici* del arzobispo Charvaz<sup>31</sup>.

### *Los católicos liberales en un contexto de confesionalidad protestante: los casos de Holanda, Alemania e Inglaterra*

Resta por último un breve comentario sobre los católicos holandeses, alemanes e ingleses. Todos ellos compartieron una situación que les distingue notablemente de los anteriores y que condicionó en buen grado el desarrollo de una corriente católico liberal: la pertenencia a una minoría religiosa en un país sino plenamente confesional, como el caso de Inglaterra, al menos controlado por una mayoría protestante.

<sup>29</sup> Di Scala, S. M., *Italy. From Revolution to Republic. 1700 to Present*, Oxford, 1995, págs. 70 y sigs.

<sup>30</sup> Aubert, R., «Catolicismo y liberalismo a mediados del siglo XIX», en Fliche-Martin (eds.), *Historia...*, pág. 291.

<sup>31</sup> Sobre Balbo hay un libro reciente: Rose, G. De y Traniello, F., *Cesaro Balbo alle origini del cattolicesimo liberale*, Roma, 1993. Sobre D'Azeglio puede consultarse el artículo de Rinaldil, R., «Retorica e antiretorica cattolici-liberale: lo stile della politica in Massimo D'Azeglio», en AAVV, *Colloque international. Liberalisme chrétien et catholicisme liberal en Espagne, France et Italie dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle*, Provence, 1989, págs. 399-406.

Ni Holanda ni Alemania contaron entre sus fronteras con un catolicismo liberal significativo; hubo algunos casos o grupos concretos que se aproximaron a esa postura más por necesidad que por un convencimiento sincero del valor incuestionable de la libertad. En Holanda los católicos habían sido una minoría religiosa privada de casi todos sus derechos hasta finales del siglo XVIII; influidos por el unionismo belga y con el único objetivo de lograr una emancipación completa, se aliaron con los liberales entre los años 1850 y 1864<sup>32</sup>. Aunque hubo en principio algunos católicos liberales como Le Sage ten Broek que se contagiaron del movimiento lamennaisiano, el interés de la mayoría de aquellos por la libertad fue en exceso oportunista como para considerarles católicos liberales. La condena del liberalismo formulada por Gregorio XVI en *Mirari Vos* hizo estragos entre los católicos holandeses, que sólo aceptaron la colaboración con los liberales, no porque consideraran las libertades constitucionales como un bien en sí mismo sino por las ventajas inmediatas que podía proporcionarles.

El caso de Alemania no difiere demasiado del holandés: una minoría religiosa, la católica, muy discriminada por una mayoría protestante tremendamente recelosa del catolicismo —especialmente en el caso de Prusia—, y un acercamiento puramente oportunista de ciertos grupos católicos a los postulados del liberalismo. Sin embargo, las diferencias con Holanda son también sustanciales: primero, como ha señalado Mayeur, hasta después de 1848 la presencia del liberalismo entre los católicos fue prácticamente nula<sup>33</sup>; segundo, aquellos católicos que demostraron cierta lealtad al Estado constitucional pensaban en las libertades como un medio para lograr un modelo de sociedad orgánica muy influido por tradiciones históricas y corporativas y por un concepto de libertad marcadamente antindividualista; y tercero, entre los católicos alemanes predominaba un antiparlamentarismo feroz y estaba muy acentuada la oposición sin paliativos a la herencia política de la Revolución francesa. Sólo después de 1848 hubo algunos casos que por su confianza en el liberalismo político se aproximaron a un catolicismo liberal propiamente dicho, como el grupo de Maguncia, cuya divisa llegó a ser la «libertad en todo y para todos», o los católicos de Baden, uno de los antecedentes regionales del Zentrum, que defendieron las instituciones liberales por su valor intrínseco y alabaron el modelo de libertad religiosa de los Estados Unidos; pero la tendencia mayoritaria consistió en la demanda

---

<sup>32</sup> S. N. Kalyvas, *The rise of Christian...*, pág. 169.

<sup>33</sup> Des Partis catholiques..., págs. 34.

de autonomía para la Iglesia a la vez que se rechazaba la separación Iglesia-Estado y se mantenía una confianza ciega en la protección estatal: la emancipación sin separación preconizada por el arzobispo Geisel<sup>34</sup>.

