

Historia de la **idea laica** en Francia en el siglo XIX

Georges Weill

El laicismo a debate.

Este primer título de la colección HISTORIA Y PRESENTE rescata uno de los más famosos textos del historiador francés Georges Weill, publicado por vez primera en 1925.

El libro nos muestra el proceso histórico que llevó a la instauración de la escuela laica y a la separación definitiva de la Iglesia y el Estado francés en 1905.

Avanzamos en primicia la **Introducción** y el **capítulo 8**.

En venta en librerías a partir del 17 de abril de 2006.

colección HISTORIA Y PRESENTE

Índice general

Prólogo de Javier Pérez Royo.

Propósito.

Introducción.

1. La política religiosa bajo la Restauración.
2. La filosofía laica bajo la Restauración.
3. La política de apaciguamiento bajo Luis-Felipe.
4. La ruptura con la Iglesia.
5. El espíritu laico bajo la Segunda República.
6. La resistencia al imperio clerical.
7. La crítica y la ciencia laica.
- 8. La guerra al clericalismo.**
9. El advenimiento de la República.
10. La victoria de los republicanos.
11. La organización de la escuela laica.
12. La política de conciliación.
13. El despertar del anticlericalismo.
14. El pensamiento laico.

Conclusión.

Bibliografía.

Índice onomástico.

Cuadro cronológico.



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.

Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.

Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.

Lugar: Sevilla, abril de 2006.

ISBN: 84-96082-31-8

Páginas: 320

PVP: 20,00 €

Propósito

La idea laica encierra una concepción filosófica, sobre la independencia y la capacidad de la razón humana, y una concepción política, sobre los derechos del Estado y de los ciudadanos frente a las Iglesias. Aunque sea imposible separarlas, es sobre todo la segunda concepción la que he pretendido dilucidar. Este libro continúa pues la serie de estudios en la que me he propuesto reconstruir los principales movimientos políticos y sociales de la Francia contemporánea. Mi exposición comienza en la época en que el fin de las guerras del Imperio y el regreso de la monarquía legítima reavivan los debates en torno a las relaciones entre Iglesia y Estado; acaba en 1905, cuando se aprueba la ley que decide la separación de los dos poderes. No se encontrarán más que escasas indicaciones sobre hechos más recientes.

Introducción

La Francia del Antiguo Régimen fue un Estado confesional. La Iglesia católica y el Estado vivían unidos por lazos indisolubles: el Estado se encontraba parcialmente dentro de la Iglesia y la Iglesia se encontraba parcialmente dentro del Esta-

do. El Rey Cristianísimo poseía un carácter religioso, conferido por lo sagrado; el clero constituía una fuerza política. La Reforma intentó en vano romper esta unión: la Francia católica no aceptó como rey al vencedor de Arques y de Ivry hasta que no hubo abjurado del protestantismo. Todos los Borbones después de él se consideraron a sí mismos protectores naturales de la Iglesia.

Esta unión no eliminaba los conflictos entre los dos poderes; no impedía que el poder real mantuviera su postura frente al poder eclesiástico. Nunca estuvo el clero vigilado con tanto celo como en la época de Luis XIV. Recordemos solamente los consejos que el gran rey dio a sus hijos: «Esos términos misteriosos de inmunidades y de libertades de la Iglesia, con los que se os pretenderá quizás obnubilar, contemplan igualmente a todos los fieles, sean laicos o estén tonsurados..., pero no eximen ni a unos ni a otros de la sujeción a los soberanos, a quienes el Evangelio mismo les conmina justamente a someterse.»¹ Los ministros de Luis XIV pensaban como su señor: Colbert no cesó de luchar contra el desarrollo de las congregaciones religiosas. Sería muy largo enumerar los conflictos análogos bajo Luis XV, por ejemplo en tiempos de Machault, o las actuaciones de la comisión de regulares que, bajo Luis XVI, redujo con tanta energía el número de conventos. Pero

¹ *Mémoires de Louis XVI*, ed. Dreys, I, p. 209.

estas medidas contra el poder de los obispos o de las congregaciones eran obra de católicos practicantes y creyentes. Por muy vivas que fueran sus discusiones políticas con los Papas y los preladados, nunca traspasaron los límites fijados por la religión.

Se trató también de controversias provocadas por el galicanismo. Se han distinguido con razón el galicanismo eclesiástico, que defiende al episcopado contra las injerencias de Roma, el galicanismo real, que somete el clero al poder civil, y el galicanismo parlamentario, el más radical de todos, que encabeza ásperamente la lucha contra las teorías ultramontanas o las pretensiones clericales. Pero los más violentos entre los galicanos eran católicos; los apelantes contra la bula *Unigenitus* protestaban con indignación cuando se les acusaba de herejía; la doctrina de Pierre Pithou y de Dupuy, aunque rechazada por las asambleas de la Iglesia de Francia, tenía como partidarios a muchos hombres sinceramente religiosos. Tampoco la guerra entre los dos poderes fue nunca llevada al extremo: incluso después de la declaración de 1682, Luis XIV terminó por doblegarse ante la resistencia de Roma; cuando Luis XV vio las proporciones que tomaba la batalla del clero contra Machault, apartó a éste del control general de las finanzas. El Papado a su vez multiplicaba las moratorias, los compromisos y calmaba en ocasiones a sus defensores imprudentes. Ultramontanos y galicanos coincidían frente al librepensamiento:



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

cuando se trató de difamar o de condenar los libros de los filósofos del siglo XVIII, los jansenistas del Parlamento de París mostraron tanto celo como los preladados devotos de los jesuitas.

Las cosas cambiaron después de 1789. Sin duda la mayoría de los miembros de la Constituyente quería conservar el catolicismo, un catolicismo reformado, corregido en su disciplina según las teorías jansenistas y en su espíritu según las ideas de Rousseau. Pero ya habían soportado demasiado la influencia de los legistas y de los filósofos para no aceptar el principio de laicidad del Estado; poco a poco, no sin vacilaciones, lo aplicaron a las leyes. El Estado confesional hizo sitio al Estado laico. Es esa gran novedad, contenida implícitamente en la Declaración de Derechos del Hombre, la que iba a cambiar definitivamente la naturaleza de las luchas religiosas. Las querellas del clero con el Estado confesional, no importa lo violentas que parecieran, se convertían en querellas de familia; las de la Iglesia romana con el Estado laico fueron los conflictos de dos potencias extranjeras, entre las cuales había desaparecido todo lazo fraternal. Francia y Roma podían todavía entenderse a través de tratados, el gobierno y el clero podían asociarse para defender intereses comunes, pero la confianza mutua, la simpatía profunda habían desaparecido. El Concordato de 1801 conserva, como un resto del Antiguo Régimen, la regla según la cual el jefe del Estado debe hacer profesión personal de

la religión católica; en cualquier caso hay un abismo entre ese Concordato y el de 1516. Éste último fue firmado por un rey que no admitía en Francia más que una religión, la verdadera; el otro es obra de un jefe de Estado laico, inseguro sobre cuál es la mejor doctrina, que dijo a los protestantes: «Yo no elijo entre Roma y Ginebra.»² Los artículos orgánicos repiten con gusto las fórmulas de los juristas reales, el espíritu no es ya el mismo.

Cuando una Iglesia ha sido la única reconocida como tal durante siglos, cuando ha dominado el país, dirigido la educación, dominado las conciencias y destruido las herejías con el apoyo del brazo secular, es natural que el régimen desaparecido le inspire nostalgia; durante mucho tiempo permanece dispuesta a buscar en el pasado el ideal que podría ofrecer a las nuevas generaciones. Durante todo el siglo XIX, bajo todos los regímenes, los católicos militantes se esforzaron en retornar a la alianza de la Iglesia con el Estado. Recurrían, según el momento, a dos métodos opuestos: cuando el gobierno les parecía amigo de la Iglesia, preconizaban, conforme a la fórmula de 1815, la unión del trono y del altar; si el poder se volvía hostil o simplemente indiferente, intentaban organizar un partido católico independiente, pero siempre con la esperanza de que este

² *Bulletin* de la Sociedad de Historia del Protestantismo, 1902, p. 304.

partido fuera un día lo bastante fuerte para poder inspirar o dirigir la política francesa. El primer método fue practicado bajo Luis XVIII y Carlos X, de 1849 a 1859, y también, pero con marcadas vacilaciones, entre 1871 y 1877. El segundo siempre resultó más del gusto de los combativos, los exaltados, ya fueran los ultramontanos que rodeaban a Lamennais bajo la Restauración, los católicos liberales bajo Luis-Felipe o los defensores del poder temporal de Pío IX después de 1860. Los católicos militantes de todas las facciones se reagruparon poco a poco bajo esa idea a partir del triunfo de los republicanos en 1879.

A las ideas católicas se opone la concepción laica. Según ésta el Estado, independiente de toda Iglesia, de todo símbolo confesional, debe incluir a todos los ciudadanos, cualesquiera sean sus creencias, bajo la igualdad civil; si las desigualdades políticas subsisten, deben estar fundamentadas únicamente en motivos políticos; el gobierno del país será conducido en función de razones puramente humanas y la ley no será ni católica ni protestante; Odilon Barrot llegará incluso a decir que la ley es atea. Corresponde al individuo elegir la Iglesia que quiera, conforme a su concepción del más allá, o permanecer al margen de todas las Iglesias; al Estado, perseguir el bien de Francia y de los franceses en este mundo. Esta idea del Estado laico puede prestarse a aplicaciones diversas. Se vio coexistir, bajo la Restauración, el princi-



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

pio de una religión de Estado con el de la igualdad de todos los franceses bajo la ley. Se puede admitir también un régimen concordatario, un convenio entre dos poderes independientes que han firmado un contrato solamente por el interés del orden público. Por último, el sistema de separación de la Iglesia y el Estado es el fin lógico de la doctrina de la laicidad.

Entre los hombres que a lo largo del siglo XIX defendieron el carácter laico del Estado pueden distinguirse cuatro tendencias diferentes. Los primeros son los católicos sinceros, o de creencias tibias, pero que reconocen la grandeza y la dignidad de la Iglesia: ellos prolongan tanto como pueden la tradición galicana de la antigua Francia; a los progresos de la doctrina ultramontana oponen, rejuveneciéndolos un poco, los argumentos de Pithou y de los parlamentarios del siglo XVIII. Su gran época se extiende desde 1815 a 1848; bajo la Restauración prestaron a Royer-Collard y a Bourdeau su fiel apoyo; bajo Luis-Felipe alcanzaron el poder y trataron de seguir, en medio de las polémicas relativas a la libertad de enseñanza, la vía media que les trazaban Thiers y Dupin. La concepción laica aparece también en ciertos católicos más modernos, apartados del viejo galicanismo, los republicanos católicos. Es preciso no confundirlos con los católicos republicanos, porque estos últimos son, en primer lugar, católicos, y después republicanos. Los republicanos católicos no fueron de ningún modo raros en las Asambleas

Nacionales de 1848 y 1871, republicanos ardientes y vecinos del socialismo, como Arnaud (del Ariège), o republicanos reconciliados y de opiniones moderadas, como Dufaure. Se puede reunir a todos estos hombres bajo el nombre de católicos anticlericales. El sistema concordatario encontró entre ellos a sus defensores más convencidos.

