

Daniel Arroyo Rodríguez
Entre la monarquía liberal y la república democrática:
La adaptación del movimiento católico-liberal a una Francia cambiante
Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea.
Sociedad Menéndez Pelayo, 2025, 13-45
DOI: <https://doi.org/10.55422/ppsm.57.23>

ENTRE LA MONARQUÍA LIBERAL Y LA REPÚBLICA DEMOCRÁTICA: LA ADAPTACIÓN DEL MOVIMIENTO CATÓLICO-LIBERAL A UNA FRANCIA CAMBIANTE (1848-1849)

Daniel ARROYO RODRÍGUEZ
Universidad de Cantabria
Orcid: 0000-0002-4531-843X

Resumen:

El presente texto analiza el proceso de transformación y fractura del movimiento católico-liberal francés en el contexto abierto por la revolución de febrero de 1848 y la instauración de la Segunda República francesa. Partiendo de esta coyuntura decisiva, se estudian los efectos del cambio de régimen sobre este espacio político-religioso. El análisis pone el acento en las circunstancias, tanto nacionales como internacionales, que incidieron en la evolución del movimiento y explican su fragmentación en dos proyectos divergentes, cada uno de ellos portador de una propuesta de adaptación católica a la modernidad: uno moderado, que buscó acomodarse a las nuevas circunstancias mediante un enfoque conservador; y otro, más joven y progresista, que abogó por reconciliar religión y modernidad a través de la democracia republicana y la respuesta a la *cuestión social*. Se ofrece así una clave de lectura para comprender tanto la configuración interna del movimiento como su propuesta de conciliación entre fe y modernidad en una Francia en transformación.

Palabras clave:

Catolicismo liberal, democracia, República, *L'Ère nouvelle*, Charles de Montalembert, Henri Lacordaire.

Abstract:

This article examines the process of transformation and fragmentation of the French Catholic-Liberal movement in the context opened by the February Revolution of 1848 and the establishment of the Second French Republic. Based on this decisive turning point, the study explores the effects of the regime change on this politico-religious sphere. The analysis focuses on the national and international circumstances that shaped the evolution of the movement and account for its division into two divergent projects, each proposing a distinct model of Catholic adaptation to modernity: one moderate, which sought to accommodate the new circumstances through a conservative approach; and the other, younger and more progressive, which advocated for the reconciliation of religion and modernity by embracing republican democracy and addressing the social question. The article thus offers a framework for understanding both the internal configuration of the movement and its proposal for reconciling faith and modernity in a France undergoing profound transformation.

Key words:

Liberal Catholicism, Democracy, Republic, *L'Ère nouvelle*, Charles de Montalembert, Henri Lacordaire.

Introducción

Desde su constitución como corriente político-religiosa coherente y estructurada, a finales de la década de 1820, el catolicismo liberal ha debido afrontar, con variable fortuna, los profundos vaivenes del orden político francés. En una Francia donde los cambios de régimen no fueron hechos excepcionales, sino casi estructurales, esta corriente se vio constantemente desafiada a reformular sus principios, sus estrategias y sus formas de inserción en la vida pública. Tal como la revolución de 1830 constituyó un punto de inflexión que favoreció el surgimiento de

experiencias avanzadas, como la protagonizada por el pionero grupo de *L'Avenir*, también la revolución de febrero de 1848 y la instauración de la Segunda República significaron un nuevo momento de redefinición profunda. Cada transformación política no solo alteraba el marco jurídico-institucional, sino que reconfiguraba el equilibrio de fuerzas ideológicas y sociales; por tanto, exigía a los catoliberales una capacidad permanente de adaptación activa, sin renunciar nunca a la que era su principal objetivo y fuerza motriz, aquella vocación que le daba su razón de ser: la síntesis entre fe y libertad, o, en otras palabras, entre catolicismo y liberalismo. De ello dependía, en suma, que tanto la religión como la Iglesia católicas fueran capaces de adaptarse a la desafiante modernidad.

El catolicismo liberal nació, en efecto, en oposición al modelo autoritario y confesional de la monarquía borbónica restaurada, pero su evolución posterior estuvo marcada por la necesidad de pensar la presencia del catolicismo en el espacio público desde dentro del marco liberal. La Monarquía de Julio ofreció a los católicos liberales la posibilidad —no exenta de ambigüedades— de imaginar una conciliación entre catolicismo y liberalismo, concebida como realizable bajo aquel nuevo contexto. La monarquía liberal había inaugurado un nuevo tiempo que anunciaba grandes oportunidades para avanzar en la senda indicada. Los catoliberales así lo hicieron: una vez que la experiencia de *L'Avenir* fracasó, debido tanto a la oposición de la jerarquía eclesiástica francesa como, sobre todo, a las condenas papales expresadas en las encíclicas *Mirari vos* (1832) y *Singulari nos* (1834), que rechazaban el catolicismo liberal y condenaban explícitamente al propio Félicité de La Mennais, supusieron un enorme golpe para todo el movimiento en su conjunto, provocando la dispersión de los jóvenes catoliberales hasta entonces agrupados en torno a La Mennais, ahora caído en desgracia. Se distanciaron de su antiguo maestro, ya en abierta rebelión contra la Iglesia católica, y procuraron construir un camino propio bajo el liderazgo del conde Charles de Montalembert.

Este se erigió en la figura central del movimiento durante el resto de la Monarquía de Julio, hasta 1848. Durante ese periodo, trató de definir un catolicismo liberal más mesurado, en sintonía con el liberalismo posrevolucionario y doctrinario entonces hegemónico en Francia; un camino, por otro lado, que, sin renunciar a su autonomía doctrinal, no suscitase los profundos recelos que *L'Avenir* había provocado en un universo católico marcado, en términos generales, por su conservadurismo y por su abierta oposición hacia el mundo moderno. Tal fue su empeño, y en buena medida lo logró: su liderazgo evitó nuevas confrontaciones con la autoridad eclesiástica, aunque no consiguió aglutinar bajo su dirección al conjunto de los dispersos catoliberales, así como tampoco establecer un órgano de expresión ni una plataforma política estructurada que permitiera agruparlos en aras de incrementar su influencia pública o incluso implicarse en la vida parlamentaria. No obstante, si el movimiento había perdido a su primer líder y el impulso aglutinador de *L'Avenir*, estaba, bajo la dirección tranquila y perseverante de Montalembert, alcanzando una cierta madurez. Durante esos años, además de la defensa de los derechos civiles y políticos propios de un régimen liberal, una causa ocupó invariablemente el centro de sus preocupaciones: la campaña por la libertad de enseñanza, convertida en emblema de su causa colectiva, y que no conseguirían hasta 1850.

Sin embargo, el periodo que se abrió en Francia a partir de 1848 tuvo consecuencias particularmente significativas para el movimiento católico-liberal, marcando para este un punto de no retorno. De nuevo, al igual que en 1830, un cambio brusco y radical del régimen político trastocó el equilibrio anterior: las aún humeantes ruinas de la Monarquía de Julio dieron paso a una flamante Segunda República francesa, proclamada el 25 de febrero. La revolución de 1848, con su súbita apertura democrática, fue, sin duda, la que pondría a prueba de forma más severa la cohesión interna del movimiento. La proclamación de la República, acompañada de una nueva legalidad y de una reformulación profunda de los derechos políticos, obligó a los católico-liberales a posicionarse con claridad ante las posibilidades —y los riesgos— que entrañaban el sufragio universal, la libertad de prensa y la creciente laicización del espacio público. Este nuevo escenario

político no solo modificó el marco institucional y jurídico, sino que alteró profundamente la dinámica de las relaciones entre actores sociales y políticos, exacerbando las tensiones internas del catolicismo liberal y multiplicando las causas que, muy pronto, desembocarían en una fractura definitiva de grandes implicaciones.

Los catoliberales, lejos de encontrar un terreno propicio para el despliegue sereno de su propuesta político-religiosa, se vieron inmersos en una coyuntura caracterizada por la proliferación de frentes abiertos, todos ellos requeridores de atención urgente. Si bien la causa de la libertad de enseñanza había favorecido, en los años precedentes, una cierta unidad entre los católicos franceses —al menos en términos tácticos—, la nueva realidad republicana trajo consigo debates de fondo que reabrieron viejas heridas y revelaron diferencias latentes. Así pues, las divergencias ideológicas, teológicas y estratégicas se manifestaron con renovada nitidez, sobre todo a medida que la situación política se tornaba más inestable, polarizada y más difícil de interpretar. Asuntos de gran calado político, social y moral volvieron a dividir a los católicos y, con ellos, al propio movimiento católico-liberal.