Fue en Inglaterra donde el catolicismo liberal tuvo a uno de sus más conspicuos representantes, Lord Acton, y donde florecieron diferentes publicaciones de corte católico liberal que permitieron un intercambio de pensamiento muy provechoso entre los católicos de la isla y los del continente. El catolicismo liberal inglés surgió en el momento en que los católicos vivían una etapa de extraordinaria renovación y crecimiento, a la par de las reformas legislativas que desde finales del siglo XVIII y especialmente en 1829, les habían permitido disfrutar de una cierta libertad de movimientos frente a los privilegios clásicos de la Iglesia de Inglaterra<sup>35</sup>. Al calor de las numerosas conversiones al catolicismo de ilustres anglicanos propiciadas por el Movimiento de Oxford y animados por esa tímida tolerancia religiosa que se les había brindado, los católicos ingleses se dividieron acerca del mejor modo de aprovechar la buena situación por la que estaban atravesando: por un lado, un grupo ultramontano que era mayoritario y que veía en el movimiento hacia Roma la oportunidad de reforzar la autoridad de la Iglesia católica en Inglaterra, y por otro, un pequeño grupo católico liberal, de dimensión más bien intelectual pero muy activo y siempre dispuesto a demostrar que la única manera de reforzar el peso de los católicos en la isla era la defensa de la libertad y la identificación del catolicismo con la tolerancia más amplia posible, evitando por todos los medios que una excesiva dependencia de Roma despertara los recelos del siempre latente anticatolicismo inglés. Entre estos últimos, a parte de Acton, uno de los pocos católicos liberales que consideró la libertad como un fin en sí mismo, destacaron otras personalidades como el converso Richard Simpson, gran amigo del anterior y uno de los padres fundadores del principal medio de expresión del grupo, la revista *The Rambler*<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Aparte de todo esos, destacó por su activismo y su afán de renovación un grupo de profesores universitarios que se empeñaron en defender la libertad de pensamiento como el mejor medio para hacer progresar la teología católica y los estudios de historia de la Iglesia. Su principal representante fue Dollinger, maestro de Lord Acton, y figura de primer orden entre los católicos del siglo XIX.

<sup>35</sup> Sobre la situación del catolicismo inglés en el ochocientos: Aidan Bellenger, D., «1789-1830. Une période d'experimentation», y D'Haussy, C., «1850-1880. Essor religieuse dans une nation prospère», ambos en Haussy, CH. D., Mews, S. y McLeod, H. (dir.), *Histoire religieuse de la Grand-Bretagne*, Paris, 1997, págs. 36 y sigs. También Machin, G. I. T., *Politics and the Churches in Great Britain 1832 to 1868*, Oxford, 1977; y Gibson, W., *Church, State and Society, 1760-1890*, Londres, 1994.

<sup>36</sup> Altholz, J. L., *The liberal Catholic Movement in England*, Londres, 1962; y

Los católicos liberales ingleses vivieron una época de esplendor durante las décadas de los cincuenta y sesenta, pero la declaración de infalibilidad en 1870 y el triunfo en la práctica del sector ultramontano liderado por el cardenal Manning les asestó un golpe prácticamente mortal y mucho más doloroso de lo que pudo ser para sus colegas franceses o belgas. Como ellos mismos habían advertido, la declaración de infalibilidad levantó una oleada de protestas y denuncias anglicanas; se acusó a los católicos de deslealtad constitucional y se les amenazó con suspenderles los derechos adquiridos desde la emancipación. La ofensiva anglicana corrió a cargo de personalidades de tanto relieve como el mismo jefe de los liberales, William Gladstone, que les acusó de haber roto el pacto en virtud del cual les habían sido reconocidos los derechos civiles en 1829. Acton, en nombre de un catolicismo liberal dolido por la falta de consideración anglicana para con los católicos que habían defendido sin reservas la libertad y el sistema constitucional inglés, le contestó a través de cuatro cartas públicas a *The Times*. Ya antes, en 1869, en un polémico artículo titulado *The Pope and the Council*, Acton había criticado implacablemente el dogma de la infalibilidad y se había atrevido a señalar que si la Iglesia de Roma se empeñaba en un sistema de gobierno despótico y ultracentralizado, iría contra la verdadera tradición cristiana que aseguraba que sólo la libertad de conciencia y de pensamiento podían hacer progresar a la Iglesia<sup>37</sup>.

#### PENSAMIENTO Y ACCIÓN DEL CATOLICISMO LIBERAL. UN INTENTO DE SÍNTESIS

La cuestión que subyace cualquier consideración sobre el catolicismo liberal es siempre la misma: la libertad como el mejor medio para conseguir la independencia y la prosperidad de la Iglesia, la libertad como un objetivo político deseable y defendible, pero ¿qué libertad? ¿la libertad para los católicos o la libertad para todos? Al fin y al cabo, también un ultramontano como Veuillot creía en la libertad y la demandaba para la Iglesia, aunque su libertad poco tenía que ver con la de los católicos liberales.