Los segundos son los protestantes liberales o los hombres inspirados por el espíritu del protestantismo liberal. El catolicismo romano les disgusta, pero son cristianos: el nombre que realmente les conviene es el de evangélicos: lo esencial para ellos es que el Evangelio continúe siendo la ley religiosa y moral de Francia. Hacia 1825, la Sociedad de la Moral Cristiana, que recibió del modo más caluroso el alegato de Vinet sobre la libertad de cultos, reclutó a sus miembros entre ellos. Sus ideas reaparecieron bajo el Segundo Imperio con Laboulaye, discípulo de Channing, y con Prévost-Paradol, convertido al protestantismo. Ellos difundieron entre el gran público la idea de la separación de la Iglesia y el Estado.

En el tercer grupo encontramos a los deístas, partidarios de la religión natural. Aparecen como un grupo numeroso a lo largo de todo el siglo XIX: algunos llenos de simpatía por las diversas formas del cristianismo, porque éste salvaguarda los dogmas de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma; otros enérgicamente hostiles a la Iglesia católica, porque ahoga los dogmas fundamentales bajo creencias

parásitas y supersticiosas. Los primeros a menudo buscaron una alianza de la filosofía con la religión popular y preconizaron la entente cordial de las dos hermanas inmortales; es la idea de Victor Cousin, adoptada por la mayoría de sus discípulos hasta Jules Simon, quien la desarrollaría elocuentemente en su lucha contra los ministros de 1880. Los segundos esperan sustituir la religión positiva, quebrantada por la crítica y la ciencia, por una fe que pueda permanecer de acuerdo con los descubrimientos de la razón humana; cuanto menos, quieren defender a los adeptos de esta fe contra las reparaciones ofensivas de la antigua intolerancia. Ésta fue la concepción de los redactores de *Le Globe*, tan penetrados por la creencia en Dios; más tarde el fundador de *La Liberté de penser*, Amédée Jacques, en plena campaña ardiente contra el catolicismo, hablaba de conservar, en la Universidad del futuro, la enseñanza obligatoria de los deberes hacia Dios.

La cuarta categoría es la de los librepensadores, que descartan la religión de los filósofos tanto como la de las antiguas Iglesias. Estuvieron representados bajo la Restauración por numerosos discípulos del siglo XVIII; porque si la mayoría de los liberales de 1830 creía en el Dios remunerador y vengador celebrado por Voltaire, una gran minoría permaneció ligada a las ideas de Helvetius y d'Holbach. Esta escuela parece desvanecerse entre 1830 y 1850; la reacción contra la incredulidad, contra el ateísmo,



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

dio sus frutos; apenas se encuentran algunos revolucionarios aislados, un Blanqui, un Proudhon, que descartan resueltamente la idea de Dios. Es hacia 1860 cuando se produce el despertar del librepensamiento, favorecido por la crítica filosófica de Taine y el positivismo de Littré; el progreso de las ciencias naturales contribuyó mucho a ello. Este movimiento irá fortaleciéndose y concretándose durante toda la segunda mitad del siglo XIX.

Podemos ahora definir los dos términos que serán empleados con mayor frecuencia en este libro, los de *clericalismo* y *anticlericalismo*. El clericalismo es la tendencia a establecer una unión estrecha entre el Estado francés y la Iglesia católica romana, ésta última inspirando a aquel. En cuanto al anticlericalismo, se ha discutido a menudo sobre el verdadero sentido de esta palabra; ¿no es lo mismo que el anticristianismo o, más precisamente, que el anticatolicismo? La respuesta varía según los hombres y los tiempos. Royer-Collard y Lainé fueron anticlericales en política, aunque el término no existía todavía; sería ridículo pretender que ellos combatían el catolicismo. Laboulaye o Dufaure no pueden ser considerados adversarios de la religión cristiana. Pero cuando los redactores de *Le Constitutionnel* en 1825 o de *Le Siècle* en 1885 unían las demandas de respeto por la religión católica a los ataques incesantes contra el clero, había en ese lenguaje mucho más de prudencia que de sinceridad. Combatir la

unión estrecha de la Iglesia y del Estado, detraer el poder político de los clérigos, éste es el fin que tan a menudo ha unido a hombres de opiniones diversas. A todo lo largo del siglo XIX francés, las cuestiones religiosas se presentaron fundamentalmente a partir de su dimensión política; ésta es la razón por la que la política ha unido a hombres que diferían mucho en cuanto a sus creencias metafísicas.

En la guerra entre la Iglesia y el anticlericalismo, ¿quién empezó? Cuestión insoluble y quizás ociosa. Vamos a apuntar solamente algunos hechos seguros. Encontramos en el siglo XIX tres periodos en los que la Iglesia pareció unirse a un gobierno considerado reaccionario: estos periodos van de 1822 a 1830, de 1849 a 1859, de 1871 a 1875. El primero preparó el brote de anticlericalismo que caracterizó la revolución de 1830; el segundo provocó la gran polémica antirreligiosa del fin del Imperio; el tercero contribuyó a la aprobación de las leyes de Jules Ferry sobre la enseñanza laica. Una nueva tentativa del partido católico para intervenir en el gobierno y en el ejército durante el asunto Dreyfus fue seguida de la campaña anticlerical dirigida por Waldeck-Rousseau y Combes. Pero si se va al fondo de las cosas, en todas las épocas y en todos los países se encuentran conflictos entre dos concepciones opuestas sobre el fin asignado a los individuos y a las sociedades humanas.

8. La guerra al clericalismo

La cuestión romana dominó desde 1860 la política interior de Francia. Digo la política interior puesto que todos los partidos debieron ocuparse de ella y modificaron a veces su actitud hacia el gobierno según las variaciones de su conducta con respecto al Papa. Cada uno buscó argumentos a favor o en contra de la Iglesia, y las discusiones de los sabios y de los filósofos encontraron así un auditorio mucho más numeroso y atento de lo habitual. El lenguaje de los periódicos y de los libros emplea un término nuevo que pronto hará fortuna, el de *clerical*: el adjetivo ya había sido utilizado, en un sentido peyorativo, por los librepensadores de 1848, como Deschanel y Victor Hugo; el sustantivo apareció hacia 1860, a la espera de que Sainte-Beuve, con gran cólera del cardenal Donnet, lo emplease desde la tribuna del Senado.¹

¹ Montalembert subraya la palabra, como un término nuevo, cuando habla, en su discurso de Malines, del despotismo *clerical* de Fernando VII en España. Sainte-Beuve, igualmente, en un artículo de 1863, lo subraya dos veces cuando habla del partido *clerical* y de la dificultad de llegar a él, «respetando, como conviene, lo que hay de religioso en él y atacando lo que hay de *clerical*» (*Nouveaux Lundis*, IV, p. 431). El mismo año, el obispo de Poitiers decía en una homilía: «Después de tantas otras apelaciones ultra-



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

En torno a ese momento nacieron tres grandes periódicos, fundados por los tres hombres a los que Émile Girardin había tenido de colaboradores en *La Presse*, Guérout, Nefftzer y Peyrat. Guérout fue el primero que logró crear en 1859 *L'Opinion nationale*, bajo el patronazgo del príncipe Napoleón; fue el órgano de los bonapartistas de izquierdas, que gustosamente ofrecían su alianza a los republicanos para una campaña común en contra de la dominación de la Iglesia. Todos los incidentes de la historia de la unidad italiana fueron seguidos y notificados por este periódico con un cuidado minucioso; también se ocupaba de la acción política o religiosa del clero francés. En su primera época, *L'Opinion nationale* declaró que se debía atacar al partido clerical, no al catolicismo, y se alegró de poder mencionar en su apoyo la aprobación de clérigos o de abonados católicos.² Pero pronto el lenguaje se hace más audaz, y es a la Iglesia misma a la que se pone en entredicho.

El director saint-simoniano de *L'Opinion nationale* no pierde la ocasión de recordar a sus lectores

jantes dirigidas a los hombres de fe, a los hombres de bien, la suprema injuria hoy en día es calificarlos con el nombre de *clericales*» (*Ceuvres*, V, p. 8). Es el 19 de mayo de 1868 cuando Sainte-Beuve, hablando en el Senado del partido clerical, fue interrumpido por Donnet, que le dijo: «¿Por qué, entonces, dos veces en esta tribuna, ese término de *clericales*?»

² 18 y 23 de noviembre de 1859, 15 de enero de 1860.

que la política y la religión son inseparables, que la primera depende de la segunda; hace falta pues acabar con los silencios hipócritas que, aparentando asegurar el apaciguamiento, perpetúan sin resolverlas las contradicciones más alarmantes.³ Un colaborador suyo, Sauvestre, está a cargo de la guerra cotidiana contra el clero. Muestra a este cuerpo dominando la Francia provinciana, aterrorizando a los alcaldes rurales, asegurando una clientela a los médicos píos, haciendo despedir a todo empleado que no vaya a misa; los maestros laicos, sobre todo, encuentran en este antiguo miembro del cuerpo de enseñanza un cálido apoyo.⁴ Los progresos y la riqueza de las congregaciones le espantan; cuenta 200.000 clérigos, monjes y religiosas en Francia: «estas 200.000 personas ligadas por un mismo juramento, un mismo espíritu, una misma sumisión, obedecen a un príncipe extranjero que no quiere reconocer nuestras instituciones. Esos 200.000 clérigos y religiosos se apoderan de nuestra juventud mediante la educación, mediante los sacramentos, y de la población de edad madura mediante el miedo a la Revolución en este mundo y al diablo

³ Guérout desarrolló vigorosamente esas ideas en su introducción a las *Lettres d'un libre penseur*, de Léon Richer.

⁴ Sauvestre, *Lettres de province*, 1862; *Le Parti dévot*, 1863. Todo ello apareció previamente en forma de artículo en *L'Opinion nationale*.

en el otro.»⁵ Retomando, él también, la polémica del antiguo *Le Constitutionnel*, Sauvestre expone los proyectos y las ambiciones de esos jesuitas que instruyen a los hijos de la burguesía.⁶ El periódico no olvida señalar todos los escándalos que se producen en el mundo eclesiástico; y precisamente el Imperio, descontento con la actitud defensiva del clero, permitió a la magistratura en 1861 juzgar una serie de casos de moralidad en los que había clérigos implicados.⁷ El crítico científico de *L'Opinion nationale*, Victor Meunier, muestra la lucha desatada entre el espíritu mitológico y el espíritu científico, se regocija al ver por fin la ciencia al alcance de todos a través de buenas colecciones como la *Bibliothèque*

⁵ *Les Congrégations religieuses*, p. 20. Cf. Sauvestre, *Sur les genoux de l'Église*, 1868.