Así pues, que se haya podido hablar de una relativa unidad católica en torno al objetivo de conquistar la libertad de enseñanza no implica, en modo alguno, que las divisiones internas hubieran desaparecido o perdido relevancia. Muy al contrario, a partir de 1848, nuevos temas y coyunturas, nacionales e internacionales, actuaron como catalizadores de esas tensiones subyacentes. En este contexto, como ha observado con agudeza Milbach, la distinción entre la toma de posición política y la defensa de la religión se volvió cada vez más difusa, e incluso artificial. En un periodo marcado por profundas mutaciones institucionales, sociales y culturales, resultaba cada vez más difícil separar con nitidez los compromisos doctrinales de los alineamientos políticos. Esta creciente confusión no solo desdibujó los contornos del catolicismo liberal, sino que minó sus posibilidades de seguir presentándose como una corriente unitaria y doctrinalmente coherente. Las oscuras nubes que se cernían sobre el movimiento presagiaban un porvenir marcado por la incertidumbre, el desacuerdo y el riesgo de caer en la irrelevancia.

En este escenario de profundos cambios, el catolicismo liberal se fracturó en dos tendencias antagónicas. Por un lado, la corriente mayoritaria, liderada por Montalembert y el conde Alfred de Falloux, optó por una vía moderada y pragmática, así como accidentalista, que la llevó a alinearse progresivamente con los sectores conservadores. Por otro, una corriente más avanzada, liderada por una nueva generación de catoliberales que propugnaban la adhesión plena y sincera no solo al liberalismo, sino también a la democracia y a la misma República. Lejos de mostrarse temerosos ante el nuevo contexto político, apostaron por aceptarlo como una oportunidad providencial, defendiendo activamente no solo la compatibilidad entre el cristianismo y los valores republicanos, sino también abordar la cada vez más acuciante *cuestión social*. De esa manera, representaron un modelo alternativo que apostaba por una actualización social y democrática de la tradición católica liberal.

Así pues, el presente texto se orienta a reconstruir el modo en que el catolicismo liberal francés afrontó la irrupción de la Segunda República y el nuevo horizonte político-social que esta abrió, lo que derivó en la fragmentación del movimiento en dos tendencias distintas y antagónicas entre sí, con dos modelos distintos de adaptación católica a la modernidad. Al poner en relación sus fracturas internas, las opciones estratégicas que adoptaron sus principales figuras y las tensiones ideológicas que afloraron, se aspira a delinear con mayor precisión el perfil doctrinal y político de un movimiento que, en medio de un contexto en profunda transformación, buscó redefinir su lugar tanto en la vida política francesa como en el seno del mundo del catolicismo político.

1. Los católicos liberales ante el panorama internacional

En los primeros compases de 1848, el escenario internacional comenzó a proyectar sobre el espacio católico-liberal francés las tensiones que, más tarde, habrían de desembocar en fracturas abiertas. Tres escenarios concentraron especialmente la atención de los católicos liberales, evidenciando tanto sus divisiones internas como la inexistencia de una estrategia común capaz de aglutinarlos. Tales escenarios fueron la guerra del

Sonderbund en Suiza, la controversia en torno a los jesuitas y la revolución en los Estados Pontificios. Cada una de estas situaciones, desde su especificidad, contribuyó a desgarrar el fino tejido doctrinal y estratégico del catolicismo liberal, poniendo de relieve la creciente dificultad para mantener una posición unitaria frente a los desafíos internacionales.

La primera de estas coyunturas fue la suiza. En un conflicto civil marcado por profundas divisiones religiosas y políticas, los cantones de mayoría protestante —económicamente más dinámicos y políticamente dominantes— se enfrentaron a los católicos del *Sonderbund*, coaligados en defensa de sus autonomías y tradiciones (Du Bois, 2018).¹ La derrota de estos últimos en noviembre de 1847 fue interpretada por Charles de Montalembert, desde su escaño en la Cámara de los Pares, como una señal ominosa: no solo se trataba de una derrota para el catolicismo, sino también para la causa de la libertad religiosa y de las autonomías locales (Ricard, 1884, pp. 176-178; Rappard, 1953). En su intervención parlamentaria, alertó sobre el peligro de que Francia pudiera recorrer el mismo camino. Su discurso, de fuerte carga emocional y política, generó una inmediata respuesta por parte de los catoliberales de orientación progresista. Para figuras como Henri Lacordaire, Frédéric Ozanam o Henri Maret, el *Sonderbund* no representaba únicamente una minoría religiosa oprimida, sino también una fuerza que se oponía a un orden legítimo y liberal. Defenderla, afirmaban, suponía traicionar los fundamentos del catolicismo liberal, que debía alinearse con la justicia social y el pluralismo, y no con el mantenimiento de privilegios caducos (Harrison, 2014, pp. 2, 10).

El segundo terreno de conflicto fue la cuestión jesuítica. Para Montalembert, la Compañía de Jesús era un baluarte insustituible de la educación católica y un agente eficaz frente al avance del secularismo europeo. Su defensa formaba parte, para él, de una cruzada más amplia en favor de la libertad de enseñanza y de la influencia católica en la vida pública. Sin embargo, otros

¹ El *Sonderbund* fue constituido por los cantones de Fribourg, Lucerne, Nibwalden, Obwalden, Schwyz, Uri, Valais y Zug. Los demás cantones con poblaciones mayoritariamente católicas permanecieron al margen.

católicos liberales, como Lacordaire y Ozanam, veían en los jesuitas un obstáculo para la renovación del catolicismo. Su inflexible ultramontanismo, su oposición frontal al liberalismo y su escasa popularidad entre la opinión pública europea los convertían —a ojos de muchos— en una carga difícilmente justificable. Théophile Foisset los denominó, en este sentido, “la grieta en nuestra armadura”, convencido de que una asociación demasiado estrecha con la Compañía podía desacreditar la causa católico liberal ante el conjunto de la sociedad (Trannoy, 1949, p. 178).²

El tercer y más delicado episodio fue la revolución romana. La huida del papa Pío IX de Roma a finales de 1848, tras el asesinato de su primer ministro y el establecimiento de un gobierno provisional republicano, colocó al movimiento catol liberal francés ante un dilema sin precedentes. Por un lado, el derrocamiento del poder temporal del pontífice constituía un desafío directo al orden tradicional; por otro, el nuevo régimen encarnaba muchos de los ideales —liberales, nacionales y democráticos— que algunos católicos liberales venían defendiendo desde hacía décadas. La complejidad de esta coyuntura obligó a sus protagonistas a redefinir sus lealtades y prioridades, y acentuó las divergencias internas que ya habían comenzado a manifestarse con claridad.

La revolución romana reavivó con fuerza el debate sobre la naturaleza del poder temporal del pontífice entre los católicos franceses. Mientras que los laicos ultramontanos, como Montalembert o Falloux, defendían su restauración como símbolo de una autoridad legítima e indisoluble de la soberanía pontificia, muchos religiosos adoptaron una postura más reservada. El arzobispo de París, Sibour, llegó incluso a sugerir al papa —en una carta fechada en agosto de 1849— que abandonara su exilio en Gaeta y se instalase en la Francia liberal, dejando así en suspenso, de forma temporal, la cuestión del poder temporal. Este enfoque diplomático y gradualista pretendía allanar el camino hacia una eventual restauración a través de la promesa de emprender reformas de inspiración liberal. La propuesta, sin embargo, fue mal

² Carta de Charles de Montalembert a Alfred de Falloux, 24-I-1848 (traducción propia).

acogida por Pío IX, que se mostró profundamente descontento con semejante planteamiento. Como ha señalado Gough, no parecía existir en la historia eclesiástica ni en el derecho canónico un argumento irrefutable que hiciera del gobierno directo del papa sobre los Estados de Italia central un elemento esencial e innegociable para la Iglesia (Gough, 1996, pp. 133-134). A esta situación se añadía la perspectiva de una invasión francesa con el objetivo de restaurar al pontífice romano en el trono de San Pedro, algo que la mayoría de los católicos apoyaban; entre ellos, Montalembert no perdió la oportunidad para denunciar el peligro revolucionario que amenazaba a la Ciudad Eterna. Para los catoliberales, divididos sobre cuestiones tanto ideológicas como, en este caso, sobre todo estratégicas, la perspectiva de una restauración de Pío IX —cuya fama de reformista le precedía— ofrecía aún ciertas expectativas optimistas (Hales, 2021, pp. 88-89; Chadwick, 1998).