En su primera etapa, la de *L'Avenir* francés, la de los comienzos del unionismo belga, la de O'Connell, la del *ralliement* católico con la revolución democrática del 48, los católicos li-

---

Himmelfarb, G., *Lord Acton. A Study in Conscience and Politics*, San Francisco, 1993.

<sup>37</sup> Véase la introducción de Rufus Fears, J., a *Essays in Religion, Politics and Morality (Selected Writings of Lord Acton)*, vol. III, Indianapolis, 1985. También Paz, D. G., *Popular anticatholicism in Mid-Victorian England*, California, 1992.

berales se confundieron a menudo con otros católicos en su defensa de la libertad. Las exigencias que impuso la realidad en relación a la defensa de la libertad de enseñanza y la ambigüedad de Roma hasta después de 1848 propiciaron un cierto embrollo entre la libertad de unos y la de otros; muchos católicos no liberales defendieron la libertad al compás de reivindicaciones liberales que no compartían. La libertad católica, en su sentido clásico, no fue la libertad de los católicos liberales, sino, como señala Lucien Jaume, «celle d'un corps, l'Église, et non celle des individus exerçant les droits de l'homme et du citoyen, celle d'un institution d'ordre, d'une institution de source divine qui se situe par-delà les temps historiques et peut donc voir plus loin (et plus haut) que les gouvernements séculiers voués au transitoire»<sup>38</sup>.

A pesar de sus diferencias de criterio, los católicos liberales se distinguieron en principio por su talante y su actitud ante la realidad política surgida de la Revolución. Todos ellos, y en especial los franceses de *Le Correspondant* en su segunda etapa o los ingleses de *The Rambler*, compartieron varios rasgos: un mismo espíritu de conciliación antes que de rechazo con el liberalismo posrevolucionario, una concepción flexible de la verdad que acepta el valor de la discusión racional, una filosofía de la historia acorde con esa misma idea del progreso de la fe, y la negativa a dar por válida sin más una verdad inmutable establecida por Roma.

El catolicismo liberal, de este modo, no habría sido simplemente una forma de defensa de la Iglesia en un momento de crisis y reestructuración, una alternativa al ultramontanismo, sino más bien una forma de entender el compromiso personal con la Iglesia que tenía consecuencias de primer orden en el pensamiento y la actividad política de quienes lo compartían. Fue la confianza ilimitada en que podían ser católicos sin dejar de ser liberales y viceversa lo que les diferenció con nitidez de otros liberales e incluso de aquellos que habiéndose acercado al catolicismo liberal o lo sustituyeron por enunciados democráticos radicales que chocaban de frente con la Iglesia o simplemente se arrepintieron y se apuntaron a la corriente ultramontana. Cabe entender así los esfuerzos bien de Acton, que se negó a abandonar la Iglesia aun cuando criticó con extrema dureza las connivencias de Roma con el despotismo, o bien de Dupanloup, que a pesar del *Syllabus* se empeñó en demostrar que la condena papal del libe-

---

<sup>38</sup> Jaume, L., *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, París, 1997, págs. 224.

ralismo no era sino una formulación teórica que no implicaba un rechazo frontal del catolicismo liberal en la práctica<sup>39</sup>.

Los católicos liberales se distinguieron precisamente por situarse en un camino intermedio que la evolución de la Iglesia de Roma después de 1848 hizo poco menos que imposible. Pese a todo, en una demostración más de su opción por el parlamentarismo liberal, superaron la fase de defensa de la libertad como táctica para considerar que la libertad política y civil, y la misma libertad de conciencia que estaba en la base de aquellas, eran un fin en sí mismo. Montalembert, que consideró la libertad política como la mejor defensa contra «la exageración victoriosa del poder», expresó inequívocamente su preferencia por el gobierno representativo, constitucional y parlamentario, en el que vio la «única forma posible de la libertad política». Acton fue aún más tajante: la libertad de conciencia entendida en su sentido cristiano, aseguró, tiene como proyección necesaria la libertad política, de tal forma que al final el auténtico Estado cristiano no puede ser otro que el Estado liberal, el Estado que garantiza la tolerancia y vela porque la libertad sea siempre un fin indeclinable<sup>40</sup>.