⁶ *Instructions secrètes des Jésuites*. En dieciocho meses se vendieron 22.000 ejemplares de este folleto.

⁷ La lista y el detalle de estos procesos escandalosos se encuentran en *Les Congrégations religieuses*. Provocaron una circular del hermano Philippe, Superior General de los Hermanos de las Escuelas Cristianas (2 de mayo de 1861), que hizo mucho ruido. Estos incidentes permitieron a Michelet escribir en 1861, en el prefacio a una nueva edición de su libro, *Le Prêtre, la femme et la famille*: «Agradezco a la justicia de Francia que, en su bello despertar, se haya tomado a pecho la defensa de la moralidad que, en los cien procesos iniciados a la vez, ilumina de tal manera la cuestión (por lo demás poco oscura) del celibato eclesiástico.»



COMUNICACIÓN SOCIAL

ediciones y publicaciones

www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.

Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.

Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.

Lugar: Sevilla, abril de 2006.

ISBN: 84-96082-31-8

Páginas: 320

PVP: 20,00 €

utile y la *Bibliothèque des merveilles*. Defiende la generación espontánea con un ardor digno de mejor causa, el evolucionismo le complace porque, según la frase de un sabio, «tanto más valdría ser un cisne perfeccionado que un Adán degenerado.» El crítico literario Jules Levallois manifiesta simpatía por un cristianismo depurado que estaría de acuerdo con la ciencia moderna. Acoge con entusiasmo la *Vie de Jésus*, que ofrece a los hombres penetrados de sentimiento religioso una feliz tentativa de conciliación; Renan posee lo que le faltaba a Voltaire, «el sentimiento de la deuda de respeto y de reconocimiento que la humanidad contrajo con Jesús.»⁸ Los libros de los protestantes liberales, de Félix Pécaut sobre todo, le parecen preparar la solución del futuro, un teísmo cristiano desgajado de los viejos dogmas caducos.⁹

Ningún redactor de *L'Opinion nationale* trató la cuestión religiosa con mayor fuerza y audacia que Léon Richer.¹⁰ Es preciso elegir, decía; ya no es tiempo de compromisos. El catolicismo abandona los principios de justicia y libertad que presidieron su

⁸ Levallois, *La Piété au dix-neuvième siècle*, p. 268.

⁹ *Id.*, *Déisme et christianisme, passim*.

¹⁰ *Lettres d'un libre penseur à un curé de campagne*, 1868. Este libro, como la mayoría de las obras indicadas previamente, es una colección de artículos publicados antes en *L'Opinion nationale*. Léon Richer se dio a conocer sobre todo por su campaña a favor del feminismo.

nacimiento; se ha vuelto absolutista y retrógrado. La educación francesa al completo está pervertida por él, puesto que, no contento con poseer sus escuelas particulares, supervisa también las escuelas públicas. Los seminarios forman a fanáticos con espíritu estrecho, obsesionados con el miedo al infierno; los conventos femeninos adiestran a jóvenes dóciles e insignificantes. Los clérigos autorizan, cuando no las alientan, las supersticiones vulgares y la creencia en los milagros.¹¹ Pero este poder clerical tiene como resultado la disminución de la fe: «el clero católico ha sembrado la superstición, recoge la incredulidad.» Entre un grupo numeroso de creyentes, de mujeres creyentes sobre todo, y una pequeña minoría de librepensadores, la inmensa mayoría se deja llevar hacia el escepticismo y la indiferencia religiosa. Es hora de salvar la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma, de rehacer la unidad moral de Francia. Llamemos a nuestras filas a los grupos rebelados contra la ortodoxia confesional, católicos liberales, protestantes liberales, israelitas liberales; unámonos sobre el terreno del racionalismo religioso, de la religión progresiva, sin dogma obligatorio, sin autoridad intolerante.¹²

¹¹ «Han hecho ustedes del catolicismo la religión del miedo... Reinan ustedes mucho más desde el infierno que desde el cielo» (1ª serie, carta VII).

¹² Ver la profesión de fe del autor (1ª serie, carta XVII): «Afirmo la infalibilidad de la razón y el poder de la ciencia... Proclamo la religión indefinidamente progresiva,

Dos años después del nacimiento de *L'Opinion nationale*, Auguste Nefftzer fundó *Le Temps*, y le dio como programa la defensa de la libertad en todas sus formas. La libertad religiosa figuraba allí en un buen lugar; Nefftzer declaró siempre que uno de los medios más seguros de garantizarla era la separación de la Iglesia y el Estado, pero su prudente oportunismo le hacía comprender que se estaba lejos de una solución semejante. Uno de sus principales colaboradores fue Edmond Scherer; el antiguo teólogo de Estrasburgo llamó a su lado al antiguo pastor de Ginebra. Scherer se reveló pronto como un crítico literario de primer orden; no dejó de reivindicar los derechos de la razón frente a la autoridad religiosa, no sin preguntarse a veces con inquietud en qué se convertiría la moral cuando hubiera perdido el apoyo teológico, cuya debilidad reconocía. *Le Temps* fue seguido por *L'Avenir nationale*, fundado en 1864; Peyrat sostuvo en este periódico una política más radical, más francamente innovadora que la de sus émulos. Así, a propósito de la separación, no se contentaba con una adhesión de principios; le parecía que esta reforma debía ser exigida, justificada por todos los órganos de opinión independiente. Encontraba incluso el tiempo para tratar fuera de su periódico ciertas cuestiones religiosas; su *Histoire élémentaire et critique*

como la ciencia... Cada uno de nosotros lleva su templo en sí; cada uno es su propio clérigo.»



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

de Jesús no tiene nada del encanto de Renan; es un libro seco, preciso, destinado a mostrar qué pocas cosas exactas y seguras conocemos sobre la persona que fundó el cristianismo. Los tres nuevos periódicos no lograron destronar a *Le Siècle*, que hasta la muerte de Havin siguió siendo el gran órgano de la izquierda; pero aportaron a la exposición de las cuestiones religiosas un espíritu menos estrecho, una crítica menos superficial. En absoluto enemigos del sentimiento religioso, casi todos estos antiguos teólogos adoptan el ideal del cristianismo progresivo, que por entonces era defendido con talento por el protestantismo liberal.

* * *

El espíritu laico encontró un terreno favorable en la francmasonería. Esta asociación había llevado bajo la monarquía de Julio una vida oscura y lánguida. Habiendo participado muchos de sus miembros en el movimiento republicano de 1848, corrió serios riesgos el 2 de diciembre; la alianza del poder con la Iglesia paralizó la actividad de varias logias; los prefectos clausuraron algunas de ellas, sobre todo las que dependían del Supremo Consejo escocés.¹³ El Gran Oriente, que agrupaba en Francia a la mayoría de las logias, desarmó la desconfianza

¹³ Ver *Revue des études napoléoniennes*, 1913, t. II, p. 286.

del Imperio eligiendo como gran maestro al príncipe Lucien Murat; pero esta elección provocó muy pronto querellas intestinas. Lucien Murat suscitó vivas cóleras al establecer una censura previa sobre los escritos masónicos y, sobre todo, al votar en el Senado a favor del poder temporal del Papa. Así, cuando se acercaba la fecha de reelección del gran maestro en 1861, muchos de los francmasones optaron por el príncipe Napoleón como oponente. El gobierno imperial, atacado por los amigos del poder temporal, se mostraba entonces bien dispuesto hacia la asociación anticlerical; Persigny, en una circular ministerial, contrapuso la actividad caritativa de la francmasonería a las intrigas políticas de la Sociedad de San Vicente de Paúl. Pero esta benevolencia era singularmente despótica. Para evitar un conflicto entre dos parientes del emperador, se aplazó la elección a 1862; entonces, en enero de 1862, Napoleón III, sin esperar a la elección, designó gran maestro al mariscal Magnan. Éste se ganó la simpatía de los estudios masónicos con diversas medidas liberales, pero la asociación debía recobrar su derecho al voto; lo obtuvo en 1864, y desde ese momento la situación volvió a la normalidad. Comienza entonces una época de actividad tanto mayor cuanto que las elecciones legislativas de 1863 habían zarandeado la torpeza política de Francia. El país poseía muy pocas libertades; la francmasonería era, fuera de las asociaciones caritativas, una de las pocas agrupaciones que

podían reunirse periódicamente sin tener que temer un desembarco de la policía. He ahí por qué, aunque el gran maestro elegido tras la muerte de Magnan, el general Mellinet, se contaba entre los fieles de Napoleón III, un gran número de republicanos buscaron acogida en algunos estudios. Una revista fundada en 1858 por dos de ellos, Louis Ulbach y François Favre, *Le Monde maçonnique*, se había convertido en el órgano de los elementos jóvenes y audaces que querían sacudirse la inercia de la federación.

La izquierda masónica abrió un gran debate religioso. La constitución del Gran Oriente encerraba un homenaje explícito al Gran Arquitecto del Universo; un grupo exigió, en nombre de la libertad de conciencia, la supresión de esta frase. «Se puede decir de la idea de Dios, escribía François Favre, lo contrario de lo que un hombre de Estado célebre decía de la república en 1848: es la idea que más nos divide.»¹⁴ El jefe de ese grupo revolucionario era Massol.¹⁵ Hijo de un republicano de 1793, había figurado entre los fieles de la escuela saint-simoniana, y entre los cua-

¹⁴ *Le Monde maçonnique*, noviembre de 1864. «Estando lo sobrenatural y la hipótesis, continuaba, reservados y abandonados a las inspiraciones de la conciencia individual, volveremos naturalmente al objeto especial de nuestros estudios y nuestras investigaciones: todo lo que es demostrable y humano.»

¹⁵ Ver F. Coignet, *Étude sur Massol*, 1875. Cf. C. Coignet, *De Kant à Bergson*, 1911.