2. La recepción de la República y la dimensión religiosa en la constitucionalización del nuevo régimen liberal-democrático

En el contexto abierto por la instauración de la Segunda República, los católicos liberales se vieron ante la necesidad de redefinir su posición en un marco institucional nuevo, que ofrecía oportunidades inéditas, pero también planteaba desafíos significativos a su proyecto político-religioso. La progresiva constitucionalización del régimen, culminada con la promulgación de la Constitución del 4 de noviembre de 1848, estableció un nuevo conjunto de reglas que determinarían los márgenes de acción para el movimiento. Cuestiones fundamentales como la relación entre Iglesia y Estado, la garantía efectiva de la libertad religiosa y el lugar que la religión habría de ocupar en la esfera pública pasaron a ocupar un lugar central en su reflexión y acción política.

El hecho de que la República naciera sin episodios de violencia anticlerical —y, más aún, que manifestara en sus inicios una actitud conciliadora hacia lo religioso— fue interpretado como una señal alentadora por buena parte de los católicos liberales. Aun con diferentes grados de entusiasmo, las diversas corrientes dentro

del movimiento coincidieron en percibir en el nuevo régimen un terreno fértil desde el cual proseguir su labor de conciliación entre catolicismo y modernidad. Así lo expresó simbólicamente el decreto del 10 de marzo de 1848, mediante el cual el gobierno provisional reconocía la libertad de conciencia como “la más preciosa y la más sagrada” de todas las libertades, además de liberar a los condenados por motivos religiosos. Para los catoliberales, el éxito de su proyecto dependía en gran medida de lograr que el nuevo marco constitucional recogiese y garantizase esos principios. La cuestión constitucional se tornaba, por tanto, en piedra angular de sus esfuerzos por reconciliar la República con la fe.

Aunque la recepción de la Segunda República fue, en líneas generales, positiva entre los católicos liberales, no estuvo exenta de matices ni de diferencias significativas según las distintas sensibilidades internas del movimiento. Para los seguidores de la línea social-popular inspirada en Lamennais, la instauración del nuevo régimen no se reducía a un simple cambio institucional, sino que auguraba el inicio de una era de redención social. En la República veían la posibilidad concreta de traducir en legislación los principios evangélicos de justicia y fraternidad, así como de hacer realidad una política al servicio de los humildes y marginados.

En esta misma línea, aunque con matices propios, los católicos liberales progresistas y los democristianos agrupados en torno a *L'Ère nouvelle* acogieron con entusiasmo el nuevo régimen. Para ellos, la República ofrecía una coyuntura propicia tanto para la afirmación de las libertades modernas como para el abordaje de la cada vez más urgente cuestión social. Además, constituía una oportunidad privilegiada para demostrar que el catolicismo era plenamente compatible con los principios democráticos de libertad e igualdad. Ejemplo emblemático de esta actitud fue el arzobispo de París, Denis-Auguste Affre, quien, en un gesto de reconciliación entre religión y República, sustituyó en las iglesias el medieval *Domine salvum fac regem* por una invocación equivalente dirigida a toda la nación francesa (Masson, 1887, pp. 282-283).

Muy distinta fue la actitud de los sectores moderados y conservadores del catolicismo liberal, representados por figuras como Montalembert, Dupanloup y Falloux. Aunque aceptaron la República como un hecho consumado, lo hicieron con prudencia y no disimulado recelo. El recuerdo aún vivo del radicalismo jacobino de 1793 alimentaba sus temores ante un posible resurgimiento del anticlericalismo y del desorden social. La abolición de la Cámara de los Pares —con la consiguiente pérdida de posición institucional para muchos de ellos— acentuó ese malestar (Duroselle, 1948, p. 47). A sus ojos, el verdadero peligro no residía en la República per se, sino en su eventual instrumentalización por fuerzas revolucionarias que pudieran desestabilizar el orden y socavar la influencia de la Iglesia en la vida pública.

La Constitución de 1848 fue recibida por los católicos liberales como un hito prometedor, no solo porque preservaba las garantías religiosas ya presentes en textos anteriores, sino porque reconocía explícitamente el valor de la dimensión espiritual en la vida pública francesa. El preámbulo, al proclamar la Constitución “en presencia de Dios y en nombre del pueblo francés”, dotaba al nuevo régimen de una legitimidad tanto política como trascendente, reforzando el vínculo entre los principios republicanos y la herencia religiosa del país. Esta disposición fue leída por los catoliberales como un gesto de continuidad, no de ruptura, con la tradición cristiana de la nación.

En esa línea, el artículo 7 consagraba la libertad de culto, garantizando que toda persona pudiera profesar libremente su religión y que el Estado protegería equitativamente su ejercicio. Para los católicos liberales, esta disposición respondía de forma directa a una de sus principales reivindicaciones: asegurar el lugar legítimo de la religión en el espacio público sin privilegios, pero tampoco sin exclusiones. Más aún, el reconocimiento del derecho de los ministros de cultos —presentes y futuros— a recibir un salario del Estado, si bien no restituía al catolicismo su antiguo estatus de religión oficial, suponía una confirmación del principio de cooperación y apoyo mutuo entre Iglesia y Estado. Otros avances reforzaron aún más este optimismo inicial. La abolición de

la restrictiva *Loi du 10 avril 1834*, que durante años había limitado la libertad de asociación, abrió un horizonte nuevo para la organización religiosa y la acción laical. Los artículos 8 y 13 de la nueva carta magna consagraron formalmente el derecho a la libre reunión y asociación, facilitando así el desarrollo de iniciativas religiosas, educativas y caritativas por parte de la Iglesia y de sus fieles. A ello se sumó la reafirmación de la libertad de enseñanza en el artículo 9, consolidando una de las grandes banderas del catolicismo liberal desde los tiempos de la Monarquía de Julio. En conjunto, la nueva Constitución fue interpretada por los católicos liberales como una base sólida sobre la cual seguir construyendo su proyecto de reconciliación entre fe, libertad y modernidad política.

Por último, el nuevo régimen republicano planteó la posibilidad —hasta entonces impensable— de revisar los términos del Concordato de 1801, vigente entre el Estado francés y la Santa Sede. Redefinir el marco concordatario, o incluso negociar un nuevo acuerdo entre Roma y París, se convirtió en una prioridad estratégica para el catolicismo liberal. Tal iniciativa permitiría no solo adecuar las relaciones Iglesia-Estado a los principios de la legalidad republicana y liberal, sino también establecer una base renovada de entendimiento entre ambos poderes. El objetivo no era únicamente modernizar los términos del Concordato, sino garantizar un trato más equitativo para la Iglesia católica, suprimiendo los severos Artículos Orgánicos aún en vigor, y alcanzando así una relación más equilibrada, respetuosa de la autonomía eclesiástica y compatible con el espíritu del nuevo orden constitucional. Para los católicos liberales, esta revisión abría la posibilidad de una colaboración fructífera entre Roma y París, basada en el reconocimiento mutuo y en una concepción moderna de las libertades religiosas (Lalouette, 2004).

3. El fin de la ensoñación republicana

Los acontecimientos que sacudieron Francia en los meses posteriores a la proclamación de la República pusieron a prueba las esperanzas que muchos católicos liberales habían depositado en el nuevo régimen, empañando el positivo panorama inicial. La amplificación de las tensiones sociales y políticas, que alcanzaron

sus puntos álgidos con la manifestación del 15 de mayo y en las insurreccionales *Journées de Juin*, reveló las fisuras del nuevo orden y precipitó la desilusión de muchos de sus partidarios. Para una parte significativa de los católicos liberales, estos acontecimientos pusieron en duda la viabilidad de una República capaz de conciliar orden y libertad, fe y progreso, lo que los llevó a replantearse sus estrategias y adhesiones políticas. Lo que inicialmente se había concebido como una oportunidad para la reconciliación entre la Iglesia y el liberalismo democrático empezó a convertirse en una fuente de inquietud y desconfianza. Como había advertido el abate Antoine de Salinis, la República había «despertado apetitos que tendrá que satisfacer a toda costa» (en Ladoue, 1873, p. 208).