Se ha discutido mucho sobre la intención última de los católicos liberales —su posible oportunismo— en su apego a la libertad. Aunque en ciertos casos como el de Lamennais la libertad nunca pasó de ser un medio para alcanzar un modelo de sociedad cristiana cuyas coordenadas liberales son muy discutibles, aquellos que se empeñaron contra todo pronóstico en el catolicismo liberal hasta la década de los setenta, aceptaron la validez de la modernidad posrevolucionaria y defendieron el Estado constitucional y el parlamentarismo con el suficiente ahínco y sinceridad como para pensar que su preferencia por una sociedad plenamente cristiana invalidara su disposición liberal. El compromiso teórico con el liberalismo tuvo además unas implicaciones prácticas muy claras. En resumen, los católicos liberales derivaron de la premisa de la libertad de conciencia un compromiso inequívoco con la aconfesionalidad del Estado; no se trataba de una aprobación de la secularización del Estado en el sentido laicista de la tradición francesa —esto es, en términos de laicidad contra religiosidad— sino en el del modelo anglosajón que tanto estimó el mismo Montalembert, esto es, un Estado separado plenamente de la Igle-

---

<sup>39</sup> Para Acton el estudio preliminar de Álvarez Tardío, M., en Lord Acton, *Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión*, Madrid, 1999, págs. XXXII y sigs.

<sup>40</sup> Véase Montalembert, Ch. de, *De los intereses católicos...*, págs. 58 y 66. Para Acton, los dos artículos fundamentales son «Ultramontanisme», *Home and Foreign Review*, 1863; y «Political thoughts on the church», *The Rambler*, 1858. También Fasnacht, G. E., *Acton Political Philosophy*. Londres, 1952.

sia y una situación de competencia confesional en la que cada cual progresara en función de su capacidad para convencer mediante la palabra. Bien es cierto, a pesar de todo, que aun cuando todos los católicos liberales creyeron en la separación de la Iglesia y el Estado, no fueron pocos, especialmente los belgas, los que no la consideraron incompatible con un régimen de «liberté subsidiée», es decir, separación pero con consideración especial del Estado para con aquella confesión que fuera mayoritaria, en este caso la católica.

Por último, la mayor parte de los católicos liberales compartieron con el liberalismo posrevolucionario una profunda desconfianza hacia las formas de movilización democrática y un interés escaso por la cuestión social. Si se atiende a la capacidad de organización y propaganda, el partido ultramontano, mejor preparado para la movilización democrática, los ganó por goleada. Los católicos liberales no aceptaron otro liberalismo que aquel en el que el orden venciera sobre las tendencias revolucionarias; aun cuando puedan ser considerados como precursores de los primeros partidos confesionales, lo cierto es que el Zentrum alemán o cualquier otro partido católico del último cuarto del siglo XIX o principios del XX debió más a las formas de movilización auspiciadas por la corriente ultramontana —la inspiradora en verdad del catolicismo social— que al apego incondicional de los católicos liberales a las primeras formas del parlamentarismo liberal.

## RESUMEN

Este artículo es un estudio comparativo sobre el catolicismo liberal europeo durante las décadas centrales del siglo XIX, previo análisis de la situación y evolución de la Iglesia católica en ese mismo periodo. Los casos que se consideran son, por un lado los de Francia y Bélgica, donde dicha corriente política tuvo mayor presencia e importancia, y por otro los de Italia, Inglaterra, Holanda y Alemania, en los que hubo católicos liberales tan significativos como Lord Acton pero donde la importancia política del catolicismo liberal fue bastante más limitada. Se trata de un estudio general, tanto de acción como de pensamiento político, cuyo propósito es alcanzar un cierto grado de síntesis sobre los rasgos del catolicismo liberal en los años de su esplendor máximo, esto es, durante los papados de Gregorio XVI y Pío IX (1830-1878).

## ABSTRACT

*Dieu et liberté: The Liberal Catholic Alternativ in the Nineteenth Century.* This paper is a comparative perspective about european Liberal Catholicism between the thirties and the seventies in the nineteenth century. It includes a study of the Catholic Church evolution in this period. The paper explores six cases: on the one hand France and Belgium where that politic current became more significant than other countries; the other had Italy, England, Holland and Germany, where Liberal Catholicism were of lesser importance in spite of great names as Lord Acton. In the light of conflicts between Catholicism and Liberalism this article studies the political thought and activity in order to explain the mains characteristics of Liberal Catholicism during Gregory XVI and Pio IX papacy.

Manuel Álvarez Tardío es licenciado en Ciencias Políticas y Sociología. Investigador en el Departamento de Historia del Pensamiento de la Facultad de CC. Políticas de la Universidad Complutense. Última su tesis sobre la libertad religiosa en la Segunda República española. Autor de la edición y el estudio preliminar de *Lord Acton. Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1999.