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

renta de Ménilmontant; más tarde, en 1848, Proudhon le tuvo como colaborador en *Peuple*. Massol tenía un gran atractivo personal, destacaba divulgando sus ideas mientras charlaba con sus interlocutores. En 1863 aportó un primer éxito a la francmasonería, cuando el gran maestro (era todavía Magnan) propuso que la asociación exigiera el reconocimiento de utilidad pública. Massol combatió vivamente este proyecto ante la asamblea anual: la asociación, dijo, perdería desde ese instante su libertad, estaría obligada a sustituir su régimen federativo por un poder centralizado, para llegar a ser finalmente sólo una sociedad banal de socorro mutuo. El proyecto fue rechazado.¹⁶ Estimulado por esta victoria, Massol dirigió la campaña contra la fórmula acerca del Gran Arquitecto del Universo; encontró vivas resistencias. La francmasonería, decían sus adversarios, deja de lado las religiones positivas, pero cree en Dios; si la declaración oficial aparta de las logias a algunos ateos, tanto mejor; no se puede ser un buen francmasón más que admitiendo tres ideas, la existencia de un Dios personal, la inmortalidad del alma y el amor al prójimo.¹⁷ El debate interesó a la gran prensa dia-

¹⁶ Sobre el debate del Consejo de Estado relativo a este proyecto, ver Marbeau en *Revue des Deux-Mondes*, 15 de marzo de 1901.

¹⁷ Ver un folleto analizado en *Le Monde maçonnique* (diciembre de 1864).

ria: el historiador Henri Martin, en *Le Siècle*, aprobó la fidelidad de la asociación al deísmo, mientras que Massol, Caubet, Henri Brisson, le respondieron invocando la libertad de conciencia.¹⁸ Finalmente la asamblea de 1867 desestimó a los innovadores y decidió mantener obligatoriamente la fórmula que reconocía la existencia de Dios. A pesar de estos debates, o más bien a causa de ellos, la asociación crecía y prosperaba; en toda ciudad de cierta importancia, los más notables entre los republicanos y los amigos del espíritu laico se reunían en un estudio masónico. Fue así como las logias proporcionaron a Jean Macé los mejores partidarios cuando fundó la Liga de la Enseñanza.

El deísmo conservó su carácter de vencedor dentro de la francmasonería. La mayoría de los librepensadores, en efecto, siguieron siéndole fieles, sobre todo los hombres de la generación mayor, la que había servido a la república idealista y creyente de 1848. La fórmula del cristianismo progresivo, que hemos visto empleada por un Nefftzer o por un Richer, les complacía porque implicaba una religión evangélica liberada de los dogmas antiguos y de la autoridad

¹⁸ *Monde maçonnique*, mayo de 1865. La junta general de 1865 mantuvo la fórmula discutida, pero acordó una ligera satisfacción a los innovadores, añadiendo: «Contempla la libertad de conciencia como un derecho propio de cada hombre y no excluye a nadie por sus creencias» (*ibid.*, junio de 1865).

sacerdotal. He ahí por qué se interesaban en la obra del protestantismo liberal. Era la época en la que, en la Iglesia reformada de Francia, una lucha ardiente enfrentaba a liberales y ortodoxos. Entre los primeros, un grupo bastante numeroso, asumiendo los resultados de la crítica bíblica, rechazaba la fe en lo sobrenatural y no veía en Cristo más que a un gran hombre. Clamageran no quería reconocer al protestantismo más que un papel de transición que preparara la religión del progreso y la solidaridad; Félix Pécaut mostraba cuál sería la grandeza de una iglesia cristiana indiferente a la comunidad de los dogmas, acogedora para todos los que tomaban la vida de Cristo como modelo; Ferdinand Buisson conservaba en la base del cristianismo a un hombre, Jesús, y un libro, el Evangelio.¹⁹ Estas teorías, enérgicamente combatidas por Guizot y sus amigos, encontraron en la prensa de izquierdas un cálido apoyo.

Otros deístas, separados del cristianismo, se preocupaban por salvaguardar la religión natural, sobre todo la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma. Patrice Larroque, tras su polémico libro, publicó en *Rénovation religieuse* la parte positiva de su sistema: la religión cuyos dogmas formuló no dife-

¹⁹ Ver Clamageran, *De l'état actuel du protestantisme* (*Revue de Paris*, enero de 1851); Pécaut, *Le Christ et la conscience* (1859), *De l'avenir du théisme chrétien* (1864); Buisson, *Le Christianisme libéral* (1864).



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

ría, aunque sostuviera lo contrario, de la de Voltaire y Rousseau. Él quería pasar a la acción, constituir una sociedad de «deístas racionalistas» que sirviera de núcleo a la iglesia futura, pero su carácter le condenaba a seguir aislado. Se prestó más atención a la tentativa de Henri Carle. Tras haber iniciado en la francmasonería su propaganda a favor de la religión natural, fundó la Alianza Religiosa Universal, que tuvo como órgano desde 1865 un boletín mensual que llevaba el nombre de la asociación; fortalecida, ésta pudo fundar en 1866 una revista semanal, *La Libre Conscience*. Carle, igual que su amigo y colaborador Léon Richer, pide la participación de los liberales de todas las religiones. Son protestantes, como Pâris, quienes exponen en detalle las peripecias de la lucha sostenida contra el partido ortodoxo.²⁰ Hay israelitas innovadores, como Crémieux, Hippolyte Rodrigues, el filósofo Adolphe Franck, dispuestos a desembarazar el judaísmo de las creencias envejecidas y las prácticas caducas.²¹ La Alianza Religiosa atrajo también a los librepensadores, apartándolos del materialismo y del ateísmo. Mientras que Larroque quería fundar una sociedad cerrada a todos aquellos que no aceptaran un símbolo preciso, Carle se proponía la «conciliación de las creencias». La

²⁰ *Alliance religieuse universelle*, 15 de abril de 1866 y siguientes.

²¹ *La Libre Conscience*, 24 de noviembre de 1866.

Alianza Religiosa retomaba la obra de los teofilántropos: Carle investigó su historia, olvidada por todos, y publicó el catecismo redactado por Chemin.²² Otros precursores, más recientes, habían publicado *La Liberté de penser*: uno de los supervivientes, Eugène Despois, relató la historia de esta revista y glorificó el personaje de Amédée Jacques.²³

¿Se debía convocar también a los católicos liberales? Carle reconoció que aquí el acuerdo resultaba imposible. Los clérigos que se decidieron por la ruptura con la Iglesia encontraron en *La Libre Conscience* una acogida simpática;²⁴ pero los católicos sometidos al Papa, como Montalembert, no pensaban participar en esta unión de deístas. El prelado a quien ellos reconocían como su jefe, Dupanloup, publicó en 1864 un folleto altisonante, *L'Athéisme et le péril social*; en él, los grupos deístas y los ateos aparecían del mismo lado. Entre las numerosas respuestas que suscitó este escrito, una de las más enérgicas fue la de Carle. Reprochaba al obispo que empleara siempre el anatema, que considerara las opiniones como crímenes, que no distinguiera entre el deísmo y el ateísmo, que comprometiera la idea de Dios con

²² *Ibid.*, 2 de marzo de 1867 y siguientes.

²³ *Ibid.*, 29 de diciembre de 1866 y 5 de enero de 1867.

²⁴ Analiza los libros de clérigos dimisionarios, Esmenjaud (13 de abril de 1867) y Munier (21 de noviembre de 1867).

la creencia en el milagro, que mantuviera dogmas que reposan sobre una concepción cosmogónica desbaratada por la ciencia.²⁵ Si el positivismo y el escepticismo, continuaba, progresan especialmente en los países católicos es porque la Iglesia impide el desarrollo de las ciencias morales y combate la enseñanza de la filosofía para conservar el monopolio de las verdades sobre el fin del hombre y sobre Dios.

La Libre Conscience continuó su carrera hasta la guerra de 1870. Los fundadores, alentados por numerosas muestras de simpatía, organizaron el Congreso Filosófico Internacional de París, que se inauguró el 23 de junio de 1870 bajo la presidencia del historiador Henri Martin: en él figuraron librecreyentes de matices diversos, Léon Richer, Larroque, Wilfrid de Fonvielle, Fauvety, Pompéry, y muchos extranjeros. Los deístas estaban orgullosos de poder mencionar el testimonio favorable de grandes republicanos como Jules Favre o Eugène Pelletan, de

²⁵ *La Libre Conscience*, 29 de diciembre de 1866, y siguientes. Otro colaborador, Aigües-Spares, explica por qué los deístas están obligados a combatir el catolicismo: «Los católicos son nuestros adversarios actualmente, no tanto porque son católicos como porque son los enemigos confesos de la libertad y de la tolerancia. Su derrota segura y definitiva, en un plazo de tiempo más o menos cercano, les hundirá de nuevo, para nosotros, en un olvido que de igual no tendrá más que nuestra indiferencia» (*La Libre Conscience*, 25 de enero de 1868).



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

demócratas universalmente populares como Garibaldi.²⁶ El congreso acababa de terminar sus sesiones cuando comenzó la guerra.²⁷

Pero muchos librepensadores habían abandonado esas tendencias deístas y espiritualistas. El fin del Segundo Imperio fue testigo del renacimiento materialista y de declaraciones formales de ateísmo; una parte de la juventud fue impulsada hacia esa vía por la política. Muchos estudiantes revolucionarios del Barrio Latino, exasperados por la alianza de la Iglesia y del Imperio, se situaron en los extremos opuestos a las ideas que les eran odiosas; igual que despreciaban el programa, demasiado moderado, de la Unión Liberal, el deísmo les parecía un resto de superstición, una puerta abierta a los dogmas autoritarios. Esta intransigencia juvenil se hizo patente en el Congreso de Estudiantes, en Liège, en octubre de 1865: los franceses llegaron a él enarbolando una bandera negra, porque portaban el duelo por la libertad muerta, y pronunciaron discursos violentos contra la religión y la propiedad. A su regreso, los

²⁶ *La Libre Conscience* ensalza la carta de Jules Favre a Peyrat sobre el materialismo (4 de enero de 1868), y anuncia en mayo de 1870 la adhesión de Garibaldi a la Alianza Religiosa Universal.

²⁷ Citemos, entre los defensores del deísmo, al astrónomo Camille Flammarion. Su libro, *Dieu dans la nature* (1867), combate con igual vigor la religión y el ateísmo en nombre de la ciencia.

tribunales universitarios fueron los encargados de infligirles penas diversas, mal medio de atraerles de vuelta al respeto por la Iglesia.