Conscientes de la trascendencia del momento, los católicos liberales del *parti catholique* de Montalembert se involucraron activamente en la campaña electoral previa a las elecciones legislativas de abril de 1848, en las que se elegiría por sufragio universal masculino la nueva Asamblea Nacional Constituyente. Desde su Comité electoral pour la défense des intérêts religieux, Montalembert desempeñó un papel clave en la organización y movilización del electorado católico, convencido de que la vía parlamentaria constituía el mejor instrumento para salvaguardar los intereses católicos. Así, instó a apoyar activamente a todos aquellos candidatos que, independientemente de sus filias políticas, «dieran garantías a la libertad, a la familia, a la propiedad y al orden» (Trannoy, 1949, p. 194).³ A esta se sumó, el 15 de marzo, otra circular en la que conminaba a los enlaces de los comités a garantizar el registro de electores y a multiplicar su presencia mediante la formación de nuevos comités locales por todo el país. Además, trató de movilizar a los obispos, consciente de que su apoyo podía marcar la diferencia en aras de movilizar a los fieles. La capacidad de movilización de estas entidades locales constituía la base sobre la cual el *parti catholique* habría de participar en el sistema político. Haciendo de estos la piedra angular de su política, Montalembert articuló una estrategia que, sin mostrarse hostil hacia la República –por prudencia y respeto–, permitiera atraer

³ Carta de Charles de Montalembert al padre Fliché, 14-III-1848.

simpatías tanto en los círculos burgueses como en el medio rural. Con tal objetivo en mente, su mayor reto residiría en sostener esta postura sin alienar a los católicos con una sensibilidad política más progresista que esperaban una adhesión total al nuevo régimen.

Entre los católicos liberales, tanto Montalembert como Lacordaire lograron obtener el escaño al que aspiraban en las elecciones por los departamentos de Doubs y de Bouches-du-Rhône, respectivamente. Sin embargo, como era previsible dada la divergencia de sus respectivas orientaciones políticas, se integraron en grupos distintos dentro de la Asamblea: mientras Montalembert se alineó con los conservadores, Lacordaire optó por ocupar su escaño en las bancadas de la izquierda (Haussonville, 1911, p. 194). Junto a ellos, otros catoliberales relevantes de distintas tendencias también lograron acceder a la Asamblea Nacional. Entre ellos, destaca el vizconde Alfred de Falloux, así como figuras de una orientación más progresista, como Frédéric Arnaud, diputado por el departamento de Ariège, o Pierre Pradié, por el de Aveyron. Por último, un ostracizado Lamennais también ocupó un escaño, sentándose entre los *montagnards*. Además de estos, la Asamblea surgida de aquellas elecciones también contó con la presencia de tres obispos y veinte sacerdotes. Mención aparte merecen el socialcatólico Armand de Melun (1807-1877) y el católico socialista Philippe Buchez (1796-1865), quienes, aunque fuera desde marcos ideológicos totalmente diferentes, destacaron notablemente en el panorama político y religioso de la época por su contribución al desarrollo de un catolicismo comprometido con las transformaciones sociales y políticas modernas (Cuvillier, 1948).⁴ No todos los catoliberales, sin embargo, obtuvieron el mismo éxito

⁴ Philippe Buchez, médico, historiador y político, fue una figura central del cristianismo social en la Francia del siglo XIX y un precursor de la democracia cristiana. Desde los años 1830 promovió un movimiento político inspirado en el cristianismo, orientado a la justicia social y la participación popular. Fundador de *L'Européen* —más tarde *La Revue Nationale*— y colaborador en *L'Atelier*, dirigió su mensaje tanto a intelectuales como a trabajadores, cuya emancipación consideraba esencial. Considerado uno de los primeros socialistas cristianos, abogó por el cooperativismo obrero como alternativa solidaria al capitalismo, integrando elementos del socialismo utópico en una síntesis cristiana de fraternidad y justicia.

electoral: Frédéric Ozanam, que presentó su candidatura a las elecciones de 1849, no logró imponerse a sus adversarios. Por otro lado, el abate Salinis, antiguo integrante de *L'Avenir*, presentó su candidatura en la Gironde, pero fracasó en el intento de acceder al escaño al que aspiraba (Ladoue, 1873, pp. 211-213). Ante este contexto, y a pesar sus diferencias, los católicos liberales de las más diversas tendencias compartían la convicción de que la participación política era una tarea de primera magnitud. Así lo atestiguan, por ejemplo, las palabras del propio Salinis:

«La agricultura, el comercio, la industria, el trabajo, todos los intereses de la sociedad tendrán sus representantes especiales en la Asamblea Nacional. Es importante que la religión también tenga los suyos. [...] es una cosa evidente cuando se observa la nueva situación en la que la Religión y Francia se han encontrado la una frente a la otra [...] Su misión será fácil [...] Solo tendrán que reivindicar la parte que le corresponde a la Iglesia dentro de la libertad común» (1873, p. 212).

El desarrollo político de los meses siguiente no hizo más que acentuar las inquietudes. Las elecciones de abril de 1848 resultaron en una clara victoria de los republicanos moderados, lo que consolidó una mayoría poco inclinada a la realización de reformas sociales profundas. Este resultado, que pudo satisfacer parcialmente a los catoliberales moderados, generó, en cambio, cierta frustración entre los más progresistas, así como entre la izquierda francesa. El malestar se agudizó el 9 de mayo, cuando la recién constituida Asamblea designó a los miembros de la llamada Comisión Ejecutiva, órgano encargado de ejercer el poder ejecutivo de la República como sucesor del gobierno provisional. Su composición, previsiblemente dominada por liberales moderados, confirmó los temores de quienes anhelaban un programa de mayor alcance social. La negativa del gobierno a emprender reformas ambiciosas, sumada a su política exterior — que descartó cualquier intervención en apoyo de los movimientos nacionalistas extranjeros—, no hizo sino exacerbar la desconfianza de los sectores más progresistas de la sociedad, que observaban

con creciente inquietud la dirección que el país estaba tomando. Los eventos de las próximas semanas confirmarían esta inquietud por partida doble.

El 15 de mayo representó, en este sentido, un primer punto de clímax, cuando una manifestación en favor de la causa polaca derivó en un serio desafío al orden público e institucional. Aquel día, la Asamblea tenía previsto debatir precisamente sobre la delicada situación en Polonia. El mismo Montalembert, ferviente defensor de los pueblos sometidos, iba a realizar una intervención desde la tribuna. Sin embargo, los acontecimientos se precipitaron antes de que pudiera tomar la palabra. Lo que había comenzado como una demostración popular de apoyo a la causa polaca terminó por desbordarse cuando una parte de los manifestantes irrumpió en la Asamblea Nacional, interrumpiendo así la sesión; el pueblo, en palabras de Lacordaire, entonces presente, «había ultrajado a sus representantes sin otro propósito que hacerles entender que estaban a su merced» (Haussonville, 1911, pp. 195-196). Que estos decidieran dirigirse a continuación hacia el ayuntamiento de París (Hôtel de Ville) en aras de proclamar un gobierno revolucionario, no hizo sino agravar la situación poco antes de que las fuerzas de orden público sofocaran el tumulto.

