

Louis Veuillot (1813-1893) y Félix Sardá y Salvany (1841-1916): dos adalides de la causa contrarrevolucionaria católica

Solange Hibbs

Universidad de Toulouse-Jean Jaurès (Francia)

<https://orcid.org/0000-0003-4633-4826>

Resumen: El militantismo beligerante en el campo de batalla de las ideas de Louis Veuillot y de Félix Sardá y Salvany, cuyo protagonismo fue considerable en sus respectivos países, fortaleció los esfuerzos de los católicos intransigentes y neocatólicos europeos para estructurar un movimiento contrarrevolucionario internacional. La proximidad ideológica e intelectual de ambos periodistas que participaron en la batalla cultural de los siglos XIX y XX, puede rastrearse en sus publicaciones periódicas, *L'Univers* (1840-1879) y la *Revista Popular* (1884-1916), que reivindicaban una auténtica contracultura católica en distintos ámbitos. Aunque los directores de estas publicaciones pretendieron mantenerse alejados de la política, practicaron religión política y crearon opinión pública. La elaboración de contrapoderes con una retórica belicista, la construcción de imaginarios políticos comunes, fundamento de la solidaridad entre contrarrevolucionarios franceses y españoles, fueron procesos que favorecieron la emergencia de un espacio político transnacional.

Palabras clave: Contrarrevolución católica, catolicismo intransigente, militantismo, transnacional, Francia, España.

Abstract: The belligerent activism in the ideological battleground of the Catholic journalists, Louis Veuillot and Félix Sardá y Salvany who played a major role in their respective countries, strengthened the efforts of ultramontane and traditionalist Catholics who aimed an international counter-revolutionary movement. The ideological and intellectual affinity of both authors who were involved in the cultural battle of the nineteenth and the twentieth centuries can be traced in their press articles published in *L'Univers* (1840-1879) and the *Revista Popular* (1884-1916) and both catholic apologists advocated for the establishment of a genuine counter-revolutionary culture. Even though both publications professed their detachment from politics, they engaged into religious ideology and shaped public opinion. The setting up of counter-powers nurtured with a confrontational rhetoric, the shaping of common political imaginaries which structured solidarity between French and Spanish counterrevolutionaries fostered the emergence of a transnational political space.

Key words: Catholic counter-revolution, intransigent Catholicism, activism, transnational, France, Spain.

En su esclarecedora contribución, *Krausistas y neocatólicos: la primera guerra cultural en perspectiva europea*, M. Cruz Romeo Mateo y Rafael Serrano García han evidenciado un contexto político europeo en el que proliferaron las «guerras culturales» desde los años 1860-1870. Este concepto de guerra cultural se refiere a las posiciones beligerantes de los sectores más intransigentes del catolicismo y del llamado neocatolicismo y que se manifestaron en países como España, Francia, Bélgica e Italia. Unas guerras culturales que suponían para la Iglesia y determinados sectores católicos, la elaboración de una auténtica contracultura, en ámbitos considerados estratégicos: la enseñanza, la ciencia, la filosofía, la historia, la libertad de pensamiento.

Como cuerpo social y estructura de poder, la Iglesia, inmersa en un contexto de confrontación entre catolicismo y modernidad y que se consideraba en perpetuo acoso, estaba dispuesta a propiciar el rearme católico recurriendo a distintos instrumentos de combate y fomentando una auténtica internacional católica. La cuestión de la existencia de una internacional católica, de una solidaridad contrarrevolucionaria internacional ha sido planteada por los investigadores e historiadores Jordi Canal, Jean-Clément Martin y Alexandre Dupont¹.

En este marco historiográfico, nuestro propósito es el estudio de las trayectorias cruzadas de dos periodistas intransigentes, Louis Veuillot y Sardá y Salvany. Su militante combativo en «el gran campo de batalla de las ideas» fortaleció los esfuerzos de los sectores católicos intransigentes y neocatólicos europeos para estructurar una internacional a favor de la reconstrucción católica de Europa. Aunque, como lo ha subrayado A. Dupont, esta internacional católica no logró «ser una organización estructurada y bien definida [fue] un movimiento contrarrevolucionario fundado en una ideología católica intransigente que rechazaba toda acomodación con la modernidad»². La internacionalización de las causas contrarrevolucionarias en la segunda mitad del siglo XIX también fue una batalla cultural con actuaciones transnacionales: Internacional de los buenos libros, Internacional de las buenas lecturas, Internacional de la Buena Prensa (iniciativas que se desarrollaron también con los Congresos católicos), transferencias culturales estructuradas mediante la abundante traducción de textos, redes de librerías y editores que actuaban como mediadores a nivel europeo y notable compromiso de una prensa ofensiva que contaba con

* Este trabajo se enmarca en el proyecto nacional «El factor católico y la libertad de pensamiento en las guerras culturales de la Europa occidental contemporánea (1789-1989): perspectiva comparada, transnacional y de género», con referencia PID2022-136299NB-I00.

¹ Canal, Jordi, «Repensar la historia de la contrarrevolución en la Europa del siglo XIX», *El carlismo en su tiempo: geografías de la contrarrevolución*, Actas de las I Jornadas de Estudio del carlismo, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008; Martin, Jean-Clément (dir.), *Dictionnaire de la Contre-révolution*, Paris, Perrin, 2011; Dupont, Alexandre, «¿Hacia una internacional neo-católica? Trayectorias cruzadas de Louis Veuillot y Antonio Aparisi y Guijarro», *Ayer*, 95 (2014), pp. 211-236.

² Dupont, Alexandre, «¿Hacia una internacional católica?», *op. cit.*, p. 235.

una sólida red de colaboraciones a ambos lados de la frontera³. En aquel periodo es cuando se fija la línea dogmática y beligerante que iba a imperar en varias publicaciones católicas en Francia y España. Se trata de una prensa que conoció un auge espectacular gracias a la intervención cada vez más significativa de los católicos laicos, del bajo clero y del protagonismo de asociaciones católicas y seminarios. Estas transferencias culturales entre Francia y España contribuyeron a la elaboración de una ideología, representaciones y valores comunes cuyas características fueron un militatismo defensivo, una retórica excluyente, la reactivación de mitos reaccionarios y unas redes de sociabilidad compartida. Estas redes fueron fundamentales para reforzar afinidades ideológicas y personales e iniciativas compartidas. Es el caso de Louis Veuillot cuya proximidad con destacadas personalidades del sector neo y del carlismo se ha podido comprobar desde la década de 1850. Varios historiadores han evidenciado los numerosos vínculos del director de *L'Univers* con España y con destacadas figuras del tradicionalismo como Juan Donoso Cortés (1808-1853). La amistad de Veuillot con Donoso, al que conoció cuando éste último estuvo de embajador en París de 1850 a 1853, culminó en varios proyectos editoriales. En su introducción a las *Obras completas* de Donoso publicadas en Francia en 1858, Veuillot recuerda que *L'Univers* se había comprometido en difundir el discurso de 1849 del filósofo español en un momento álgido del combate contra las doctrinas revolucionarias⁴. Más adelante le convenció para que publicara su *Ensayo sobre el catolicismo, el socialismo y el liberalismo* (1851) en la Bibliothèque Nouvelle, serie de estudios sobre la religión católica⁵. Veuillot también estaba en contacto con algunos de los representantes más conspicuos del sector neo como Ramón Nocedal al que conoció en el Concilio Vaticano I, con Cándido Nocedal, director de *El Siglo Futuro*, Gabino Tejado, amigo y discípulo de Donoso Cortés, editor de sus obras en España y director del semanario *Ecos de Roma* (1870), Antonio Aparisi y Guijarro integrado en el grupo de los neo-católicos en 1858 y que se une al carlismo después de la revolución del Sexenio convirtiéndose en uno de los principales propagandistas de la Comunión Tradicionalista Carlista⁶. Veuillot también podía contar con la red de diarios y periódicos carlistas y neos que difundieron sus obras

³ Véanse los trabajos publicados por historiadores de la lectura y del libro, de la literatura edificante (Jean-François Botrel y Solange Hibbs).

⁴ Veuillot, Louis, «Prologue», p. III, en *Ceuvres complètes de Donoso Cortés, Marquis de Valdegamas, ancien ambassadeur d'Espagne près de la cour de France, précédées par une introduction de Louis Veuillot*, Paris, Librairie d'Auguste Vaton Éditeur, 1858.