Estos jóvenes habían elegido como maestro, según sus gustos, a Proudhon o a Blanqui. Proudhon, sin embargo, acababa de sorprender a sus amigos con su actitud a propósito de la cuestión romana. Su simpatía constante por el régimen federativo le hacía hostil a los partidarios de la unidad italiana; acostumbrado desde hacía mucho tiempo a exagerar sus desacuerdos con el grueso de su partido, yendo hasta el fondo en sus polémicas, Proudhon terminó por asumir la defensa del poder temporal. El gobierno de Napoleón III, según él, debía proteger al Papa y favorecer el catolicismo, en tanto en cuanto este último sería necesario para salvaguardar la moral de la nación francesa.²⁸ Pero esta polémica se olvidó de

²⁸ «Lo que hace falta considerar antes que nada, en política, son los asuntos de hecho; porque, ¿cuáles son aquí los hechos? Que la religión ocupa todavía un gran lugar en el alma de los pueblos; que allí donde, bajo una influencia cualquiera, la religión establecida llega a debilitarse, se crean muy pronto supersticiones y sectas místicas de todo tipo; que la transformación de ese estado religioso de las almas en un estado puramente jurídico, moral, estético y filosófico, que dé plena satisfacción a las conciencias y a las aspiraciones del ideal, no se ha llevado a cabo todavía en ningún sitio; que así los gobiernos son forzados a vivir, a maniobrar y a marchar envueltos ya sea en religiones autorizadas y en sacerdocios pagados, ya en sectas inde-

prisa; no se vio en ella más que una de las habituales salidas contradictorias de Proudhon. El escritor, desaparecido en 1864, siguió siendo para la juventud el autor de *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*; esta obra sirvió de libro de cabecera a muchos republicanos, desde Gambetta a Longuet.²⁹ Aprendieron en ella que un acercamiento a la Iglesia o a un sistema deísta cualquiera era algo prohibido por la lógica a todo demócrata sincero y consciente.

En cuanto a Blanqui, no era a través del libro como actuaba, sino a través del discurso; durante un largo cautiverio en Sainte-Pélagie, y después en el hospital Necker, sus conversaciones le aseguraron adeptos entre la juventud de las Escuelas, discípulos completamente sumisos, como Tridon y Protot, o que guardaban cierta independencia, como Ranc y Georges Clemenceau. Sobre la cuestión religiosa, Blanqui no admitía ningún compromiso. Se vio en varios periódicos fundados entre 1860 y 1868; estos diarios supuestamente literarios, que tomaban ese calificativo para escapar a las sanciones, atacaban la religión, bordeando la política hasta el día en que una condena los obligaba a desaparecer. Uno de esos periódicos, *Candide*, que existió durante algunos

pendientes, antagónicas, y, con respecto a ellos, tendentes a la escisión y hostiles...» (*La Fédération et l'unité en Italie*, en *Œuvres*, XVI, p. 192).

²⁹ Deluns-Montaud, *La philosophie de Gambetta* (*Revue politique et parlementaire*, febrero de 1897).



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

meses de 1865, tuvo a Blanqui como redactor principal bajo el pseudónimo de Suzamel.³⁰ «¡Guerra a lo sobrenatural! escribía, es el enemigo. Quiere ser la exageración del bien, no es más que su mueca y su ruina.» La auténtica moral, la que los hombres pueden comprender, es la de la justicia. Blanqui resumió también la historia de San Jerónimo para describir la decadencia del siglo IV, la civilización ensombrecida «en la marea ascendente del cristianismo»,³¹ y pidió a los historiadores, a los sabios, que rehabilitaran el politeísmo griego. Los intentos de conciliación entre la ciencia y la fe ensayados por el padre Gratry provocaban sus burlas.³² Los colaboradores de Blanqui celebraban el ateísmo, ensalzaban a los mártires condenados por la Iglesia, y rehusaban hacer la distinción, exigida por la mayoría de los deístas, entre Evangelio y catolicismo.³³

³⁰ *Candide*, 3 de mayo de 1865. «Una trilogía simple y clara, continuaba Suzamel, que expresa la dedicación, el deber, el derecho, se convertirá en la aplicación de la moral al gobierno de la humanidad. Haz al prójimo lo que te gustaría que él te hiciera a ti: el ideal. No hagas a nadie lo que no te gustaría que te hicieran a ti: la justicia. Se te hará como tú haces a los otros: la ley.»

³¹ *Candide*, 6 de mayo.

³² «¿Se atreve usted, le preguntaba, a medir el poder de lo Eterno?» (20 de mayo).

³³ Entre sus redactores se encontraba un volteriano espiritual y agresivo, el barón de Ponnat, que se defendió con un alegato mordiente cuando fue perseguido por sus

A *Candide* le sucedió *La Libre Pensée*, que atrajo la atención del público entre 1866 y 1867. En él se ve cómo esos jóvenes radicales están penetrados por la fe en la ciencia que los Renan y los Taine predicar a sus contemporáneos; pero en lugar de dejar, como Renan, un vasto dominio al ideal, al sentimiento religioso, todos declaran que no se deben traspasar las conclusiones precisas y limitadas a las que llegan las ciencias positivas. La metafísica de Spinoza o de Hegel no tiene atractivo para ellos; el deísmo del «charlatán de Koenigsberg» les horroriza:³⁴ pero «la inmortal obra» de d'Holbach es recomendada por ellos para admiración de los materialistas.³⁵ A pesar de estos aires alborotadores, *La Libre Pensée* gustó a muchos lectores por la lógica de sus razonamientos y la franqueza de sus convicciones. Büchner, el autor alemán de *Force et matière*, saludado por el periódico como un gran maestro, envió a éste cartas de aliento. Taine escribió para declinar el epíteto de materialista, pero afirmó su simpatía por la publicación.³⁶ Un

artículos (ver *Procès de Candide*, 1865). Fue él quien envió cartas ribeteadas de negro a sus amigos cuando su hija entró en un convento.

³⁴ *La Libre Pensée*, 2 de febrero de 1867.

³⁵ 28 de octubre de 1866.

³⁶ «Acepten, dijo, al tiempo que esta rectificación, la prueba de mis simpatías por el celo científico y la propaganda experimental que les valen tantas injurias» (6 de enero de 1867).

joven químico alsaciano, Scheurer-Kestner, la felicitó por abandonar enteramente las hipótesis a priori.³⁷ El gusto por la ciencia y el odio contra la Iglesia llevaron a los redactores a formular una teoría curiosa, la del antisemitismo anticristiano. Jesús, decían, es un judío, un semita; los semitas son una raza inferior. Un conjunto de pueblos supersticiosos que han imaginado religiones bárbaras, sanguinarias, opresivas, mientras que los arios, raza verdaderamente apta para la civilización, nos han dado las bellas y sonrientes creaciones del genio griego.³⁸ A estos anticlericales intransigentes les encantan los enfrentamientos con los católicos intransigentes. Uno de ellos celebra la franqueza de Veuillot: «Éste, al menos, tiene el coraje de sus opiniones. Es el único representante serio del catolicismo... No hay infamia, no hay bajeza, ni masacre o auto de fe que él no reivindique o no glorifique. ¡Ah! ¡Cómo os envía a pasear al Dios de la paz y de la misericordia! ¡Y qué razón tiene! sabiendo bien que la ignorancia o la imbecilidad han podido, solas, asociar términos tan incompatibles.»³⁹

³⁷ «Debemos tener el coraje de nuestra ignorancia, y consentir en no saber lo que no podemos comprender sin hacer hipótesis que subvierten todas las leyes naturales» (30 de diciembre de 1866).

³⁸ 20 de enero de 1867. Tridon, sobre todo, desarrolló ese paralelo en su libro, *Du molochisme juif* (1884).

³⁹ 20 de enero de 1867. Este artículo, y otros igual de virulentos, son de Regnard.

Cuando *La Libre Pensée* hubo desaparecido, su tarea fue continuada por *La Pensée nouvelle*. Ideas análogas aparecían en los escritos de Naquet, agregado de la facultad de medicina, y en los de Acollas, profesor libre de derecho, que tuvo una influencia real sobre los jóvenes juristas del fin del Imperio.⁴⁰ Tal exageración en la negación inquietaba, enristecía a algunos viejos republicanos deístas y sentimentales. Mazzini escribió a Quinet a propósito de la nueva generación: «No tiene fe, tiene opiniones. Reniega de Dios, la inmortalidad, el amor, promesa eterna, futuro de aquellos a quienes ama, la creencia en una ley providencial inteligente, todo lo que hay de bueno, de grande, de bello, de santo en el mundo, toda una heroica tradición de los grandes pensadores religiosos, desde Prometeo a Cristo, desde Sócrates a Kepler, para arrodillarse ante Comte, Büchner.»⁴¹ George Sand había conservado su horror a la Iglesia; hizo bautizar como protestantes a sus nietas para sustraerlas a la influencia del clero católico; algunas de sus novelas eran libros de crítica, como *Daniella*, escrita contra el poder temporal de los papas.⁴² Pero

⁴⁰ Sobre su talento, ver Lyon-Caen, *Souvenirs du jeune âge*, 1912, p. 110.

⁴¹ Citado por Mme. Edgar Quinet, *Mémoires d'exil*, II, p. 434.

⁴² Sobre su correspondencia con Buloz, que compartía sus ideas, ver Marie-Louise Pailleron, *François Buloz et les écrivains du seconde Empire*, 1923.

ella también, espantada por la intransigencia de los ateos demócratas, escribió a Barbés: «Somos los jóvenes locos de esta generación. A quien nos vaya a reemplazar le será encomendado ser viejo, embotado, escéptico en nuestro lugar.»⁴³

* * *

Deístas y ateos encontraban entre los católicos la misma hostilidad. El clero oponía a todos la misma y terrible objeción: ustedes arruinan la moral, decía, porque la moral separada de la religión no tiene base. Esta idea era el trasfondo de todos los panfletos compuestos por Dupanloup contra los libre-pensadores. Los adversarios de la Iglesia resolvieron desmontar ese argumento fundamental. Proudhon había enumerado todos los males causados, justificados o excusados por el catolicismo; Larroque había señalado la inmoralidad de las historias contenidas en el Antiguo Testamento. La cuestión fue retomada en un sesudo trabajo de Boutteville. Parisino de familia pobre, educado en un seminario, de allí tomó las nociones que iban a servirle más tarde contra la Iglesia; condecorado en Julio, desde 1830 publicó un pasquín exigiendo un nuevo culto para Francia, y emprendió un intento análogo bajo la república de 1848, durante la cual colaboró en dos periódicos

⁴³ *Correspondance*, V, p. 164.

de Proudhon. Su negativa al juramento le obligó a abandonar la Universidad en 1852 y a vivir como profesor libre, en una pobreza soportada con un sereno estoicismo.⁴⁴ Se aproximaba a los sesenta años de edad cuando apareció, en 1866, el libro que encerraba la síntesis de sus largos estudios, *La moral de l'Église et la morale naturelle*.