Las consecuencias del episodio del 15 de mayo no se hicieron esperar. Para los catoliberales, la irrupción en la sede del poder legislativo constituía un ineludible aviso sobre los riesgos que implicaba la creciente inestabilidad sociopolítica. Así lo patentizaron algunos de ellos, como el abate Salinis, que alertó del daño que podían causar a Francia las profundas divisiones políticas y la falta de voluntad para abordar los crecientes problemas sociales:

«no espero nada de esta Asamblea. No hay entendimiento. Unos ven la salvación de Francia en Enrique V, otros en la regencia, algunos en un Bonaparte. Y mientras estos hombres de orden se pierden en estos sueños, bien podríamos ver surgir un día de estos una terrible realidad que estás divisiones habrán hecho posible:

el comunismo y el terror. Solo Dios sabe hacia donde vamos» (Ladoue, 1873, p. 215).⁵

La fe de algunos catoliberales en el régimen republicano, sobre todo de los más vinculados inicialmente a él, empezó a resquebrajarse. La dimisión de Lacordaire (Montrond, 1865, pp. 112 y ss.)⁶ de su cargo como diputado nacional se produjo al día siguiente, al considerar que «el pueblo había manchado su causa» al irrumpir violentamente en la cámara legislativa y desbordar de esa manera la legalidad republicana, malinterpretando o abusando de la democracia; para él, «la República está perdida». Consideraba, no sin razón, que la coyuntura política le había puesto a prueba, confirmándole que «tendría dificultades para conciliar en su persona los pacíficos deberes de la vida religiosa con los difíciles y severos deberes de representar al pueblo» (Haussonville, 1911, pp. 196-197). Después de su renuncia, se retiró de la política y decidió iniciar una nueva fase en la que se dedicaría completamente a labores religiosas y educativas. Además, retomaría su trabajo de restauración de la Orden de los Dominicos en Francia (Lacordaire, 1844, pp. 3-149), a la que daría su impulso final hacia el reconocimiento oficial del papado (Batts, 2004; Horaist, 1989). Así bien, el ilustre católico, que solo había ocupado su escaño durante unos pocos días, constató tanto su decepción con el rumbo de los acontecimientos como su insatisfacción con la vida pública. Dirigiéndose a sus electores, justificó su renuncia como una cuestión ética (Masson. 1887, p. 291). Varios meses después, Lacordaire reiteraría lo acertado de su decisión de abandonar la vida política. En su opinión, de haber seguido en ella, esta le habría terminado destruyendo al obligarlo a empeñar su razón y su alma:

«Al echar una mirada sobre los seis meses que acaban de transcurrir, creo haber cumplido con mi deber

⁵ Carta del padre Antoine de Salinis a una allegada, 25-V-1848 (traducción propia).

⁶ Que en las elecciones legislativas de ese año Lacordaire hubiera sido propuesto como candidato por más de seis departamentos (entre los que se contaban Côtes-du-Nord, Mayenne, Isère y Var) resulta una buena prueba de la fama de la que por entonces gozaba su nombre. En la Asamblea Constituyente ocupó el escaño por el departamento de Bouches-du-Rhône.

hacia la religión y hacia mi patria, aunque haya defraudado las expectativas de la mayoría al renunciar a la vida política. Esa vida me habría aniquilado moralmente, y la furia del partido monárquico ya había alcanzado contra mí un grado inaudito. Habría cometido errores inevitables al parecerme aliado de hombres de los que estaba muy lejos, pero con los que, deliberadamente, se me habría confundido. Esos mismos hombres, además, me habrían rechazado como un auxiliar peligroso o incoherente [...] Por el simple placer de pronunciar algunos discursos más o menos aplaudidos, habría arrojado el resto de mi vida a un abismo de impotencia y calamidad» (1887, pp. 291-292).⁷

Lacordaire, obviamente, no fue el único católico liberal al que los acontecimientos llevaron a replantearse su posición en el sistema. Montalembert, por su parte, atravesó una profunda crisis de conciencia, llegando a escribir en privado las siguientes significativas palabras:

«Todas mis creencias se tambalean, si no se destruyen. He dedicado los veinte mejores años de mi vida a una quimera, a una transacción entre el cristianismo y la [...] Ahora veo no solo que esa transacción es imposible, sino que el principio moderno es, como demuestra Michelet en su último volumen sobre la Revolución, exclusivamente la obra de Voltaire y Rousseau, y el antípoda del cristianismo. Sin embargo, aún no tengo una idea definitiva sobre este punto. Estoy esperando. El ejemplo de Pío IX será concluyente. Veremos cómo termina todo esto» (Lecanuet, 1898, p. 401).⁸

El hecho de que el más ilustre de los catoliberales reflexionara de esa manera, refiriéndose a la unión entre el catolicismo y el liberalismo como poco menos que una quimera,

⁷ Carta de Henri-Baptiste Lacordaire a M. de Saint-Beaussant, 11-X-1848 (traducción propia).

⁸ Carta de Charles de Montalembert al padre Xavier de Mérode, 28-V-1848 (traducción propia).

ilustra a la perfección la magnitud de los cambios que se estaban produciendo desde febrero y cómo estaban afectando a sus posiciones políticas. Sin embargo, a pesar de su profunda decepción y de sus dudas, decidió permanecer en su escaño, en guardia, dispuesto a defender la libertad «en los tres ámbitos fundamentales: la religión, la familia y la propiedad», amenazadas por la inestabilidad social y el radicalismo político. Así se expresaba el conde sobre la situación, sin perder la fe en las posibilidades de la libertad: «La nuestra es una carrera sembrada de obstáculos y peligros. ¡Dios quiera que podamos superarlos y que, evitando los peligros de la reacción y los horrores de la anarquía, logremos fundar sobre la justicia, la paz y la libertad el futuro de la República!» (Trannoy, 1949, p. 189).

Tras el tumulto del día 15, los republicanos moderados de la Asamblea Nacional no tardaron en encontrar en sus adversarios políticos a los *necesarios* culpables de aquella conflagración. Rápidamente, adoptaron medidas drásticas destinadas a reforzar tanto el orden público como su presencia en el seno de la Comisión Ejecutiva. Así, los líderes republicanos más progresistas, acusados de insurrección, fueron detenidos y puestos en prisión preventiva. Entre ellos figuraban figuras destacadas del radicalismo como Louis-Auguste Blanqui, François-Vincent Raspail, Armand Barbès, Albert y Jean-François Huber, todos ellos condenados en la primavera de 1849. Al mismo tiempo, la Asamblea aprovechó para deshacerse de otras figuras políticas consideradas poco afines o que se habían mostrado poco o mal dispuestas a hacer frente de forma firme a la agitación popular, como el prefecto de la policía de París y el director de la Guardia Nacional. Estas decisiones, lejos de restablecer la calma, alimentaron aún más el descontento en los sectores populares y reforzaron la percepción de una República que, en su afán por preservar el orden, se alejaba de los ideales de transformación social. Sin embargo, la crisis de mayo no había sido más que el preludio de una conflagración social de mayor dimensión: las *Journées de Juin*.

Los ánimos sociales estaban a flor de piel tras los acontecimientos de mayo. Los asuntos internacionales que los

habían desencadenado no eran, por supuesto, el único motivo de preocupación. Problemas como el desempleo o la pobreza, aliñados con la inestabilidad política, habían generado un creciente malestar entre los sectores populares de París y otras ciudades de Francia (Geffroy, 1904, pp. 22-29). La Segunda República había nacido con la promesa de atender las acuciantes condiciones sociales, que para las elites y la estabilidad del régimen suponían una espada de Damocles. El novedoso artículo 13 de la Constitución de 1848 reflejaba claramente dicha voluntad. En él se disponía, entre otras cosas, la garantía de la «libertad de trabajo y de industria», así como la promoción de la «igualdad de relaciones entre patrono y trabajador», de «las instituciones de bienestar y crédito, las instituciones agrícolas, las asociaciones voluntarias y el establecimiento, por el Estado [...] de obras públicas capaces de emplear a trabajadores desempleados».⁹ Sin embargo, la implementación de dichas medidas no solo no resultó sencilla, sino que se vio menoscabada por la falta de voluntad de los republicanos de la Asamblea Constituyente, en su mayoría burgueses de tendencia liberal moderada y conservadora.

Los católicos liberales, en tanto cristianos comprometidos con su tiempo, no fueron ajenos a esta cuestión. Para los sectores más progresistas (o democráticos, si se prefiere) del movimiento, la cuestión social constituía uno de los mayores desafíos de su época y, en su opinión, el ámbito donde la Iglesia debía demostrar su capacidad de adaptación a las nuevas realidades en aras de garantizar su arraigo social. Para ellos, la supervivencia del catolicismo dependía en gran medida de su implicación en la resolución de los problemas sociales. Frente a la crisis que sacudía a la sociedad francesa, estos catoliberales vieron en la República un instrumento para traducir en legislación los principios de justicia social y fraternidad cristiana, consolidando así un puente entre la fe y el mundo moderno. Sin embargo, no todos compartían este entusiasmo. Como ya era evidente para entonces, la evolución política del nuevo régimen generaba inquietud entre las filas más moderadas del movimiento católico liberal. Se ha visto como, para

⁹ Constitution de la République française de 1848 (traducción propia).

figuras de la línea de Montalembert, la creciente radicalización y agitación social alimentaba dudas cada vez más profundas sobre no solo sobre la viabilidad del régimen republicano, sino sobre la compatibilidad entre el catolicismo y la modernidad. Estaban en una verdadera encrucijada, tanto a nivel individual como colectivo. Si el rumbo de la República francesa iba a estar marcado por los vaivenes populares, quizá no mereciera la pena adherirse a ella.