⁵ «Conviene recordar, como autor de estas páginas, que redactó el *Ensayo* a nuestra solicitud y para fortalecer una obra de utilidad católica», Louis Veuillot, «Prologue», *Ceuvres Complètes*, p. III (traducción de la autora de este texto).

⁶ Dupont, Alexandre, «¿Hacia una internacional neo-católica?...», *op. cit.*, p. 228. En la Introducción ya citada de las *Obras completas* de Donoso Cortés, Veuillot encomia la aportación de Gabino Tejado como editor de las obras del filósofo español.

en España: entre otras publicaciones, se puede destacar el papel relevante de *La Esperanza* (1844-1874) en el que se incluían traducciones de sus obras apologéticas vertidas al castellano por el carlista Antonio Juan de Vildósola, *El Pensamiento Español* (1860-1874), de Navarro Villoslada y Gabino Tejado, órgano de los neos y precedente de *El Siglo Futuro* (1875-), la *Revista Popular* (1871-1916) con amplia difusión de las obras de Veuillot así como *El Siglo Futuro* con el apoyo de Cándido y Ramón Nocedal⁷. En su estudio sobre el carlo-integrismo y la trayectoria del diario *El Siglo Futuro*, José Luis Agudín ha mostrado cómo uno de los propósitos de esta publicación fue precisamente la continuación de los lazos transnacionales que unieron a carlistas y neocatólicos de España con legitimistas y ultramontanos al otro lado de los Pirineos. Las excelentes relaciones de los Nocedal con Louis Veuillot se apoyaban en una red de colaboradores y corresponsales como Francisco Martín Melgar, uno de los primeros redactores del *Siglo*, y que remitía crónicas desde París⁸.

La conocida revista catalana, *Revista Popular* (1871-1916) y su director, el eclesiástico integrista Sardá y Salvany que estaba en contacto con Veuillot, contribuyeron de manera notable a la popularidad del periodista francés en Cataluña mediante la publicación episódica de cuentos y folletos. Sardá y Salvany dedicó reseñas entusiastas a las obras de Veuillot cuyo estilo vehemente y sarcástico le parecía totalmente justificado en el contexto político religioso del momento:

Léanse esos libros asombrosos que llevan por nombre *Los libres-pensadores* (1848), *Los olores de París* (1860) y *Los diálogos socialistas* [...]. Aquella pluma es una maza, aquellas frases tantas losas sepulcrales que cubren los esqueletos acartonados de antes hinchados bufones que se atrevieron a escupir al cielo.⁹

⁷ A. Dupont menciona algunos de los folletos traducidos y publicados en *La Esperanza: Refutación de algunos errores sobre el Pontificado*, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1859, *La vida de nuestro Señor Jesucristo*, Madrid, Imprenta de *La Esperanza*, 1864 así como *El Papa y la diplomacia* en 1861 y la *Biografía de Pío IX* en 1863 y hace hincapié en la red de corresponsales de *L'Univers* que, como Blanche-Raffin y el Conde de Breda eran mediadores activos muy enterados de los asuntos político-religiosos de España. «¿Hacia una internacional neocatólica?...», *op. cit.*, p. 225.

⁸ Agudín Menéndez, José Luis, «En las trincheras de papel del carlismo. *El Siglo Futuro* y la batalla cultural de la Restauración (1875-1885)», *Hispania Nova*, núm. extr 1, 79-98, <https://doi.org/10.20318/hn.2025.8311>, p. 90. También resultan de imprescindible consulta la excelente tesis doctoral de José Luis Agudín Menéndez, *El Siglo Futuro (1914-1936): órgano del integrismo y de la Comunión Tradicionalista*, Oviedo, 2020 y el volumen del mismo autor, *El Siglo Futuro. Un diario carlista en tiempos republicanos (1931-1936)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2023, en los que se analizan las afinidades políticas e ideológicas entre *El Siglo Futuro* y *L'Univers* así como el papel de mediador desempeñado por Gabino Tejado y Francisco Martín Melgar, uno de los primeros redactores del *Siglo* que remitía crónicas desde París.

⁹ Citado por Hibbs, Solange, «Influencia de Louis Veuillot (1813-1883) y de la prensa ultramontana francesa en las publicaciones católicas españolas del siglo XIX», *La Prensa*, Actas del coloquio Hispano-Francés «Provincia de Jaén» de Estudios del siglo XIX, E. Medina Arjona (ed.), Jaén, Universidad de Jaén, 2009, p. 100.

De mucha importancia fueron los vínculos con otra publicación de resonancia europea, *La Civiltà Cattolica*, revista jesuita editada y publicada en Roma desde 1850, principal órgano de los jesuitas italianos y que, por su orientación, fue el portavoz del sector ultramontano e intransigente que rodeaba a Pío IX¹⁰.

Tanto Louis Veuillot como Félix Sardá y Salvany abogaron con inalterable constancia por la constitución de una alianza católica que pudiese defender la Iglesia universal. La lectura de sus textos revela la convergencia en términos de dialéctica, de premisas ideológicas y de valores reaccionarios: el carácter universal de la contienda está fundado en el universalismo católico. El contexto político y religioso de Francia y de España favorece estos intentos de internacional neo-católica: la revolución europea de 1848 y pérdida del poder temporal de la Iglesia, el impulso dado por el pontificado de Pío IX al absolutismo religioso y a la renovación de signo reaccionario que se plasmaron, en 1864 en la encíclica *Quanta Cura* y en el *Syllabus de Errores*. Otros acontecimientos como la revolución de 1868 y el Sexenio democrático en España, la tercera República, la *Commune* en Francia y el auge de la AIT tuvieron un impacto político-religioso considerable. Las agrias tensiones entre los sectores católicos más radicales envalentonados por el catolicismo ultramontano de Pío IX y una corriente católica liberal más conciliadora (la *hipótesis*) para la reconquista de la sociedad, favorecieron la instrumentalización política de la religión. El *Syllabus* fijaba definitivamente la condena del liberalismo. Ser neocatólico suponía una interpretación dogmática del *Syllabus* (la *tesis*) y una sumisión incondicional a las orientaciones del Vaticano. El desarrollo de esta ideología católica intransigente se sitúa en los pasos del *Syllabus* cuya última propuesta era una rotunda condena de la «transigencia» con la modernidad¹¹. Roma y el Vaticano se convirtieron en el centro neurálgico de la defensa de un catolicismo incontaminado. No obstante, para los católicos intransigentes en Francia y en España, la esencialidad católica de la nación coexistía con el «sueño unionista de los contrarrevolucionarios europeos»¹². Este patriotismo católico no

¹⁰ Muchos artículos doctrinales de esta revista italiana se dieron a conocer gracias a las publicaciones neocatólicas y ultramontanas europeas. Fue el caso de un extenso artículo sobre la *tesis* y la *hipótesis* publicado en 1863 del que se inspiró Gabino Tejado para condenar las libertades modernas y las propuestas conciliadoras de los Congresos de Malinas. Sardá y Salvany, al referirse al mismo artículo en 1875, reivindicaba la línea intransigente de *La Civiltà* en su opúsculo titulado *Cosas del día, o sea respuestas católico-católicas a algunos escrúpulos católico-liberales*. Es interesante notar que, a partir de 1875 y durante la Restauración, se desarrolló una verdadera cultura de la resistencia alimentada por la capacidad movilizadora de diarios neos como *El Siglo Futuro* y *La Revista Popular* que pretendían monopolizar romerías y peregrinaciones con fuerte carga política y contestataria. Para ambas publicaciones las cruzadas de propaganda de *L'Univers* eran una fuente de constante inspiración.

¹¹ «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y con la moderna civilización», *Syllabus, Índice de los principales errores de nuestro siglo*, 8 de diciembre de 1864, <https://www.filosofia.org~mfa>.

¹² Dupont, Alexandre, «¿Hacia una internacional neo-católica?...», *op. cit.*, p. 234.

era incompatible con la defensa de otra patria corporeizada en el universalismo católico. Estas premisas ideológicas son las que comparten Veuillot y Sardá y Salvany para quienes sus respectivos países fueron motivo de estudio y en los que se produjeron mutuas transferencias político-culturales.