La sociedad europea, dice Boutteville, está inquieta porque le falta franqueza, porque duda entre la moral de la Iglesia y la moral natural. En todos los aspectos estas dos morales se contradicen. ¿Se trata del mal? La Iglesia lo atribuye a Dios por el dogma del pecado original; la razón sabe que el mal siempre ha existido, que no es preciso pues buscarle un origen. ¿Se trata del hombre? La Iglesia exagera a la vez su grandeza, distinguiéndole de los otros animales, y su miseria, afirmando que es peor que ellos; la ciencia muestra que es semejante a los otros animales, dotado solamente de una vida más intensa, y capaz de mejorar gracias a la ley del progreso. La intolerancia, rechazada por la razón, ha sido siempre la regla de la Iglesia; toda su doctrina le impone el ultramontanismo y rechaza los compromisos equívocos de los galicanos.⁴⁵ El individuo es exhortado

⁴⁴ *Notice biographique sur M.L. Boutteville*, 1837.

⁴⁵ «Digámoslo aquí en alabanza del clero francés, en honor a su inteligencia, se encuentran en él muy pocos galicanos» (p. 172).



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

por la moral natural a cuidar su cuerpo, su espíritu y su moralidad; la Iglesia desdeña los cuidados del cuerpo, arroja un anatema a la inteligencia, y ensalza una moralidad que consiste antes que nada en la sumisión. La sociedad tiene como base la familia, la propiedad, el reino de la ley; la Iglesia rechaza todas esas grandes instituciones. En fin, la sanción de la moral es colocada por ella en una eternidad de penas o de recompensas; ignora las alegrías o los remordimientos de la conciencia, el placer de hacer el bien por el bien.

Descartemos entonces, dice Boutteville en su conclusión, las vanas esperanzas de aquellos que pretenden conciliar el catolicismo y la libertad. La separación de la Iglesia y del Estado debe poner fin a todas las mentiras, dejar cada secta a sus fieles. Formemos la sociedad de la moral universal, abierta a los que reconozcan que la ley moral procede esencialmente de la naturaleza humana; ella preparará una buena enseñanza moral para las escuelas de todos los grados. La humanidad podrá esperar así un bello futuro: «Se deberá, en una buena parte, a que la era revolucionaria, inaugurada por Francia, habrá sustituido entre los hombres la ley de gracia y represión por la ley de justicia y libertad.»⁴⁶

⁴⁶ Este libro hizo perder a Boutteville su plaza de profesor en Sainte-Barbe. De todas formas, redactó una respuesta a *L'Athéisme et le peril sociale*, de Dupanloup. Trabajaba para

La moral natural que ensalzaba Boutteville tenía su base, de acuerdo con deístas como Carle o Richer, en la religión natural. Pero otra escuela, la de la «moral independiente», afirmó que la moral se basta a sí misma y posee una verdad demostrativa demasiado grande para que se pueda debilitar haciéndola reposar sobre hipótesis metafísicas. El apóstol de esa doctrina, Massol, comenzó por exponerla en las logias masónicas, donde despertó enérgicas oposiciones; después se dirigió al gran público haciendo aparecer una revista periódica, *La Morale indépendante*. «Se trata de una ley por excelencia, dice Massol partiendo de Cicerón, conforme a la razón, inscrita en los corazones, cuya voz nos dicta nuestros derechos y nuestros deberes, cuyas amenazas nos apartan del mal.» Es la ley moral. No es una ley derivada, puesto que reposa sobre un hecho aseverado, innegable. «Ese hecho es que el hombre es un ser libre y responsable, es decir, una persona, o al menos él se concibe como tal. Que como tal, todo ser humano se rebela contra toda opresión, toda violencia, en la forma que sea. De ahí su sentimiento de dignidad, el respeto que se tiene a sí mismo. Pero ese respeto de sí, el hombre en presencia del

fundar una escuela secundaria libre, donde su moral sería enseñada, cuando la guerra de 1870 estalló y adelantó su fin. Vacherot pronunció una emotiva alocución ante su tumba.

hombre lo exige para su persona. Por eso mismo, siente necesariamente que ese mismo respeto es exigible por parte de los otros, debido a los otros. Tal es el origen del derecho y del deber, que no es más que el derecho reconocido en el prójimo.»⁴⁷ Si, a veces, la ley moral no ha sido reconocida es porque se ha pretendido ligarla a las efímeras hipótesis de las religiones.

He ahí la teoría que los colaboradores de *La Morale indépendante* desarrollaron con perseverancia. No dejó a los contemporáneos indiferentes; las adhesiones fueron numerosas, las críticas también. Los deístas, como Patrice Larroque, afirmaron que no se podía vivir sin la creencia en Dios; Guérout sostuvo una vez más, como buen saint-simoniano, que la moral no se separa de la religión.⁴⁸ Refutaciones corteses fueron realizadas por el gran orador católico de Notre-Dame, el padre Hyacinthe,⁴⁹ por el apologista protestante, Guizot,⁵⁰ por el representante del espiritualismo universitario, Caro.⁵¹ *La Morale indépendante* respondió a sus contradictores en un lenguaje igualmente cortés y moderado; por el contrario, se divertía citando la violencia de

⁴⁷ N° 1, 6 de agosto de 1865.

⁴⁸ 27 de agosto de 1865.

⁴⁹ 10-31 de diciembre de 1865.

⁵⁰ 3 y 17 de mayo de 1868.

⁵¹ 1 de agosto de 1869.



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

ciertas pastorales dirigidas contra ella.⁵² Massol no acepta ya el dogmatismo anticristiano; reprocha a los materialistas y a los ateos de *La Libre Pensée* que den demasiada importancia a afirmaciones que no pueden demostrar. Su fiel discípulo Henri Brisson afirma que «las opiniones religiosas y las ciencias morales se encuentran en un estado de desinterés recíproco.»⁵³ Descartan también, no sin desdén, los sistemas de todos aquellos que pretenden aportar al mundo una religión rejuvenecida o que esperan todavía una conciliación.⁵⁴ El éxito de *La Morale indépendante* no fue ajeno al incremento del número de enterramientos civiles, pues en sus páginas se mencionaban como testimonios de liberación y de confianza en la verdad.

⁵² Citó, por ejemplo, ese extracto de la pastoral del obispo de Nîmes: «Es evidente que con esa moral, que destruye la noción del bien y del mal absolutos, se autoriza, cada vez que se quiera, a cortar el cuello a los reyes. Una conciencia absurda podrá considerar ese acto como un crimen; pero una conciencia *inteligente* se dirá: está bien, y estará bien sin que nadie tenga el derecho de pretender lo contrario» (15 de septiembre de 1867).

⁵³ 6 de agosto de 1865.

⁵⁴ Massol dijo a propósito de uno de esos innovadores, Fauvety: «Es un hijo de la generación de 1830, de la familia de los Jean Reynaud y los Pierre Leroux, siempre a la búsqueda de esa piedra filosofal que se llama religión científica, como si una religión cuyo secreto se posee y sobre la que ha pasado su mano de hombre pudiera jamás ser una religión» (19 de noviembre de 1865).

Les faltaba todavía a los amigos del espíritu laico, incluso después de la *Justice* de Proudhon, un gran tratado dogmático sobre la moral; éste les fue facilitado por Charles Renouvier. El filósofo, que proseguía desde hacía veinte años en su retiro su gran obra de reconstrucción del criticismo, no había descuidado jamás la moral ni los medios de enseñarla al pueblo. Desde 1842 señalaba su repugnancia por la moral cristiana, por la doctrina del pecado original y de las penas eternas, pero recordaba a los republicanos demasiado ansiosos la necesidad de organizar la educación de las masas antes de confiarles el poder.⁵⁵ En 1848 había sido uno de los audaces escritores que, respondiendo a la llamada de Hippolyte Carnot, redactaron manuales de moral cívica destinados al pueblo; su libro, vigoroso y claro, fue denunciado desde la tribuna de la Asamblea Constituyente como manchado de socialismo. Renouvier vivió con alegría la fundación de *La Morale indépendante* y le satisfizo colaborar en ella; desde el primer número expuso que la sanción religiosa no es necesaria para la moral. Este poderoso pensador, que Taine alababa llamándole el «Kant republicano»,⁵⁶ publicó en 1869 la *Science de la morale*. Este libro ejerció una influencia notable en la enseñanza de la Francia moderna; culminaba la empresa ya intentada por

⁵⁵ *Manuel de philosophie moderne*, 1842.

⁵⁶ Artículo citado por Giraud, *Essai sur Taine*, p. 244.

Proudhon de fundar un sistema completo sobre la idea de justicia. Como los individuos solos existen, las relaciones entre ellos tienen a la justicia por regla. La justicia es la base del derecho y del deber, sin ella no hay moral, pero ella basta para hacer una moral completa. Las religiones la prefieren al amor como principio de las relaciones entre los hombres; el amor, que siempre es caprichoso y tiránico, tal como se vio en la Edad Media, cuando inspiraba al cristianismo, no podría reemplazar a la justicia. Pero ésta no podrá establecerse hasta el día en que el estado de paz suceda al estado de guerra que reina actualmente en todas partes.

* * *

El debate entre la religión y la ciencia interesaba, agitaba profundamente al público intelectual; pero hasta 1870 tuvo poco eco en el mundo político. Allí la idea religiosa no era discutida; el retorno al cristianismo, que había seguido a la revolución de 1848, no parecía encontrar oponentes. En las grandes asambleas del Imperio, el Cuerpo Legislativo y el Senado, más o menos todo el mundo era cristiano o al menos se las daba de tal. ¿Era esto sincero? Algunos lo dudaban: Guérault preguntó un día al Cuerpo Legislativo cuántos de sus colegas eran sinceramente creyentes, pero las protestas ahogaron su voz. La verdad es que casi todos los diputados,

cualesquiera fueran sus convicciones individuales, creían en la utilidad social de las religiones y juzgaban necesario proteger a la Iglesia. Sin duda, la mayoría, al aprobar la política imperial favorable a los italianos, se separaba del partido católico, pero en el fondo pensaba como él sobre la cuestión romana. Nada lo prueba mejor que la simpatía con la que estos elegidos de la candidatura oficial escuchaban al jefe de la oposición, Thiers, defender el poder temporal del Papa y alabar el papel histórico del catolicismo. El grupo republicano del Cuerpo Legislativo se mostraba menos dispuesto a favor de la Iglesia; no obstante, no la atacaba, y, sobre todo, se abstecía de decir nada en contra de la religión. Jules Favre defendió a propósito de la cuestión romana opiniones opuestas a las de Thiers; sin embargo, el Cuerpo Legislativo le escuchaba con gusto a causa de sus efusiones religiosas, de sus referencias a un Dios que ha creado al hombre libre; su discurso de 1866, en el debate sobre la Declaración, que mostraba al cristianismo conquistando el mundo mediante la pobreza, provocó aclamaciones unánimes.⁵⁷ En un debate económico, los dos adversarios, Rouher y Thiers, invocaron ambos a la Providencia.⁵⁸ El orador más audaz de la izquierda era Jules Simon;

⁵⁷ Claveau, *Souvenirs*, I, páginas 63 y 104, «El cristiano, dice Claveau, salva al republicano.»