Como correlato de esa voluntad de reforma social, el 27 de febrero se habían creado por iniciativa del gobierno provisional los Ateliers Nationaux (Talleres Nacionales), concebidos por republicanos progresistas y demoesocialistas como una respuesta de emergencia al problema del desempleo y la pobreza, en alza debido a la desaceleración económica (Thomas, 1848). La idea principal que subyacía al proyecto era que el Estado garantizara activamente el *derecho al trabajo*, como defendía Blanc, uno de los principales impulsores de la iniciativa, cuya viabilidad se encargó de estudiar desde la Commission du Luxembourg (Fuligni, 2020, pp. 30-31). El sistema de Talleres, que llegó a registrar a más de 100.000 trabajadores, no pudo sostener el aparente éxito con el que nació, pues las obras públicas disponibles resultaron insuficientes para absorber la creciente masa de desamparados que residían en la capital y sus periferias o que acudían a ella en busca de sustento (Ozanam, 1859, pp. 231-236; *L'Ère nouvelle*, n° 151).¹⁰ Desde un inicio, su existencia fue objeto de intensas e innumerables críticas: el mantenimiento de un sistema de empleo financiado y organizado por el Estado no solo resultaba excesivamente costoso e ineficaz, sino que tampoco podía llegar a eliminar por completo el riesgo de nuevas agitaciones sociales. Tras las elecciones legislativas de abril y la constitución de la más moderada Comisión Ejecutiva, el impulso reformista de que había hecho gala el gobierno provisional se redujo drásticamente, desapareciendo prácticamente tras los tumultos del 15 de mayo. Esta conflagración, de hecho, supuso el principio del fin de los Ateliers Nationaux, según autores como André Trannoy.

¹⁰ «Extraits de *L'Ère nouvelle*» (septiembre, 1848) (traducción propia).

Así, la disolución de los Talleres Nacionales comenzó a ser objeto de debate en los círculos políticos. Con el paso de los días, las voces que reclamaban su supresión fueron ganando fuerza, incluso entre ciertos sectores del catolicismo progresista. No obstante, la mayor presión provino de las filas del liberalismo conservador, que veía en los Ateliers un potencial foco subversión y radicalización sociopolítica (no en vano, estos también cumplían una función importante como lugar de sociabilidad obrera). Entre sus mayores opositores destacaron dos figuras clave del catolicismo liberal, líderes de su fracción moderada: Montalembert y el futuro ministro Falloux, ambos decididos partidarios de la clausura total del sistema de Talleres (Cope McKay, 1933, pp. 30-42).

El 19 de junio, la Asamblea Nacional recibió el informe elaborado por Falloux en el que se afirmaba la conveniencia de disolver inmediatamente los Ateliers Nationaux. Este, que obtuvo una favorable acogida en el legislativo, fue utilizado como base inspiradora de la decisión definitiva. El informe, que era cristalino en cuanto a sus intenciones, condensaba la posición de Falloux y sus partidarios: «Los Talleres Nacionales, no se les puede ocultar, ya no son hoy, desde el punto de vista industrial, más que una huelga permanente y organizada a un costo de 170.000 francos por día, es decir, 45 millones al año; desde el punto de vista político, un foco activo de amenazante agitación; desde el punto de vista financiero, un despilfarro diario y flagrante; desde el punto de vista moral, la alteración más dolorosa del tan glorioso y puro carácter del trabajador» (Ozanam, 1859, p. 35).¹¹ Dos días después, el 21 de junio, se publicaba en *Le Moniteur* –diario oficial del gobierno– el decreto que ponía fin al sistema de los Talleres Nacionales. La resolución disponía que los obreros de entre diecisiete y veinticinco años fueran alistados en el ejército, mientras que el resto serían progresivamente trasladados a los departamentos para participar en trabajos agrícolas y obras públicas (Agulhon, 1973, pp. 68-69).

¹¹ *Compte rendu des séances de l'Assemblée nationale* (I, p. 506) (traducción propia).

Al día siguiente, en una infeliz coincidencia, Montalembert intervino en la Asamblea como punta de lanza del ataque contra la propuesta del ministro Duclerc de nacionalizar los ferrocarriles, que tildó de «detestable expropiación». La cuestión no era menos, pues, como señaló el historiador Georges Renard, la construcción ferroviaria representaba la «última esperanza de ocupación para los más de 100.000 desempleados» que la disolución de los Talleres dejaría totalmente desamparados. Renard no dudó en señalar que el *parti catholique*, a través de sus principales líderes, había asumido en estos acontecimientos una gran responsabilidad al alinearse decididamente con los conservadores en la Asamblea (Weill, 1909, p. 96; Trannoy, 1949, p. 194).

El anuncio de la disolución de los Ateliers Nationaux el 21 de junio terminó por inflamar los ánimos populares. Para los obreros y las clases trabajadoras de París, la medida no solo significaba la pérdida de su ya precario sustento, sino también la confirmación de que la República los estaba abandonando a su suerte. La indignación se tradujo en el detonante de las conocidas como *Journées de Juin*, la insurrección popular de mayor entidad de la Segunda República. El levantamiento estalló al día siguiente del anuncio, el 22 de junio, y se prolongó hasta el día 26. La capital francesa volvió a llenarse de barricadas improvisadas, erigidas en cuestión de horas por los revolucionarios con todo aquello que tenían a su alcance en los barrios (Clavier & Hincker, 1997, pp. 209-220; Geffroy, 1904, pp. 23-24). El 24 de junio, en pleno desarrollo de la insurrección, la intensificación de los enfrentamientos convenció a la Asamblea Nacional de la necesidad de adoptar medidas extraordinarias para restaurar el orden público. El legislativo declaró el estado de sitio y confirió plenos poderes al general Louis-Eugène Cavaignac (1802-57), quedando así disuelta la Comisión Ejecutiva. Para muchos católicos, el violento episodio que acababa de concluir no era sino el posible principio de algo mucho peor. En este contexto, la religión tenía un importante papel que desempeñar en pos de la paz:

«Dios mío! ¡Qué horrible página añadida a la historia de nuestro país! ¡Qué poco faltó para que

volviéramos a caer en pleno 1793, o incluso en algo peor! Porque en el 93 se mataba a las clases privilegiadas después de haberlas despojado. Hoy, en cambio, es todo aquel que posee cuyo ser está amenazado; se sueña con un igualitarismo total: se ha inaugurado una verdadera guerra social. El orden ha prevalecido esta vez, pero la victoria ha sido tan disputada y ha costado tantos sacrificios que no puede ser definitiva. Esto no es el desenlace, sino la primera escena de un drama [...] La causa del orden ha triunfado en París. Es una batalla ganada, pero la guerra no ha terminado. Si no se toman medidas, si no se puede remedio a los males que aquejan a nuestra sociedad, una nueva explosión es inevitable. Este remedio, principalmente, debe ser aplicado por la religión; solo ella puede salvarnos» (Ladoue, 1973, pp. 216, 218).

Así se pronunciaba el padre Salinis respecto al episodio que la joven República acababa de superar. Alertaba, además, al igual que lo harían muchos católicos, de la posibilidad de que esta no pudiera superar otra insurrección de entidad parecida o mayor a la de aquellas jornadas. Montalembert, por su parte, consideró que aquellos que se consideraban portadores de la democracia, habían declarado la guerra al liberalismo en nombre de esta, pervirtiéndola. Así lo afirmó ante la Asamblea el 22 de junio:

«Es la guerra declarada al espíritu liberal, al principio liberal, y declarada en nombre de la democracia y del principio republicano. Veo en ello una escisión funesta, una escisión antinatural entre dos principios que están hechos para permanecer perpetuamente unidos; y, al oponerme a esta guerra, estoy sinceramente convencido, de que sirvo a los verdaderos intereses de la República y a los verdaderos principios de la democracia. Nadie habría podido prever esta guerra hace diez años» (Montalembert, 1860, p. 22).