Miradas cruzadas

Se han mencionado los vínculos privilegiados de Veuillot con Donoso, representante de la contrarrevolución católica en Europa, y referencia ineludible. La correspondencia del autor francés con Donoso Cortés proporciona interesantes datos sobre la proximidad intelectual de ambos y revela hasta qué punto esta relación fue, para el director de *L'Univers*, una valiosa fuente de información sobre España¹³. El donosismo reforzaba las convicciones contrarrevolucionarias de los sectores neo e intransigente y Veuillot recogió la visión de la historia de Donoso: la de un mundo que avanza hacia el Apocalipsis y en el que se prepara una contienda entre el mal y el bien. Se trataba de reafirmar la legitimidad ideológica de Donoso con largas referencias a dos de sus últimos escritos: las Cartas del 19 de junio 1852 al Cardenal Fornari Nuncio apostólico en Francia, *Carta al eminentísimo Señor Cardenal Fornari sobre el principio generador de los más graves errores de nuestros días* y la carta de noviembre 1852, *Carta al Director de la Revue des Deux Mondes en refutación de un artículo de M. Alberto de Broglie*. Estos dos escritos, comenta Veuillot, que se complementan, son sin lugar a dudas lo que Donoso Cortés ha escrito de más hermoso y potente en un mundo «en el que el desorden no tiene límites y la sociedad se ha construido sobre la negación de Dios»¹⁴. El período de 1868 a 1874, que es un periodo crucial para la conquista del poder de los contrarrevolucionarios en toda Europa, ocupa un espacio importante en *L'Univers*¹⁵. Veuillot seguía con particular interés los acontecimientos del Sexenio Democrático en España como lo refleja la abundante serie de textos recogidos en *Mélanges* y publicados bajo el epígrafe «Los asuntos de España»¹⁶. Para Veuillot la revolución de la Gloriosa confirmaba los temores de los sectores neo e intransigente frente a una revolución que amenazaba a toda Europa:

Pobre España se está muriendo, y se muere de mala manera. A lo mejor podrá salvarse una vez más [...] En la presente situación de Europa el mal es incurable; la Revolución ha conquistado España, acabará con ella, la echará

¹³ Hérison, Arthur, «Louis Veuillot, *L'Univers* et l'intervention des laïcs dans les affaires de l'Eglise de France au milieu du XIX^e siècle», *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, t. 100 2014, p. 10.

¹⁴ Veuillot, Louis, «Prólogo», *Obras completas*, op. cit., p. LIII.

¹⁵ A. Dupont ha destacado que durante este periodo cada vez más Europa está entonces «en el cruce de los caminos entre revolución y contrarrevolución».

¹⁶ Veuillot, Louis, *Mélanges*, mis en ordre et annotés par François Veuillot, *Œuvres complètes*, Tome X, Troisième série.

machacada en la boca del futuro imperio que se asentará férreamente sobre los escombros de las patrias.¹⁷

Veuillot fustiga las experiencias democráticas y parlamentarias de España: la monarquía de un rey extranjero, Amedeo de Saboya además hijo del excomulgado Víctor Manuel II, de 1871 a 1873, no es más, en opinión del periodista francés, que una usurpación de un régimen íntegramente católico. Como afirma en otro texto,

Hay que destruir la revolución [...] ya que la monarquía constitucional es aliada a la revolución [...]. Si algo hay que apoyar en España, es el gobierno monárquico y cristiano.¹⁸

Las críticas más duras de Veuillot se centran en los «traidores» que contribuyeron «a los destrozos y a la vergüenza de las aventuras de España»¹⁹. Entre ellos, Prim, favorecedor de la monarquía de Amedeo y el General Serrano, «despreciado» conspirador que contribuyó al exilio de Isabel II y evidentemente los católicos liberales que tanto en España como en Francia son cómplices «del miserable y sangriento caos que se anuncia en todas partes y por el que perecerá la civilización»²⁰.

La única manera de salvar a España, y por ende a Europa, es mediante una alianza contrarrevolucionaria, y «[...]encabezar en Europa una confederación monárquica y católica, y oponerla en todas partes a la Revolución y a la monarquía revolucionaria»²¹.

Al abordar la cuestión de la legitimidad dinástica, Veuillot se mantiene en una línea prudente afirmando que hay que anteponer la legitimidad religiosa a la dinástica:

[...] no estamos a favor de ningún partido en España, sino solo a favor del pobre pueblo español amenazado con desaparecer alma y cuerpo. No estamos a favor de ningún príncipe, no ponemos en duda sus títulos civiles y sus cualidades personales. El más legítimo y esclarecido será el que permite a España ser fiel a sí misma y a Jesucristo.²²

¹⁷ Ibidem, p. 27.

¹⁸ Ibidem, p. 30.

¹⁹ Ibidem, p. 28.

²⁰ «Sufre los horrores de la traición, del insulto, de la derrota, del exilio [...]», Veuillot, «La reina Isabel», «La Revolución en Europa», 28 de septiembre 1868, *Mélanges, Œuvres complètes...*, pp. 31-32.

²¹ Ibidem, p. 32.

²² Ibidem, p. 40.

A partir de 1872, las tendencias ultramontanas de la corriente más intransigente del carlismo se extreman. Es de notar el protagonismo decisivo en este aspecto de Cándido Nocedal nombrado director de la prensa carlista desde 1871 así como líder de la minoría parlamentaria antes de su retirada con motivo del inicio de la Segunda Guerra Carlista. La resistencia del partido carlista a entrar en el juego político legal y su progresiva marginalización le abocaron a practicar una ortodoxia radical que se confundió, hasta 1888, con el integrismo²³. Al hilo de sus lecturas de la prensa carlista y de sus relaciones con los principales protagonistas del catolicismo intransigente español, Veuillot acabó adhiriéndose a la causa carlista legitimando a Don Carlos como el «único pretendiente que tiene el derecho y la autoridad»²⁴.

Se movilizó entonces por la causa carlista confirmando de este modo su compromiso con el internacionalismo contrarrevolucionario²⁵. Ante el peligro del reconocimiento de la República española por la III República de Adolphe Thiers, de lo que se trataba era reforzar la alianza contrarrevolucionaria europea. Es precisamente la misma prioridad la que defendía Sardá y Salvany desde las páginas de la *Revista Popular*. Desde el primer año de publicación en 1871, recogía en «Crónica general» y «Lo de Francia» los sucesos de la política francesa dedicando especial atención a los actos públicos de fe como la manifestación de adhesión a Pío IX en Francia. Periódicos como *L'Univers* habían abierto la vía a estas demostraciones del radicalismo religioso. El impacto de la *Commune* en Francia y la celebración del Concilio Vaticano I ya no dejaban resquicio para matizaciones de ningún tipo y Sardá se adhiere explícitamente a las luchas que oponían en Francia a los católicos ultramontanos y legitimistas a los católicos liberales. En un artículo dedicado a Francia y titulado «La Encíclica y la *Commune*», resaltaba que el gran problema de la sociedad contemporánea

²³ Hibbs, Solange, *Iglesia, sociedad y prensa en España (1868-1904)*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 1995, p. 128.

²⁴ Veuillot, Louis, «Don Carlos», *Mélanges, Œuvres complètes...*, *op. cit.*, p. 42.

²⁵ A. Dupont, al mencionar el internacionalismo político de Veuillot, analiza su evolución comentando que acaba «encontrando una correspondencia total entre las ideas que defiende [...] y las que expone la Comunión». Este compromiso cada vez más activo a favor de la causa carlista se manifiesta en el momento de la llegada al poder de Alfonso XII con la propuesta de Veuillot a los conservadores franceses de ayudar a los carlistas y reconocer al rey de España Carlos VII» (Dupont, «¿Hacia una internacional neocatólica?...», *op. cit.* p. 231).

era el enfrentamiento entre el catolicismo y la revolución²⁶. Sardá aludía al gobierno revolucionario que empezó a funcionar en París y en varias localidades francesas el 28 de marzo de 1871 y cuyos decretos sobre la separación de la Iglesia y del Estado justificaban la nueva «cruzada» de los católicos contrarrevolucionarios. No cabe duda para el director de la *Revista Popular* de que esta condenable secularización había sido propiciada por los intentos de conciliación con la sociedad moderna protagonizados por los sectores más liberales del catolicismo belga y francés durante los Congresos celebrados en Malinas en 1863. Dichos congresos, en los que participaron católicos moderados españoles, representaban los primeros pasos amenazadores para el catolicismo intransigente. Sardá recogió los ataques demoledores de Veuillot que, desde *L'Univers*, se enzarzaba en continuas polémicas con Charles de Montalembert y el obispo de Orléans, Monseñor Dupanloup y aprovechó este contexto de enfrentamiento para reivindicar el catolicismo íntegro o integrista como la versión española del ultramontanismo francés: «El siglo presente entiende por ultramontanismo la intransigencia sobre materias religiosas [...]; decir ultramontanismo equivale a decir catolicismo puro, sin adulteraciones, sin distinguos, sin goma elástica que lo dilate o comprime»²⁷.