⁵⁸ *Ibid.*, p. 195.

hablaba siempre del catolicismo con el mayor respeto, pero él, que en 1856 había afirmado sus preferencias por el régimen concordatario, exigía ahora la separación de la Iglesia y el Estado. Su discurso del 3 de diciembre de 1867 en el Cuerpo Legislativo invitó a los católicos a incorporarse al nuevo sistema, a desembarazar a la Iglesia de los lazos en los que la envolvía el Concordato.⁵⁹ Modificando una palabra en la célebre fórmula de Montalembert y de Cavour, pidió Iglesias libres en un Estado libre. Algunos dicen, añadía el orador, que de este modo la Iglesia se debilitará; esto es faltar el respeto al catolicismo. Otros dicen que la Iglesia será demasiado fuerte; es posible, pero aquellos que tienen fe en la libertad no se detienen ante este peligro. La proposición de Jules Simon no encontró ningún eco en la mayoría; ésta compartía la repulsión general provocada en Francia por el *Syllabus*, pero quería mantener la alianza del catolicismo con el Imperio.

⁵⁹ «No hay elección para los católicos salvo entre dos condiciones: bien repudiar toda alianza con el poder temporal que les impone concesiones tan contrarias a la esencia de la religión, bien reconocer que la religión ya no es a sus ojos más que un instrumento policial.» Jules Simon reimprimió este discurso en *La Politique radicale*. Un joven católico, Léon Lefebvre, había presentado en 1864, en la Conferencia Molé, un proyecto de separación que no encontró eco entre sus correligionarios (Kannengieser, *Léon Lefebvre*, 1912, p. 311).

En el Senado, el espíritu católico reinaba todavía más unánimemente. Un miembro de esta asamblea, escéptico y ateo, Prosper Mérimée, lo constató desde el inicio del Imperio; después de 1860 sobre todo, cuando se planteó la cuestión romana, el amigo de Jacquemont y de Stendhal se sorprendió de ver la fuerza y el ardor del partido devoto.⁶⁰ Mientras tanto, el espíritu laico encontró a sus defensores en el Senado dentro del grupo de los galicanos. Los representantes de la alta magistratura, Dupin, Bonjean, Delangle, Rouland, conservaban la tradición de los parlamentos del Antiguo Régimen y de las cortes reales de la Restauración. Los progresos continuos del ultramontanismo les inquietaban; el *Syllabus* acabó de decidirles a replicar. Rouland se convirtió en el intérprete enérgico de sus sentimientos en la sesión del 11 de marzo de 1865; el discurso tuvo tanto más efecto cuanto que el orador había sido durante seis años ministro de Cultos: «Es preciso, dijo, arrancar el velo que cubre desde hace doce años los designios, las intrigas y los actos del partido ultramontano.» Este partido causa problemas en las diócesis, exalta a los curas contra los obispos, sacrifica al clero secular, nacional, frente al clero congregacionista «que no tiene ni voluntad ni patria fuera de la Regla». Las órdenes religiosas crecen cada día,

⁶⁰ *Lettres à M. Panizzi*, I, 53, 78, 109, 156; II, 15, 94, 254 y ss.



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

se enriquecen, crean escuelas nuevas: «Desconfío de que la instrucción que dan, desde el punto de vista social y político, no esté perpetuando en nuestros hijos los disentimientos y los antagonismos que tanto sufrimos hoy en día, y que habría que borrar en interés del futuro.» Y Rouland enumeró los golpes infligidos a las tradiciones galicanas, las sentencias del Índice, las persecuciones contra los católicos liberales, todo coronado por el *Syllabus*.

Los galicanos eran católicos y aseguraban su deferencia con respecto a la Iglesia; el Senado los escuchaba, si no con simpatía, al menos sin hostilidad. Por el contrario, el príncipe Napoleón, con sus violentas salidas en contra del partido católico, resultaba odioso a la cámara; no obstante, estaba obligado a soportar al primo del Emperador. Pero en 1866 Napoleón hizo a Sainte-Beuve senador. Sainte-Beuve era conocido por sus opiniones irreligiosas; apenas había seguido un instante, al comienzo del Imperio, la corriente favorable a la nueva unión del trono y el altar. Desde entonces el célebre crítico se había asentado y se aplicaba a divulgar, en artículos codiciados por todo el público ilustrado, las teorías que sus amigos Renan, Taine, Littré, enseñaban en sus obras.⁶¹ Al mismo tiempo comandaba una ruda

⁶¹ Ver *Nouveaux Lundis*, V, artículo sobre Littré: «El corazón se estremece al pensar que es ese hombre, la rectitud y la virtud mismas, un alma en la que jamás una idea mala o dudosa ha penetrado, que es él a quien se va a

guerra contra el partido clerical. En un cuadro sintético de la historia religiosa del siglo XIX, describió el nacimiento y el progreso de este partido, que «adopta todo lo que le sirve mientras le sirve, no más allá.»⁶² Tal era el hombre enviado a sentarse al lado de los cardenales; tuvo en el Senado el efecto del lobo que entra en el redil. Y el nuevo senador no contemplaba quedarse callado en su asiento, como Mérimée; aunque poco hecho para la tribuna, creyó su deber defender ante la cámara alta la libertad de pensar y de escribir. La primera vez recogió muy acaloradamente el ataque de uno de sus colegas contra Renan, provocando así vivas protestas.⁶³ Unos meses después, se entabló una discusión sobre un recurso que denunciaba los libros que figuraban en una biblioteca popular.⁶⁴ Sainte-Beuve se quejó de que se aprovechaba esa ocasión para difamar esas obras «e instituir en nuestra libre Francia una especie

elegir expresamente para denunciarle ante todos los padres de familia de Francia como prototipo de inmoralidad» (p. 217). Cf. artículos de Renan (*Nouveaux Lundis*, VI) sobre Taine (*ibid.*, VIII).

⁶² *Nouveaux Lundis*, IV, p. 432.

⁶³ Sesión del 29 de marzo de 1867.

⁶⁴ Sesión del 25 de junio de 1869. Recordó que el Imperio tenía tanto su izquierda como su derecha, y rogó a los senadores que evitaran «un acuerdo tan sorprendente contra esta clase, más o menos numerosa, a la que sólo se refieren, persignándose, como *librepensadores*, y cuyo único crimen consiste en el cuestionamiento de las doctrinas.»

de Índice de libros condenados, como en Roma.» Y tomó la lista de obras reprobadas: el *Dictionnaire philosophique* de Voltaire, «que no tiene más culpa que la de decir muy a menudo demasiado alto y demasiado claramente lo que cada uno piensa en voz baja, lo que la hipocresía incrédula de nuestra época intenta todavía disimular»; los libros de Rousseau, de Proudhon, «hombre rudo y honesto muerto de agotamiento», de Michelet, de Renan, de Balzac, de otros. «¡Pónganse en guardia! Estos calumniados de la víspera se convierten en los hombres honestos del día siguiente.»

Sainte-Beuve fue más allá todavía al año siguiente. El partido católico había preparado en el Senado un ataque en toda regla contra Duruy, a propósito de un recurso que denunciaba las ideas materialistas profesadas en la enseñanza superior.⁶⁵ El gran crítico respondió a Charles Dupin, que hablaba del mal hecho en varias diócesis: «Hay también una gran diócesis, Señores, ésta sin circunscripción fija, que se extiende por toda Francia, por todo el mundo, que tiene sus ramificaciones y sus enclaves hasta en las diócesis de los Señores preladados; que gana y aumenta sin cesar, insensiblemente y poco a poco más que con violencia y con gran ruido; que comprende en su longitud y en su latitud espíritus emancipados en grados diversos, pero todos de acuerdo sobre este

⁶⁵ Sesión del 19 de mayo de 1868.



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

punto, que es necesario ante todo estar liberados de una autoridad absoluta y de una sumisión ciega; una diócesis inmensa... que se cuenta por millones de deístas, de espiritualistas y discípulos de la religión llamada natural, panteístas, positivistas, realistas, escépticos y buscadores de todo tipo, adeptos del sentido común y sectarios de la ciencia pura.» Francia, continuaba el orador, ha visto el libre examen desarrollarse en todo momento desde 1789; ha sabido poner fin rápidamente a las «crisis de fanatismo o de hipocresía». Hoy la creencia en lo sobrenatural va en disminución, aunque el mundo oficial declare ser creyente.⁶⁶ Puesto que nuestro derecho moderno permite a los ciudadanos ser pensadores libres, es preciso otorgarles una verdadera tolerancia, una tolerancia por estima y por respeto: se puede tener tal o cual opinión sobre el origen de las cosas, sobre la eternidad del universo, sobre la estructura del cuerpo humano o las funciones del cerebro, sin ser por ello ni un hombre menos honesto ni menos irrepachable en la práctica de los deberes sociales. El

⁶⁶ «En el lenguaje oficial, todo el mundo aparenta, hace profesión externa de sus creencias, mientras que la gran mayoría de fuera avanza sin embargo (muy lentamente, es cierto) hacia lo que podemos llamar el sentido común... Pero es habitual (yo diría incluso que está de moda) injuriar esa disposición del espíritu en todas las reuniones y solemnidades públicas, describirla como una desgracia, como una baja moral deplorable.»

gobierno no tiene que intervenir en las cuestiones metafísicas o teológicas.⁶⁷

A continuación, Sainte-Beuve, abordando el objeto preciso del debate, mostró la falsedad de los asertos formulados por el peticionario y defendió la facultad de medicina contra los ataques del partido clerical. Enumeró los éxitos y las coacciones de este partido, Renan expulsado del Colegio de Francia, Littré rechazado por la Academia Francesa, Duruy insultado, la hipocresía social favoreciendo los atrevimientos de los fanáticos. La franqueza agresiva del discurso de Sainte-Beuve provocó tales protestas y le valió una acogida tan hostil que el escritor librepensador debió renunciar a tomar la palabra en el Senado.⁶⁸

Del mismo modo que el espíritu religioso dominaba las asambleas políticas, el acuerdo con el clero complacía a los ministros de Napoleón III. Sin embargo, el espíritu laico obtuvo una clamorosa

⁶⁷ «La disposición verdadera de un gobierno en esta clase de cuestiones debería ser una equitativa y suprema indiferencia, una imparcialidad superior y que se inclinara más bien hacia la benevolencia para con todos, de manera que siempre se mantuvieran y preservaran las libertades y los derechos de cada uno.»