Fue en este contexto de violencia y represión, durante las Jornadas de junio, cuando tuvo lugar un episodio de gran

trascendencia para el mundo católico francés. El 25 de junio, en un gesto de paz, caridad y justicia, el arzobispo de París, Denis-Auguste Affre (1793-1848), decidió interceder en el conflicto con la esperanza de contribuir a poner fin a la violencia, que ya se había cobrado la vida de cientos de cristianos. Con la autorización del general Cavaignac, el arzobispo catoliberal se dirigió a uno de los epicentros de la insurrección, las barricadas del *faubourg* de Saint-Antoine, donde exhortó a los revolucionarios a deponer las armas. Recibido con amabilidad y respeto por los insurgentes, su intento de mediación tuvo un trágico desenlace: en medio de un repentino fuego cruzado, una bala perdida lo alcanzó, hiriéndolo mortalmente. «El hombre de paz cae al pie de las barricadas [...] y esos hombres, impulsados por el combate, se detienen de repente para levantarlo y proclamar su inocencia», escribió entonces Lamennais en su periódico *Le Peuple constituant*, donde se informó sobre la tragedia (Riancey, 1848, p. 92; *Le Peuple constituant*, n° 120). El «pontífice de la paz» falleció al día siguiente, dejando tras de sí una imagen de sacrificio que marcaría a los católicos de su tiempo (Thénault, 1949, pp. 42-52; Fabre, 2009). Horas antes de exhalar su último aliento, dejó tras de sí un sincero llamamiento a la paz:

«Dios mío, os ofrezco mi vida; aceptadla en expiación de mis pecados y para detener la sangre que se derrama. Mi vida vale bien poco, pero tomadla. Moriría contento si pudiera esperar el fin de esta horrible guerra civil, si mi sacrificio pusiera término a tantos infortunios. [...] Decidles a los obreros que les imploro que depongan las armas, que cesen esta lucha atroz, que se sometan a los custodios del poder; ciertamente el gobierno no los abandonará. Si no les encontramos trabajo en París, se lo daremos en otro lugar: decidles, para su mayor bien, que se decidan a partir».¹²

En cierto modo, la muerte del *archevêque des barricades* encarnaba simbólicamente la compleja relación entre religión y modernidad en el siglo XIX. La figura de Affre simbolizaba el

¹² Citado en Riancey, HC. (1848). *Op. cit.*, p. 94 (traducción propia).

dilema de la Iglesia en una sociedad en profunda transformación: un eclesiástico que, movido por su fe y su sentido de justicia, intentó mediar en un conflicto civil, pero que terminó abatido en el fuego cruzado de fuerzas aparentemente irreconciliables. Su trágico destino reflejaba el creciente desajuste entre el catolicismo y un mundo político y civil en el que la religión veía constantemente reducido su espacio y margen de acción. Para los catoliberales como Montalembert o Lamennais, este episodio no hacía sino reafirmar su convicción de larga data de que la Iglesia debía conservar una independencia absoluta frente a las grandes fuerzas en juego, pues solo así podría garantizar su supervivencia en la nueva era. Al mismo tiempo, también reforzaba su certeza de que la religión seguía siendo un pilar imprescindible para contener las tendencias más inquietantes de la modernidad.

Epílogo y conclusiones

La revolución de febrero, la proclamación de la República y, especialmente, los acontecimientos de mayo y junio de 1848 dejaron una huella profunda e indeleble en la conciencia de los catoliberales franceses. Aquella coyuntura crítica sacudió las certezas de muchos de sus representantes, que hasta entonces habían apostado —con mayor o menor convicción— por tender puentes entre catolicismo y régimen republicano. Entre ellos, Montalembert y su entorno más próximo, representantes de la línea catoliberal moderada, comenzaron a replantearse seriamente la viabilidad de dicho acercamiento. Si bien el ideal de reconciliar fe y modernidad no había perdido su vigencia, la amenaza de una revolución social que arrasase con el orden establecido, la propiedad privada y la jerarquía burguesa renovó su escepticismo hacia la República. En sus palabras, tan lúcidas como elocuentes, resonaba ya el tono de una retirada estratégica:

«En cuanto a los acontecimientos recientes, puede adivinar mi impresión. Desde el advenimiento de la república, considero que Francia, e incluso Europa, están irremediablemente perdidas. ¡Ahí está la invasión de los bárbaros que nos habían anunciado tantas veces! Se ha

reprimido una primera vez; tal vez se contenga una vez más. Pero al final triunfará, y con razón. La sociedad racionalista y materialista no merece ser salvada. Pero la Iglesia, estoy más convencido que nunca, saldrá radiante y más grande que nunca de este diluvio, siempre y cuando el clero francés no se convierta en cómplice y cortesano de la democracia. [...] Tengan por seguro que París no resistirá un segundo ataque como el que acaba de sufrir. [...] Ya no se trata de pretendientes ni de ninguna realeza. Son la guerra social y la guerra servil, como muy bien dijo Víctor Hugo, las que estallan al mismo tiempo» (Trannoy, 1949, pp. 196-197).¹³

El miedo a que el orden se desmoronara bajo el empuje de las masas obreras, que inquietaba profundamente a los liberales — católicos y seculares— moderados y conservadores, coadyuvó al refuerzo de sus lazos mutuos, así como a la articulación de nuevos intereses comunes. Así pues, la defensa de la propiedad, la estabilidad social y el principio de autoridad se convirtieron en los ejes vertebradores de una alianza cada vez más definida, en la que las diferencias doctrinales quedaban en un segundo plano ante la urgencia de preservar los intereses de las burguesías y contener el avance de las fuerzas consideradas desestabilizadoras.

La garantía del orden social y la defensa de los intereses de clase se tornaron en el elemento aglutinador de aquellos que, bajo el clima descrito, se agruparon en el llamado *parti de l'Ordre*, en el que también convergieron los católicos liberales moderados del *parti catholique*, liderados por los condes Montalembert y Falloux. En palabras de Georges Weill, este fue el comienzo de la reacción: las intensas Jornadas de junio habían agitado tanto a la burguesía como al campesinado «contra los comunistas». Este clima de inquietud y movilización facilitó la convergencia entre los católicos liberales y los liberales conservadores, que iniciaron una colaboración que perduraría hasta el final del periodo republicano (Weill, 1909, pp. 95-96). Si bien esta convergencia ya existía de

¹³ Carta de Charles de Montalembert a Félix Dupanloup, 28-VI-1848 (traducción propia).

manera natural, los traumáticos eventos de junio terminaron por afianzarla activamente, consolidando una comunidad de intereses cimentada en la defensa del orden, la propiedad y la estabilidad social. La existencia de un enemigo común, el cada vez más influyente movimiento obrero y democrático, al que Trannoy (p. 186) denominó «el espantapájaros socialista», actuó como el mejor cemento entre ambos grupos. Montalembert maldecía la democracia, convencido de que, al estar íntimamente ligada al llamado «espíritu moderno», no podía sino desembocar en el socialismo y la anarquía. En el clima que siguió a los acontecimientos de 1848, la democracia se convirtió, pues, en la gran damnificada, al ser identificada con el caos y con la subversión del orden social. La frágil República pasó a ser percibida como un vehículo potencial para las fuerzas revolucionarias que los sectores moderados del catolicismo liberal se sentían llamados a contener.

Los acontecimientos posteriores a febrero, así como los sucesivos posicionamientos adoptados por las principales figuras del catolicismo liberal, no hicieron sino terminar de patentizar la existencia de dos grandes corrientes que comenzaban a perfilarse con nitidez en el seno del movimiento y que lo marcarían durante todo el periodo republicano: una conservadora, liberal pero no democrática y, en su mayoría, monárquica (aunque el accidentalismo se impusiera como criterio de orientación estratégica), encabezada por Montalembert y Falloux; y otra más avanzada, liberal y democrática, abiertamente favorable al régimen republicano. En este marco, la fractura existente entre las dos grandes corrientes que atravesaban el movimiento católico-liberal alcanzó nuevas cotas. Dicha división se evidenciaba, por ejemplo, cuando Montalembert reprochó a Lacordaire su insistencia en vincular la religión con la democracia, en la medida en que, a su entender, esta última generaba niveles de inestabilidad intolerables, al abrir la puerta al socialismo. La nueva realidad que tuvieron que afrontar, repleta de desafíos, terminó forzando esa división entre dos formas distintas de concebir el proyecto político-religioso de armonización entre religión y modernidad. Así pues, cada corriente era portadora de dos modelos bien distintos: mientras el de los

primeros se identificaba con el liberalismo doctrinario, el de los segundos apostaba por uno más próximo al republicanismo moderado.