Las obsesivas condenas de Sardá del catolicismo «acomodaticio», inficionado de liberalismo se cebaban en los teóricos y filósofos franceses que como Lammenais, Montalembert y Gerbert habían expresado ideas liberales en *L'Avenir*. El eclesiástico catalán, muy al corriente de las publicaciones más belicistas del sector ultramontano francés, encontró en los folletos de algunos de sus exponentes una constante fuente de información e inspiración. Sardá difundía informaciones acerca de Francia mediante las traducciones que ofrecía de la sustancial literatura contrarrevolucionaria francesa. Es el caso de los opúsculos de Monseñor de Ségur y de una de sus obras más populares, *Ofrenda a los jóvenes católicos liberales*, redactada en 1874, traducida por el director de la *Revista Popular* y publicada en 1875 con un prólogo en el que aclaraba el propósito de la traducción:

²⁶ Hibbs, Solange, «Estudio preliminar: el integrista católico», en F. Sardá y Salvany, *El liberalismo es pecado*, S. Hibbs (ed.), LLeida, Editorial Pagès, p. 205.

²⁷ Ibidem, p. 182. Sardá condena de manera tajante «este funesto error de un deseo exagerado de poner conciliación y paz entre doctrinas que forzosamente y por su propia esencia son inconciliables y enemigas» (*op. cit.*, p. 194). En su conocido folleto *El liberalismo es pecado* (1884), hace repetidas referencias a Montalembert y a su conocido discurso «L'Église libre dans l'État libre» pronunciado en agosto de 1863 en el Congreso de Malinas.

La presente obrita que te ofrezco, amigo lector, traducida del francés [...], es una de aquellas de las que, ya por la oportunidad de la materia, ya por el conocido nombre del autor, suele decirse que a sí propias se recomiendan. Léela sin prevenciones, aunque por de pronto te las suscite el título. La obra no es ni carlista ni alfonsina, monárquica o republicana, ni se refiere a cosa alguna de partido. No se ocupa de viles intereses humanos, sino de doctrinas, no es política en el sentido bajo y ruin de esta palabra, sino pura y exclusivamente religiosa [...]. Monseñor de Ségur condena el liberalismo como siendo «la verdadera calamidad de nuestro siglo y muy singularmente en Francia».²⁸

A lo largo de su andadura periodística la *Revista Popular* recogió los acontecimientos de la vida política y religiosa francesa. Varios artículos, entre otros, «Crónica general», detallaban los sucesos más relevantes como la campaña a favor del Papa Pío IX, organizada por *L'Univers* en 1871, así como las luchas entre los católicos ultramontanos y legitimistas y el sector más moderado del catolicismo liberal con motivo de la ley Falloux. En los años del Sexenio, y después de 1875 en el período álgido de los enfrentamientos entre los neos e integristas y los llamados católicos liberales o «mestizos», Sardá reivindicó el fortalecimiento de una internacional católica capaz de aunar esfuerzos y medios para oponerse a la contaminación política e ideológica:

Lo de Francia será, por fin, en plazo más o menos lejano lo de todas partes; que nada de lo que sucede en la vecina nación ha dejado de ser copiado más o menos tarde por las demás naciones europeas, meros satélites de este planeta revolucionario.²⁹

En dos incisivos editoriales «Lo de Francia» publicados en 1880, valoraba la ejemplaridad de una nación en la que se producía «la lucha entre la Iglesia y la Revolución»:

[...] Lo de Francia es hoy lo de todo el mundo católico y la tremenda batalla religiosa que allí se da no es sino un episodio de la gran lucha universal entre la Iglesia y la Revolución. [...] Lo de Francia es además un gran ejemplo para todo el que sepa ver y aprender; ejemplo de artera maldad en unos y de inquebrantable constancia en otros.³⁰

Para Sardá la Revolución francesa de 1789, propiciada por los filósofos ilustrados franceses del siglo XVIII, era el mal por definición, el cataclismo de donde surgían el liberalismo y el socialismo. Al hilo de sus reflexiones en los editoriales

²⁸ S. Hibbs, «Estudio preliminar...», *op. cit.*, p. 209.

²⁹ Hibbs, Solange, «Influencia de Louis Veillot...», *op. cit.*, p. 104.

³⁰ Ibidem, p. 103.

«Lo de Francia», describía las consecuencias nefastas de la revolución para la Iglesia y la religión y fustigaba la política secularizadora de los gobiernos republicanos de Jules Grévy, Jules Ferry y Léon Gambetta. La referencia a los acontecimientos de la nación vecina justificaba suscribir plenamente a la línea de conducta seguida por los legitimistas franceses y, más precisamente, por Louis Veuillot. La admiración de Sardá por el polemista francés fue inalterable y se centraba tanto en el hombre de las luchas políticas como en el periodista militante. Porque Veuillot representaba el periodismo comprometido ideológicamente para servir la causa de la Iglesia: difundir las verdades católicas, prolongar el magisterio moral y el adoctrinamiento religioso, proponer planes de campaña contra la mala prensa, y desacreditar «al enemigo», eran algunos de los más fundamentales cometidos de una prensa íntegramente católica. El periodista y polemista francés era un ejemplar combatiente de la lucha antirrevolucionaria en la nación de «las ponzoñosas revoluciones» y del anticlericalismo:

Luis Veuillot ha sido el hombre de su tiempo porque poseía en alto grado los defectos y las cualidades de su tiempo. A las luchas de los campos de batalla había sucedido el debate en la arena periodística, la pluma sustituía a la espada [...]. Luis Veuillot apareció y naturalmente dejóse arrastrar por el impulso dado ya por los que le habían precedido. No era la polémica pacífica y templada la que encontraba a su llegada, sino el grito envenenado de guerra que provoca el combate.³¹

Un periodismo batallador

En la segunda mitad del siglo XIX la prensa católica de talante radical e intransigente llegó a ser un verdadero contrapoder dentro y fuera de la Iglesia. En el ámbito de las publicaciones ultramontanas e intransigentes francesas, *L'Univers* de Louis Veuillot desempeñaba un magisterio indiscutible sobre la Iglesia. Sus constantes ataques contra los católicos liberales así como miembros del episcopado francés dejaron profundas huellas en un paisaje político-religioso tenso. Colaborador, y luego redactor jefe del periódico ultramontano *L'Univers*, Veuillot fue uno de los propagandistas católicos más beligerante y temido desde 1843 hasta 1879, año en el que le sustituyó su hermano Eugène Veuillot. La influencia de este periódico era considerable por la audiencia de la que disfrutaba en el bajo clero y en los seminarios. Este apoyo popular se debía, entre otras cosas, al magisterio

³¹ Ibidem, p. 105. Esta admiración que rayaba en veneración se manifestó en un vibrante homenaje a Veuillot en 1883, año de su fallecimiento. Se trataba de organizar, conjuntamente con otras publicaciones católicas íntegras, una oración fúnebre en honor del conocido polemista francés precisamente poco después de la publicación de la *Cum Multa* (1882) que había sido objeto de tergiversaciones e interpretaciones por los católicos intransigentes e integristas. Con el apoyo del nuevo nuncio de Roma en España, Mgr. Rampolla, no se concedió permiso a la manifestación y el vicario capitular de Barcelona prohibió la publicación de varios artículos de Sardá titulados «La gran tesis española» en los que reafirmaba la necesidad de la intolerancia y la intransigencia para combatir al liberalismo.