⁶⁸ Ver Claveau, *Souvenirs*, I, página 228 y ss. Cf. Ernest Lavis, *Victor Duruy*, p. 119. El discurso de Sainte-Beuve tuvo una gran repercusión en el Barrio Latino y le valió la felicitación colectiva de los alumnos de la Escuela Normal.

victoria el día en que Victor Duruy se convirtió en ministro de Instrucción Pública. Sabemos por sus *Souvenirs* que la reflexión le había alejado hacia tiempo de las creencias religiosas.⁶⁹ El ministro, devoto leal del emperador, pretendía hacer respetar el catolicismo y practicar el régimen del Concordato; pero quería también reanimar la enseñanza laica y arrancarla a la dominación del clero; así, los conflictos con los preladados comenzaron bien pronto. En la enseñanza primaria, afirmó, con gran enojo de los otros ministros, la necesidad de la instrucción gratuita y obligatoria.⁷⁰ Un día osó denunciar ante el Cuerpo Legislativo los abusos de la carta de obediencia: el país del viejo sentido común galo no comprenderá jamás, dijo, «que con tres almas de tela negra o gris un jefe de comunidad pueda hacer un dispensario militar.»⁷¹ En la enseñanza secundaria,

⁶⁹ Duruy, *Notes et souvenirs*, 1901. Taine, en su artículo de 1862, comparaba los manuales de historia de Duruy con los libros publicados por la *Librairie catholique* de Mame, y hacía resaltar la diferencia entre los dos sistemas de educación (citado por Giraud, *Essai sur Taine*, p. 230).

⁷⁰ *Le Moniteur* publicó el informe en el que llegaba a esta conclusión, después insertó, al día siguiente, una nota diciendo que era solamente la opinión personal de un ministro (6 y 7 de marzo de 1865). Ahora bien, los anticlericales declarados, como About, fueron mucho tiempo hostiles a la obligatoriedad e incluso a la gratuidad (ver About, *Le Progrès*, p. 375 y siguientes).

⁷¹ Esta frase dejó estupefacto al Cuerpo Legislativo. «Le



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

restituyó la clase de filosofía que Fourtoul y sus consejeros habían mutilado. Por último, lo que indignó al clero, organizó la enseñanza de las jóvenes, alentó a las municipalidades para crear los «cursos Duruy», y cumplió así el deseo de Michelet y de todos aquellos que deploraban la separación moral existente en la burguesía entre el hombre y la mujer. Así, Duruy, durante su largo ministerio, se encontró en el territorio hostil de los grandes cuerpos del Estado. Éstos no se unieron a los repetidos ataques de Dupanloup contra él, pero si el Senado se abstuvo de emitir un voto de desconfianza en el gran debate en que Sainte-Beuve ofreció a Duruy un apoyo comprometedor, fue solamente para no manifestar públicamente su oposición al ministro del emperador. Finalmente, Duruy fue sacrificado en 1869.

En resumen, se distinguían en aquel momento en Francia una masa poco dispuesta al cambio, que conservaba la religión tradicional con una fe por otra parte bastante tibia, y después dos minorías activas y ruidosas: una, devota de la Iglesia, estaba feliz de proclamar el triunfo del ultramontanismo; otra, orgullosa de su cultura intelectual, de sus descubrimientos científicos, pensaba que los defensores de una teología envejecida no tenían más argumentos serios que oponerle. Estas dos minorías se conmo-

respondió un inmenso clamor que aún no han olvidado quienes lo escucharon» (Claveau, *Souvenirs*, I, p. 150).

vieron y apasionaron igualmente con la aparición del *Syllabus*. Éste enardeció a los católicos intransigentes y desesperó a los católicos liberales, a pesar del ingenioso intento de explicación de Dupanloup; rebeló a los partidarios del espíritu laico y multiplicó entre ellos a los partidarios de la separación de la Iglesia y el Estado.⁷² No es que esta reforma encontrara la adhesión de todos los hombres de extrema izquierda. Si Gambetta la reclamó en el programa de Belleville en 1869, Blanqui no veía en ella más que un medio de salvar al clero al día siguiente de una revolución victoriosa.⁷³ Pero el «Viejo» no logró que la mayoría de los radicales aceptara su opinión.

El cuadro del estado religioso de Francia al final del Segundo Imperio fue trazado con talento y con conciencia por Vacherot en su libro sobre *La*

⁷² Había un pequeño grupo de galicanos de extrema izquierda que, dirigidos por Bordas-Demoulin, había luchado durante veinte años contra el ultramontanismo sin querer separarse de la Iglesia. El principal escritor de ese grupo, François Huet, culminó su evolución después del *Syllabus* y prefirió, como él dijo, «la plena independencia de la razón, liberada de todo dogmatismo, a toda dependencia sobrenatural» (*La Révolution religieuse au dix-neuvième siècle*, prefacio). Ver sobre él la introducción de Pidoux a su libro póstumo, *La Révolution philosophique au dix-neuvième siècle*.

⁷³ Blanqui, *Critique sociale*, I, p. 183: «La contraseña de la próxima traición será: supresión del presupuesto de los cultos, separación de la Iglesia y el Estado.»

Religion. El filósofo seguía siendo un adversario de la Iglesia católica, pero admirador del sentimiento religioso: quiso, en este nuevo estudio, devolver a la religión su rango legítimo, «recolocándola en su verdadero hogar, que es el alma humana, al lado de la moral, la metafísica, la poesía, de todo lo excelso que la humanidad conoce.»⁷⁴ Vacherot ensalza la obra útil y sería llevada a cabo por Renan y sus contemporáneos. Los teólogos no han sabido refutar ninguno de los argumentos de la crítica bíblica; se lanzan sobre las grandes frases que pueden emocionar a la multitud, invocando las necesidades de la humanidad, los principios del orden social. No se habla la misma lengua desde los dos lados.⁷⁵ Así, ha podido constituirse la ciencia de las religiones, con su objeto, su método, desde ahora segura de vivir a pesar de las objeciones de los teólogos. Pero no es aconsejable hacerse ilusiones; la gran masa no ha

⁷⁴ *La Religion*, prólogo.

⁷⁵ «Al sabio que exige que se le resuelva la contradicción de un texto o que se le aclare el sentido, se le responde que todo se sostiene en el monumento sobre el que reposa la fe de los pueblos, y que una piedra que de él se quite puede hacer que se derrumbe el edificio entero. Al filósofo que no puede acomodar un dogma a su razón o su conciencia, se le replica mostrándole las grandes obras morales o sociales de la religión. La crítica entiende todo esto y va más allá, ocupada únicamente en llenar sus lagunas, en rectificar sus errores» (p. 130).



www.comunicacionsocial.es

Está permitida la reproducción parcial del texto de esta pre-publicación siempre y cuando se cite la procedencia del mismo en la forma siguiente:

© Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Traducción de Teresa Muñoz Sebastián.

Ficha técnica:

Autor: Georges Weill.
Título: Historia de la idea laica en Francia en el s.XIX.
Edita: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
Lugar: Sevilla, abril de 2006.
ISBN: 84-96082-31-8
Páginas: 320
PVP: 20,00 €

sido penetrada por el espíritu filosófico y científico. Muchos incrédulos no se han liberado del yugo religioso más que para satisfacer sus apetitos; otros combaten a la Iglesia por espíritu de contradicción. Desechados estos últimos, «¡qué cosa microscópica, imperceptible, es el librepensamiento, en el seno de este océano infinito de creencias religiosas!»⁷⁶

Consideremos, continúa Vacherot, las diversas clases sociales.⁷⁷ Las clases altas parecen reconquistadas por la religión desde el siglo XIX: la nobleza ha vuelto a ella por espíritu de tradición, la burguesía rica por instinto de conservación. En cuanto al mundo del espíritu, si ha reencontrado el respeto por el cristianismo, no ha retomado sus creencias. Los sabios «dejan con una sonrisa a los teólogos acomodar sus dogmas y sus textos a los hechos y a las teorías de la física, de la astronomía o de la historia natural, porque esta inocente operación conserva intactas las verdades de la ciencia.»⁷⁸ La burguesía «no clásica» no experimenta esa simpatía por las religiones que

⁷⁶ p. 245.

⁷⁷ «Hay un signo infalible en el que se reconoce que una religión está en decadencia o en progreso: no es precisamente el número más o menos grande de adeptos que ésta gana o pierde, es la calidad intelectual y social de aquellos que se adhieren o se apartan» (p. 354).

⁷⁸ p. 401. Hay, dice Vacherot, sabios que son creyentes, pero éstos no dudan, puesto que la ciencia está en juego, en conservar la independencia de su razón.

es frecuente entre los sabios no creyentes. La renovación mística del siglo XIX la ha dejado indiferente; sigue bajo la influencia de Voltaire y se deja guiar por el sentido común, por la conciencia natural que da la experiencia de la vida moderna.⁷⁹ El mismo estado de espíritu domina en la parte más educada del pueblo, la que ha progresado en el último medio siglo. La incredulidad volteriana, que no había alcanzado a la clase obrera en tiempos de la Revolución, se impone ahora en los talleres; es visible en las profesiones en las que hay tiempo para meditar, entre los sastres, los cordeleros. Sólo el obrero de empleos groseros, embrutecido por la fatiga, permanece ajeno a esta evolución. En cuanto al campesino, absorbido por su trabajo, aislado del resto del mundo, vive al margen de las grandes corrientes populares; pero las cosas cambiarán, incluso entre los *pagani* modernos.⁸⁰

Convencido de que las religiones deben desaparecer, Vacherot no les desea un final demasiado rá-

⁷⁹ «Es preciso ver con qué simplicidad de lógica, con qué tranquilidad de conciencia, estas clases escatiman las cuestiones que la erudición, la crítica, la filosofía de nuestros historiadores y de nuestros sabios resuelven con tanto esfuerzo» (p. 411).

⁸⁰ Se puede asemejar a las observaciones de Vacherot el fresco trazado por un antiguo obrero, Corbon (*Le Secret du peuple de Paris*, 1863). Según él, la élite de los obreros parisinos perdió la fe religiosa y la reemplazó por un ideal social, por la fe en el progreso.

pido. Las sociedades modernas tienen necesidad de tiempo para instituir la educación moral que debe necesariamente reemplazar a la instrucción religiosa.⁸¹ Pero lo que hay que acometer cuanto antes es la separación de la Iglesia y el Estado. Los filósofos la desean; los creyentes deben exigirla también, porque la religión ganará en dignidad. Quizás incluso esta reforma dé al catolicismo una fuerza nueva. La filosofía no puede inquietarse, porque posee la verdad científica, y las más nobles tendencias del espíritu moderno contribuirán a su victoria.

⁸¹ «Si la educación de la escuela no reemplaza a la educación de la Iglesia, que es cada vez más impotente, será a costa del sentimiento moral, en el pueblo sobre todo, que no tiene como guía de sus imperiosos instintos ni las tradiciones de la familia, ni las conveniencias del mundo; será a costa del futuro de las sociedades modernas que volverán a la barbarie, por el camino de una civilización toda material» (p. 437).