Estos últimos, de lo más interesantes para el estudio del catolicismo político en Francia, estaban absolutamente dispuestos a seguir sosteniendo el estandarte de la «alianza entre la religión y la libertad», así como de la «estrecha e indestructible solidaridad que une el cristianismo a la democracia» (*L'Ère nouvelle-Conciliation dans les principes*, nº 94). El nacimiento de la Segunda República no solo les permitió continuar avanzando hacia el objetivo de armonizar el catolicismo con el liberalismo, sino que también abrió por primera vez la posibilidad de armonizarlo con los principios democráticos. Esta corriente más avanzada del catolicismo liberal abogó, en efecto, por la reconciliación de religión y modernidad mediante un modelo alternativo, centrado en la aceptación de la democracia republicana y en la respuesta a la *cuestión social*, planteando así un proyecto coherente de actualización de la tradición católica liberal.

Así pues, este grupo de católicos liberales hizo de la idea de la democracia uno de los ejes articuladores de su propuesta política-religiosa, convirtiéndola en una de las piedras angulares de su horizonte de realización colectiva. Frente a la deriva ultraconservadora del sector moderado del catolicismo liberal, y también frente al reaccionarismo del catolicismo tradicionalista, el nuevo grupo trataría de plantear un modelo alternativo, que fuera coherente tanto con los valores evangélicos como con las aspiraciones liberal-democráticas del nuevo orden republicano. Aprovechando las libertades públicas garantizadas por el marco constitucional surgido en 1848, así como la ausencia de episodios anticlericales graves que pudieran haberles restado credibilidad, estos católicos avanzados se organizaron en torno a una plataforma común que les permitiría proyectarse públicamente y dar forma a su propuesta política-doctrinal. Esta plataforma sería, una vez más, un periódico: *L'Ère nouvelle*, cuyo propio nombre evocaba el espíritu de renovación que los animaba.

En suma, el recorrido que se ha trazado permite afirmar que el periodo comprendido entre 1848 y 1851 constituyó, más que una simple fase de transición, una verdadera coyuntura crítica para el catolicismo liberal francés. Lejos de tratarse de una mera fase de adaptación, fue una fase de profunda reconfiguración de su arquitectura interna y de su horizonte doctrinal. Las tensiones acumuladas desde la década anterior, agudizadas por el cambio de régimen y las insurrecciones populares, condujeron a la cristalización de dos proyectos divergentes de asunción católica de la modernidad. El análisis de este momento de redefinición, marcado por profundas transformaciones, ofrece así una clave de lectura esencial para comprender tanto los límites como las posibilidades del proyecto católico-liberal en su ambicioso intento de reconciliar la religión con los ideales de la modernidad.

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

L'Ère nouvelle, n° 151, 16-IX-1848.

L'Ère nouvelle-Conciliation dans les principes, n° 94, 7-IV-1849.

Le Peuple constituant, n° 120, 26 y 27-V-1848.

Constitution de la République française de 1848.

RAPPARD, William E. (1953) *Varia Política*. Zurich. Polygraphiques.

RICARD, Antoine. (1884) *L'École menaisienne. Montalembert*. Paris. E. Plon, Nourrit et C^a.

AGULHON, Maurice. (1973) *1848 ou l'apprentissage de la république, 1848-1852*. Paris. Seuil.

BATTS, Peter M. (2004) *Henri-Dominique Lacordaire's Re-Establishment of the Dominican Order in Nineteenth-Century France*. Edwin Mellen Press.

CLAVIER, Laurent, y Louis Hincker. (1997) «La barricade de Juin 1848: une construction politique». *La barricade*. Jean-Marie Mayeur y Alain Corbin (dirs.). Paris. Éditions de la Sorbonne.

COPE MCKAY, Donald. (1933) Le Vicomte de Falloux et les Ateliers nationaux. *Revue d'Histoire du XIXe siècle – 1848*. 30. 144. 30-42.

CUVILLIER, Armand. (1948) *P. J. B. Buchez et les origines du socialisme chrétien*. Presses universitaires de France.

CUVILLIER, Armand. (1954) *Un journal d'ouvriers, «l'Atelier» 1840-1850*. Paris. Félix Les Éditions Ouvrières.

DU BOIS, Pierre (2018) *La guerre du Sonderbund: La Suisse de 1847*. Paris: Livreo Alphil.

DUROSELLE, Jean-Baptiste. (1948) L'Attitude politique et sociale des catholiques français en 1848. *Revue d'Histoire de l'Église de France*. 34. 124. 44-62.

FABRE, Jean-Michel. (2009) *Mgr Affre: Un archevêque de Paris au pied des barricades*. Parole et Silence.

FULIGNI, Bruno. (2020) *La France du temps des Républiques*. Paris: Armand Colin.

GEFFROY, Gustave. (1904) Les journées de Juin 1848. *Revue d'Histoire du XIXe siècle - 1848*, t. 1, n° 1, 22-29.

GOUGH, Austin. (1996) *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIXe siècle*. Paris: Atelier.

HALES, Edward Elton Young. (2021) *The Catholic Church in the Modern World: A Survey from the French Revolution to the Cold War*. Providence. Cluny.

CHADWICK, Owen. (1998) *A History of the Popes*. Oxford University Press.

HARRISON, Carol E. (2014) *Romantic Catholics, France's Postrevolutionary Generation in Search of a Modern Faith*. Ithaca. Cornell University Press.

HAUSSONVILLE, Gabriel de. (1911) *Lacordaire*. Paris. Hachette et Cie.

HORAIST, Bruno. (1989) Itinéraires romains de Lacordaire. *Mélanges de l'école française de Rome*. 101. 1. 405-418.

LACANUET, Édouard. (1898) *Montalembert. La liberté d'enseignement (1835-1850)*. Paris. Ch. Poussielgue.

LACORDAIRE, Henri-Dominique. (1844) *Vie de Saint-Dominique: précédée du Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères prêcheurs et suivie de la Lettre sur le Saint-Siège*. Paris. Sagnier et Bray Éditeurs.

LADOUE, Casimir de. (1873) *La vie de Monseigneur de Salinis, évêque d'Amiens, archevêque d'Auch*. Paris. Tolra.

LALOUETTE, Jacqueline. (2004) La politique religieuse de la Seconde République. *Religion, politique et culture au XIXe siècle*. 28. 79-94.

MASSON, Anne-Louise. (1887) *La vie du R. P. Lacordaire, dédiée à la jeunesse française*. Lyon. Vitte et Perrussel.

MONTALEMBERT, Charles Forbes de. (1860) *Œuvres de M. le comte de Montalembert* (tome 3). Paris. J. Lecoffre et Cie.

MONTROND, Maxime Fourcheux de. (1865) *Le Père Lacordaire des frères prêcheurs. Étude historique et biographique*. Lille. L. Lefort.

OZANAM, Frédéric. (1859) *Œuvres complètes de A. F. Ozanam*, t. 7. Paris. Jacques Lecoffre.

RAPPARD, William E. (1953) *Varia Politica*. Zurich. Polygraphiques.

RIANCEY, Henry Camusat de. (1848) *Mgr Affre, archeveque de Paris: esquisse biographique*. Paris. Plon.

THENAULT, Georges. (1949) Documents sur la mort de Mgr Affre. *Revue d'Histoire du XIXe siècle – 1848*. 39. 182. 42-52.

THOMAS, Émile. (1848) *Histoire des Ateliers nationaux*. Paris. Michel Lévy Frères.

TRANNOY, André. (1949) Responsabilités de Montalembert en 1848. *Revue d'histoire de l'Église de France*. 35. 126. 177-206.

WEILL, Georges (1909) *Histoire du catholicisme libéral en France, 1928-1908*. Paris. F. Alcan.