doctrinal que se otorgaba *L'Univers* en asuntos religiosos y que solo competía a la jerarquía católica y al sentimiento de postergación experimentado por gran parte del clero que adhería a la propaganda de *L'Univers*. Gracias al protagonismo de su redactor jefe, el diario desempeñó un papel destacado en los debates internos de la Iglesia de Francia y las polémicas con representantes del episcopado fueron, más que meros debates de ideas, luchas de poder dentro del catolicismo francés³². A partir de los años 1840 surge un fenómeno nuevo: la emergencia de una prensa católica laica cuyo protagonismo podía poner en entredicho la autoridad episcopal. Fue precisamente este riesgo el que se confirmó con las actuaciones cada vez más autónomas de una prensa que pretendía entrometerse en asuntos religiosos. Las retóricas de la intransigencia de sus contendientes se tradujeron en una lucha verbal cuya finalidad era el deslindamiento entre las fuerzas católicas y la exclusión de los que pretendían acomodar la religión a las necesidades de la sociedad civil y política³³. Buen ejemplo de ello son las puntualizaciones del propio Veuillot acerca del militantismo beligerante de la prensa íntegra:

Ya conoce usted mi opinión. Soy periodista de toda la vida, y le aseguro a usted, que no soy amigo de la prensa; al contrario, podría decir que la odio; pero la prensa es un peligro de tal naturaleza, que sólo se evita con otros de su clase. [...] Creo que el periodista católico es el último descendiente de los antiguos caballeros, porque nunca deja las armas, y va por esos mundos declarando su fe y ofreciendo su amparo. Hace firme propósito de no cometer injusticias y no consentirlas, si no van contra él. Si comete algún yerro, lo enmienda; si ve cometer alguno, lucha a su cuenta y riesgo porque lo enmienden. San Gregorio VII repetía mucho este versículo de Jeremías: «Maldito el que veda a su espada el verter sangre» porque el respeto a la justicia, que es la ley del Señor, debe pasar antes que el amor a los hombres.³⁴

Este diario que disfrutaba de una situación financiera bastante próspera, se consideraba como el modelo de periodismo combativo para la prensa ultramontana de provincia³⁵. La causa que defendía era la libertad exclusiva de la Iglesia

³² Hérisson, Arthur, «Louis Veuillot, *L'Univers* et l'intervention des laïcs dans les affaires de l'Église de France au milieu du XIX^e siècle», *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. 100 (2014), p. 331.

³³ Hibbs, Solange, Maruri Villanueva, Ramón, «Discurso religioso y poder social: lenguaje de la violencia y violencia del lenguaje en la literatura religiosa (1868-1874)», en M^a Concepción Marcos del Olmo (coord.), *Religión y poder en España y la Europa del Sur. Discursos, movilización y conflicto político-religioso (1820-1936)*, Granada, Comares, 2022, pp. 121-140.

³⁴ Veuillot, Louis, «Cómo debe ser el periodista católico», *Revista Popular*, Año XIII, t. 24, n^o 653, Barcelona, 14 de junio de 1883, pp. 375-376.

³⁵ Los datos proporcionados por Pierre Pierrard en su ensayo, *Louis Veuillot*, Paris, Beauchesne, 1998, p. 56, confirman el éxito de un diario que había alcanzado, en 1869, una tirada diaria de 4290 ejemplares y de más de 5000 ejemplares gracias a las suscripciones. Este diario era muy difundido entre el clero y los pequeños dignatarios eclesiásticos

y del Papa, libertad fuente de todas las demás libertades. En varias ocasiones Veuillot reafirmó que no pertenecía, ni quería afiliarse a ningún partido ya que su único partido era el de Dios.

Muy compenetrado con el Vaticano, amigo del papa Pío IX que lo defendió en varias ocasiones, Veuillot se hizo el adalid del absolutismo religioso y se implicó en constantes polémicas con los republicanos, el partido conservador y los llamados católicos liberales. Estas polémicas respondían a la estrategia de debilitamiento de la autoridad episcopal de la que, a ojos de Veuillot, la prensa católica tenía que emanciparse sujetándose solo a la autoridad de Roma. A este respecto resulta muy esclarecedora la correspondencia de Veuillot con Donoso que, en una carta del 21 de septiembre de 1850, abogaba por la autonomía de la prensa católica ponderando la legitimidad de la autoridad episcopal:

El poder de un arzobispo solo puede ejercerse natural y necesariamente dentro de los límites de su diócesis; es local por naturaleza. El periódico por su naturaleza no es solo local sino general. Por lo tanto no depende de la jurisdicción del obispo sino de la autoridad del obispo de los obispos o sea el Papa.³⁶

Una de las habilidades de Veuillot fue precisamente el manejo de una prensa católica laica que podía considerarse como complementaria e incluso necesaria para la defensa de la Iglesia en un momento en el que la jerarquía eclesiástica no tenía los medios suficientes en materia de comunicación social para competir con los poderes políticos en una sociedad cada vez más secularizada. Por este motivo, y gracias a la retórica incisiva y belicista de su director, *L'Univers* logró un lugar relevante en los debates internos de la Iglesia de Francia y fue uno de los principales vectores de las ideas intransigentes entre el bajo clero. También conviene resaltar el apoyo del Vaticano y de los nuncios de Roma en España, que fueron eficientes intermediarios para la defensa de Veuillot y de *L'Univers*.

Tuvieron gran resonancia entre los católicos europeos los enfrentamientos del director de *L'Univers* con destacados miembros del episcopado francés. Los primeros se produjeron en 1850 con motivo de las discusiones sobre la Ley Falloux. En aquel momento, el arzobispo de París, Monseñor Sibour, publicó un decreto del Concilio de París con una advertencia para *L'Univers* que pretendía enseñar y gobernar a la Iglesia pasando por alto la autoridad de los obispos. Había, entre otros motivos, la polémica desencadenada por el diario francés sobre la Inquisición y la exaltación de los milagros de Rimini que la Iglesia no había reconocido. Veuillot, recurriendo a lo que iba a convertirse en una «estrategia de evasión» con respecto al episcopado, recurrió directamente a Roma con la mediación y la ayuda del Nuncio Fornari que no ocultaba sus simpatías por *L'Univers*.

³⁶ Hérison, Arthur, «Louis Veuillot...», *op. cit.*, p. 349.

Otras virulentas polémicas orquestadas por Veuillot surgieron a raíz de la llamada «Querelle des Anciens» en 1852. *L'Univers* había apoyado explícitamente el abate Gaume, cuyo opúsculo *El gusano roedor de las sociedades modernas* (*Le vers rongeur des sociétés modernes*, 1851), era un ataque en regla contra la difusión y lectura en los seminarios de los llamados clásicos paganos sospechosos de corromper al clero. La reacción del obispo de Orléans, Monseñor Dupanloup fue inmediata y tajante con una advertencia oficial a Veuillot y la prohibición a los directores y profesores de los seminarios de su diócesis de seguir suscribiéndose a *L'Univers*³⁷. Monseñor Dupanloup fue, sin lugar a dudas, uno de los principales contrincantes de Veuillot y uno de los miembros del episcopado francés que más se opuso a los excesos de la prensa intransigente laica como fue el caso en 1863 en el momento de los Congresos de Malinas y en 1869 durante la preparación del Concilio Vaticano I. No es nuestro propósito comentar la larga serie de incidentes que enfrentaron Veuillot a la jerarquía católica hasta 1879 cuando el célebre polemista francés dejó la dirección de *L'Univers*. Lo que interesa es la resonancia que tuvo este diario, ya que fue un caso ejemplar de la pujante prensa católica laica en unas circunstancias político-religiosas en las que se producía un nuevo equilibrio del catolicismo francés con el cuestionamiento de la autoridad del episcopado. *L'Univers* benefició de la benevolencia de algunos miembros del episcopado más afectos a la línea del catolicismo intransigente y ultramontano y de los Nuncios Fornari y Garibaldi. Quizá el apoyo más notable fue el del propio Pío IX que, mediante la encíclica *Inter Multiplices* de 1853 dirigida a los obispos de Francia con motivo de las graves disensiones con las publicaciones católicas laicas, tomó explícitamente la defensa de *L'Univers* y de su director. Diarios como *L'Univers* actuaron como relevo para las aspiraciones del bajo y medio clero y pasaron por alto la legitimidad de una institución eclesiástica³⁸. A partir del Concilio Vaticano I, *L'Univers* multiplicó las declaraciones de sumisión a las directrices de Roma. Esta total adhesión espiritual al Vaticano y al Pontífice se plasmó en varias obras apolo-géticas que fueron reeditadas varias veces hasta finales del siglo y que tuvieron una notable difusión en países como Italia y Francia. Mencionemos: *Los libre-pensadores* (1848), *Roma durante el Concilio* (1872). Numerosos actos públicos de fe como manifestaciones de apoyo al pontífice, símbolo de resistencia frente a la sociedad moderna fueron orquestados por Veuillot evidenciando una clara instrumentalización político-religiosa de romerías, peregrinaciones, recaudación de fondos y suscripciones especiales para «el Papa pobre».

Precisamente fue esta línea de conducta de un militatismo exacerbado la que siguió la *Revista Popular* desde los primeros años de publicación. Periodista

³⁷ Ibidem, p. 341.

³⁸ Ibidem, p. 344.

acérrimo y escritor prolífico, Sardá fue uno de los publicistas católicos más conocidos y populares del siglo XIX y de las primeras décadas del XX. Desempeñó una labor apostólica que se difundió fuera de España gracias a múltiples redes mediadoras. El conjunto de sus escritos refleja sus preocupaciones por temas de índole varia relacionadas con la fe, la cuestión social, la religión y la política. Su voluntad por organizar una amplia catequesis, una apologética integral que abarcara todos los aspectos de la vida de los fieles, se inscribía en la línea de re-cristianización de la sociedad impulsada por apologistas católicos como el Padre Palau y el Padre Claret³⁹. En el periodo del Sexenio y después de la revolución de 1868, debido a las especiales circunstancias políticas en las que se trataba de defender la religión y la Iglesia por todos los medios, Sardá definió un periodismo de «combate» y dirigió durante largos años una publicación, la *Revista Popular* que profesaba un catolicismo íntegro y beligerante, y una total adhesión espiritual a Roma y al Pontífice. Esta revista tuvo mucha difusión gracias al fuerte arraigo del integrismo en Cataluña y en las regiones de España donde estaban implantados seminarios jesuitas. También benefició del apoyo del bajo clero y de una audiencia popular gracias a las asociaciones católicas y los apostolados de la prensa hábilmente orquestados por el eclesiástico catalán. De hecho, era con *El Siglo Futuro* de Ramón Nocedal en Madrid, uno de los órganos más representativos del catolicismo intransigente e íntegro. Ambas publicaciones tenían una estrecha vinculación con la prensa ultramontana europea y, evidentemente, con *L'Univers* en Francia y *La Civiltà Cattolica* en Roma. El significativo editorial en el que resumía la filosofía y la conducta de una publicación «auténticamente católica» y titulado «La política y la religión», es una muestra del lenguaje ofensivo y belicista que iba a ser la tónica de todos sus escritos:

Las cuestiones religiosas se presentan muchas veces enlazadas con arduas cuestiones políticas. La Religión no invade jamás el terreno de la política; la política, sí, es quien invade a menudo el campo de la Religión. Cuando tal sucediera, defenderemos nuestro puesto hasta donde sea posible a nuestras fuerzas la defensa; sostendremos con brío el ataque, procuraremos rechazar de nuestro terreno a los enemigos⁴⁰.

Veuillot cuya pluma «era agudísima punta de acero» y cuyos «golpes en la pelea producían heridas de muerte haciendo grandes destrozos en las filas de los enemigos» fue una ineludible referencia para el eclesiástico catalán⁴¹. En muchos artículos dedicados al director de *L'Univers*, al que conocía personalmente, Sardá

³⁹ Hibbs, Solange, «Estudio preliminar...», *op. cit.*, pp. 12-13.

⁴⁰ Hibbs, Solange, «Influencia de Louis Veuillot...», *op. cit.*, p. 102.

⁴¹ Sardá, Félix, «Veuillot y Gambetta», *Revista Popular*, Año XIII, t. 24, n° 646, Barcelona 26 de abril de 1883, p. 263.

subrayaba la oportunidad de crear una internacional contrarrevolucionaria mediante la propaganda católica: el proyecto de una federación de la prensa católica de España y Francia respondía a la necesidad de contrarrestar «la descristianización del mundo, el destronamiento de Cristo y restaurar la doctrina católica»⁴². El absolutismo religioso de *L'Univers* así como la instrumentalización de actos públicos con clara intención política eran incitaciones para la *Revista Popular* que ostentó, a partir de 1871, un militantisismo exacerbado con peregrinaciones, romerías y la celebración de centenarios y suscripciones especiales a favor del Papa Pío IX. Sardá promovió el Dinero de San Pedro inspirándose en la iniciativas francesa e italiana surgidas en 1869. La lista de los suscriptores era una garantía de la intachable «ortodoxia» de los donantes católicos. Se trataba de practicar su fe exteriorizándola para cumplir con el código del perfecto católico íntegro. Este exclusivismo religioso había sido definido de manera contundente por Sardá en *El Almanaque de los Amigos de Pío IX* (1872) que era una réplica española de la revista francesa dirigida por el Padre Huguet, *L'Almanach des vrais amis du Pape IX* (1868). Merece subrayarse que, siguiendo las mismas pautas que Veuillot, Sardá y Salvany llegó a cuestionar la autoridad de los obispos y contó con la benevolencia de algunos prelados que no supieron mantenerse en una línea de moderación doctrinal como fue el caso del obispo de Urgel, Salvador Casañas. El enfrentamiento con la jerarquía católica con motivo de los centenarios de Calderón de la Barca y de Santa Teresa de Jesús en los años 1881 y 1882 dio lugar a una retórica ofensiva y a la apología de la intolerancia. La organización de contracentenarios tenía por finalidad rescatar a «héroes católicos y católicamente presentados con su traje propio de hijos de la fe» de la mesticería pidalina y una reafirmación de

la fe de España, fe intolerante e intransigente, la fe de la Inquisición y de los Santos de nuestra tierra [...], el odio a la herejía y a todas sus afinidades, odio nacional y de raza que los católicos de hoy hemos de considerar como nuestro más precioso abolengo, odio popular y rasgo el más saliente de nuestro carácter, odio que ha sido desde Recaredo hasta el dos de Mayo, el alma de nuestra nacionalidad y que sigue siéndolo aun de los que no nos hemos resuelto todavía a renegar de nuestra heredada fe para doblar la rodilla, poco ni mucho ante el moderno Baal.⁴³

La revista de Sardá era una formidable caja de resonancia desde la que se justificaban los actos de rebeldía contra miembros del episcopado. Uno de los casos

⁴² Ibidem.

⁴³ Hibbs, Solange, «Los centenarios de Calderón y Santa Teresa de Jesús: un pretexto para la apología de la intolerancia religiosa y de la Inquisición», *Hommage à Robert Jammes*, Volume II, Francis Cerdan (ed.), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1994, pp. 547 y 550.

más emblemáticos fue la difusión y publicación en 1885 de un documento del cardenal Pitra, prelado integrista y obispo de Oporto que era una reprobación implícita de la política de «hipótesis» de León XIII que no adhería a la línea intransigente de su predecesor, Pío IX. También lamentaba en esta carta las persecuciones que habían sufrido periodistas católicos como Veuillot y Ramón Nocedal. La *Revista Popular* hizo caso omiso de la condena del cardenal Guibert, arzobispo de París, y publicó el documento ignorando las advertencias del episcopado español. La situación de cisma no se había atenuado con la encíclica *Cum Multa* de 1882 de León XIII y las advertencias que contenía con respecto a los excesos de la prensa intransigente. Alentado por el éxito de su opúsculo más polémico, *El liberalismo es pecado*, que había beneficiado del fallo laudatorio de la Congregación del Índice, Sardá reivindicaba la «santa cruzada» emprendida por los íntegros contra el liberalismo y encareciendo «los valores varoniles y nobilísimos del odio que pudiesen combatir las averías» de la herejía o del transaccionismo con «el enemigo»⁴⁴.

La apología de la intolerancia y la «teología de la guerra» de un eclesiástico como Sardá y Salvany se basaban en valores ideológicos y religiosos presentes en otras naciones europeas y se difundieron mediante una estrategia periodística común. Más allá de esta estrategia convergente, lo que revelan los escritos y las actuaciones de los directores de *L'Univers* y de la *Revista Popular*, mentores de la política católica intransigente en sus respectivos países, es una cultura política y católica común, fundamentada en el absolutismo religioso y en un discurso coherente estructurado en valores y códigos compartidos: una sociedad teocrática regida por las leyes de Dios, la esencialidad católica de unas naciones amenazadas por el mundo moderno posterior a la revolución de 1789, un antiliberalismo reaccionario y la intolerancia. En otros términos, de lo que se trataba era «ser enemigo de hacer concesiones porque la fe no transige (...), ser soldado de Cristo»⁴⁵.

⁴⁴ Hibbs, Solange, «Estudio preliminar...», *op. cit.*, p. 86. En varios capítulos de *El liberalismo es pecado* y más concretamente en el XXXVIII «Si es o no indispensable acudir cada vez al fallo concreto de la Iglesia y de sus Pastores para saber si un escrito o persona deben repudiarse y combatirse como liberal», Sardá aborda la cuestión sensible de la legitimidad y de la autoridad del episcopado. La instrumentalización ideológica de las publicaciones intransigentes y neos las había convertido en auténticas tribunas políticas y cátedras doctrinales. Muy consciente de la oposición de determinados miembros del episcopado, Sardá sugiere que el fallo de los obispos «no es infalible y que, aunque se debía obediencia al obispo, se podían criticar los actos concretos del ejercicio de su jurisdicción y apelar directamente a la autoridad del pontífice». Véase Sardá y Salvany, Félix, *El liberalismo es pecado*, S. Hibbs (ed.), LLeida, Editorial Pagès, 2005, p. 304.

⁴⁵ Hibbs, Solange, «Estudio preliminar», Sardá y Salvany, *El liberalismo es pecado*, LLeida, Editorial Pagès, 2009, p. 37.

Premisas ideológicas comunes

La religión es el tema central que vertebra los escritos de ambos autores: la religión es la norma de todo comportamiento. La defensa y la apología del catolicismo íntegro conllevaban la afirmación de una verdad absoluta, de un relato en el que no se exaltaba el conocimiento racional sino la fe. La verdad se erigía por lo tanto como un sistema de exclusión que ordenaba arbitrariamente al mundo como lo ilustra la defensa tajante de Veuillot a favor de lo que los neos y ultramontanos designaron como «derecho de guerra»:

Así como el derecho es por sí mismo una fuerza, ésta, por sí misma, puede ser un derecho. Tanto el género humano como la Iglesia reconocen un derecho de guerra. De este hierro que quitaba a la fuerza bárbara, el cristianismo ha hecho corazas para los débiles, nobles espadas con que ha armado el derecho. La fuerza en las manos de la Iglesia es la fuerza del derecho, y nosotros no queremos que el derecho quede sin fuerza.⁴⁶

En el momento del Concilio Vaticano I, y en plena euforia postconciliar, tanto Veuillot como Salvany defendieron la acción civilizadora de la Iglesia universal. La exaltación de la acción civilizadora de la Iglesia universal y del apostolado de Roma constituía el pretexto para recordar a los católicos que la mejor prueba de su adhesión a Pío IX residía en una sumisión incondicional a las orientaciones del Vaticano. Esta argumentación que quería inculcar la idea de una total lealtad a Roma y a la política del Vaticano pretendía desbaratar las tesis de los historiadores positivistas que defendían la independencia de las iglesias nacionales⁴⁷.

Basta con recorrer las publicaciones católicas de los neocatólicos y ultramontanos dedicadas a Pío IX, víctima de la revolución liberal, para darse cuenta de la importancia de la prensa como instrumento de configuración de la identidad de distintos grupos, en este caso obviamente de los neocatólicos y católicos intransigentes (Italia, España Francia) y de las transferencias tanto ideológicas como culturales. La lectura de los textos de Veuillot y de Sardá revela la convergencia en términos de dialéctica y de premisas ideológicas: el carácter transnacional de la contienda está fundada en el universalismo católico. Hay una apropiación de representaciones y símbolos que revela la convergencia de valores y actitudes como lo ejemplifica esta muestra sacada de uno de los folletos más conocidos de Veuillot:

⁴⁶ Veuillot, Louis, *La ilusión liberal*, versión digitalizada de la edición española, Buenos Aires, Editorial Nuevo Orden, 1965.

⁴⁷ Hibbs, Solange, *Iglesia, Prensa...*, op. cit., p. 84.

Menester es estrechar filas alrededor del Sumo Pontífice, seguir inquebrantablemente sus inspiradoras directivas, afirmar junto a él las verdades que solas salvarán a nuestras almas y al mundo. Preciso es abstenerse de toda empresa que trate de reducir su palabra a nuestro propio sentir. Cuando el Soberano Pontífice ha proclamado una decisión pastoral, nadie tiene el derecho de añadir o quitar de ella ni una vocal (...). Hoy no aspiramos más que a un resultado, no trabajamos más que en obtenerlo: lancémonos en brazos de la obediencia; ella nos dará la cohesión de la piedra y sobre esta piedra (...) la verdad posará su planta victoriosa.⁴⁸

Lo inamovible, esto es, lo eterno son precisamente la dimensión pétrea del cristianismo frente a los embates de la revolución. Ante el carácter disgregador de la sociedad moderna, la perdurabilidad del Pontífice se expresa mediante el sentido metafórico de la roca frente al torrente de la revolución. El eclesiástico catalán supo utilizar la cuestión romana como elemento emotivo para organizar una cruzada contra la sociedad liberal: «O con el Papa o contra el Papa»⁴⁹. Sardá exaltaba el carácter providencial de un Pontífice cuya resistencia física y moral constituían un dique contra los embates revolucionarios.

En este punto conviene resaltar la impronta de las doctrinas tradicionalistas de Joseph de Maistre (1753-1821) y de Juan Donoso Cortés en el ideario compartido por Veuillot y Sardá. Ambos se refieren a los mismos autores lo que demuestra la dimensión de continuidad ideológica de su pensamiento. Para el sector ultramontano y neo, el antiliberalismo del Pontífice confirmaba la argumentación reaccionaria de un filósofo como Joseph de Maistre que desarrolló un sistema contrarrevolucionario coherente y teocrático que se fundamenta en un Dios todopoderoso que actúa en la tierra mediante la Providencia. La revolución es el castigo enviado por Dios en expiación de los pecados del mundo y la contrarrevolución el recurso para volver a un estado de equilibrio en el que se impone una verdad religiosa indiscutible. La doctrina de Joseph De Maistre es esencial en la contrarrevolución europea y el filósofo saboyano elaboró los fundamentos del catolicismo intransigente: sobrenaturalismo, papel de la Providencia en la tierra, la revolución como encarnación satánica, como castigo divino y la contrarrevolución como restablecimiento de armonía entre Dios y el mundo y afirmación de la centralidad de la figura del Pontífice en la economía del poder en Europa. Algunas de sus obras fundamentales como *Les soirées de Saint-Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence* (1821), obra vertida al castellano en Valencia en 1832, en 1853 y

⁴⁸ Veuillot, Louis, *La ilusión liberal*, op. cit.

⁴⁹ Hibbs, Solange, *Iglesia, prensa...*, op. cit., p. 89.

en 1860 por el diario carlista *La Esperanza* así como el folleto *Du Pape* (1819) conocieron una amplia difusión en España. La difusión de las obras de De Maistre convirtieron Francia en núcleo central de la contrarrevolución europea desde finales del siglo XVIII⁵⁰. En el marco de la contrarrevolución europea, Veuillot y Sardá reivindicaron esta herencia:

¿No ha dicho valientemente el Conde de Maistre que donde no hay verdadero fanatismo, no hay pizca de verdadero amor?⁵¹

Pero la fuente de inspiración directa de ambos autores seguía siendo Donoso Cortés que, conviene recordarlo, había participado en el largo proceso de gestación del *Syllabus* y cuyo radicalismo político religioso había alentado al catolicismo intransigente. En su *Carta al Eminentísimo Señor Cardenal Fornari*, Donoso había enfatizado con tono apocalíptico «el vasto sistema de naturalismo», «los errores atroces del liberalismo» que reflejan «la audacia satánica», Luzbel, Dios del orgullo»:

Cuando se consideran atentamente estas abominables doctrinas, es imposible no echar de ver en ellas el signo misterioso pero visible que los errores han de llevar en los tiempos apocalípticos. Si un pavor religioso no me impidiera poner los ojos en estos tiempos formidables, no me sería difícil apoyar en poderosas razones de analogía la opinión de que el gran imperio anticristiano será un colosal imperio demagógico, regido por un plebeyo de satánica grandeza, que será el hombre del pecado.⁵²

El donosismo reforzaba las convicciones contrarrevolucionarias de los sectores neo e intransigente. Esta ideología partía de la convicción fundamental de que existe un Dios, el Dios cristiano que representa el bien y se enfrenta desde tiempos inmemoriales con Satanás, el mal. En el siglo XIX, esta lucha está encarnada por la Revolución y el catolicismo y el recurso a la religión católica es el único modo de expiar los pecados que condujeron Dios a castigar la sociedad europea a través de la Providencia. Por lo tanto, la Iglesia y su jefe, el Pontífice adquieren una autoridad infalible y decisiva en esta lucha contra las fuerzas del mal, contra la herejía.

⁵⁰ Dupont, Alexandre, «¿Hacia una alianza contrarrevolucionaria?...», *op. cit.*, p. 214.

⁵¹ Sardá y Salvany, Félix, «La propaganda católica. VI», *Revista Popular*, Año XII, t. 22, n° 584 16 de febrero de 1882, p. 99.

⁵² Donoso Cortés, Juan, «Carta al Eminentísimo Señor Cardenal Fornari sobre el principio generador de los más graves errores de nuestros días», en *Obras escogidas de Juan Donoso Cortés*, Madrid, Apostolado de la Prensa, 1931, p. 192.

La interpretación de la historia se hace a partir de una concepción tradicionalista. El modelo histórico de Veuillot y de Sardá era el de una Europa medieval y cristiana en la que el Pontífice tenía un papel preponderante y en la que los reyes se sometían a la ley cristiana compartiendo su poder con la Iglesia que garantizaba el equilibrio de la sociedad. La historia permite la elaboración de un relato nacional idealizado de sus respectivos países⁵³. En la continuidad del pensamiento tradicionalista más radical, y más especialmente el de Donoso Cortés, Veuillot y Sardá y Salvany argumentaban que la tradición era un legado divino que se transmitía de generación en generación y que ponía de manifiesto la Providencia de Dios sobre los hombres y los pueblos. Lo que era fundamental a sus ojos era acabar con el liberalismo y frenar la revolución. Los relatos de Veuillot y Sardá reactivan el mito reaccionario de una conspiración extranjera promovida por los enemigos de las naciones católicas. Los enemigos son los católicos liberales que favorecerían la penetración de ideas extranjeras y de las sectas. Porque la gran plaga del siglo es el catolicismo liberal, la sociedad moderna, «este monstruo vago que se llama la sociedad moderna [...] y bien sabemos que amenaza con destruir a la Iglesia y a quien quiera defender su integridad» como lo proclamaba Veuillot⁵⁴. La beligerancia contra el liberalismo «el máximo pecado» en palabras de Sardá, constituyó las señas de identidad del catolicismo intransigente y se puede comprobar una filiación común en *La Ilusión liberal* (1866) de Louis Veuillot y *El liberalismo es pecado* (1884) de Sardá y Salvany, textos de combate acérrimos que tuvieron gran resonancia en Europa. Para Veuillot y Sardá, catolicismo y liberalismo son dos principios antinómicos y la cuestión del catolicismo liberal fue la que más polémicas levantó en la Iglesia, en la sociedad civil francesa y española. A ojos de Veuillot el liberalismo católico y «el espíritu del mundo son consanguíneos [...] y provoca una orgía de estupidez»⁵⁵. En su conocido opúsculo, de controversia católica, Sardá compartía desde las primeras páginas lo que era y seguiría siendo su propósito de propagandista católico: reforzar las incitaciones a una santa cruzada para la que se proponían reglas precisas y contundentes. En los 44 capítulos de esta obra, no se preocupó el autor en analizar las realidades políticas y sociales de su época sino ofrecer a sus lectores preceptos basados en el carácter inmutable e intransigente del dogma católico.

⁵³ L. Veuillot reivindica la esencialidad católica de Francia y de sus tradiciones, sustrato inmutable frente a la dialéctica de la historia: «En el gobierno natural y en las ideas nacionales hay no sé qué de elemento teocrático y religioso que renace siempre», *La ilusión liberal*, *op. cit.*

⁵⁴ Ibidem, p. 24.

⁵⁵ Ibidem, p. 59.

A modo de conclusión surgen varias reflexiones.

El movimiento contrarrevolucionario fundado en una ideología católica intransigente, que rechazaba toda acomodación con los valores de la modernidad, se había estructurado gracias a múltiples transferencias ideológicas y culturales, a intercambios intelectuales y a veces personales, y a la difusión de una misma cultura política (cultura católica intransigente). En el caso que nos interesa, el tradicionalismo contrarrevolucionario o catolicismo intransigente conoció especial vitalidad durante el papado de Pío IX y en la época de la publicación del *Syllabus* (1864) y el Concilio Vaticano I (1869-1870). La movilización contrarrevolucionaria que siguió en los momentos álgidos de la Restauración en España y la Tercera República en Francia fue protagonizada por distintos grupos (antiliberales, tradicionalistas, neocatólicos, carlistas y legitimistas) y generó una cultura de la resistencia cultural y política⁵⁶. Durante las distintas fases de esta confrontación se fraguaron solidaridades transnacionales, con flujos de intercambios, con redes transfronterizas y procesos de préstamos mutuos que permiten distanciarse del mito de la homogeneidad cultural y conferir más fluidez a realidades históricas que resultan de un proceso de imbricación compleja⁵⁷. Muy temprano los contrarrevolucionarios interiorizaron los instrumentos del mundo moderno y más precisamente la prensa movilizadora de la opinión pública y las repercusiones de las manifestaciones de carácter colectivo: peregrinaciones, recuperación de lugares simbólicos, exaltación de figuras emblemáticas mediante la organización de contracentenarios. Nos parece fundamental, desde el punto de vista heurístico, superar la dicotomía que ha prevalecido, fuera del marco de la historia cultural, entre lo cultural, lo social y lo político. Esta articulación entre la historia política y la historia cultural permite entender cómo las creencias, los valores, el lenguaje propio y la memoria específica no están corporizados en una sola familia política, en un partido único o en una única tradición política. Son multiformes, transversales a diversas corrientes políticas (carlismo, legitimismo, catolicismo intransigente y ultramontano) y se remodelan al hilo de conflictos, mediaciones y complejos procesos de simbiosis⁵⁸. La elaboración de contrapoderes con una retórica belicista y la construcción de imaginarios políticos compartidos, fundamento de la solidaridad entre contrarrevolucionarios franceses y españoles, fueron procesos que, a corto y largo plazo, favorecieron la emergencia de un espacio político transnacional.

⁵⁶ Para el análisis de esta dinámica contrarrevolucionaria, remitimos al concepto de amalgama contrarrevolucionaria desarrollado por Jordi Canal. Véase el «Prólogo. La amalgama contrarrevolucionaria», *El Siglo Futuro. Un diario carlista en tiempos republicanos (1931-1936)* de José Luis Agudín Menéndez, pp. 13-22.

⁵⁷ Niño, Antonio, «Relaciones y transferencias culturales internacionales», *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, B. Pellistrandi et J.-F. Sirinelli (eds.), Madrid, Collection de la Casa de Velázquez, Volume 106, Casa de Velázquez, 2008, pp. 180-181.

⁵⁸ Pedro Rújula y Javier Ramón Solans (eds.), *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*, Granada, Comares Historia, 2017.

Bibliografía

- AGUDÍN MENÉNDEZ, José Luis, *EL Siglo Futuro (1914-1936): órgano del integris-mo y de la Comunión Tradicionalista*, Tesis doctoral, Oviedo, 2020.
- AGUDÍN MENÉNDEZ, José Luis, «En las trincheras de papel del carlismo. *El Siglo Futuro* y la batalla cultural de la Restauración (1875-1885)», *Hispania Nova*, núm. extr. 1 (2025), 79-98. <https://doi.org/10.20318/hn.2025.8311>
- BOTREL, Jean-François, *Libros e impresos sin fronteras. Estudios sobre Historia de la edición y la lectura en España (1833-1936)*, Gijón, Ediciones Trea, 2024.
- CAMPOMAR FORNIELES, Marta. M, *La cuestión religiosa en la Restauración. Historia de los Heterodoxos españoles*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, Estudios de Literatura y Pensamiento Español, 1984.
- CANAL, Jordi, «Repensar la historia de la contrarrevolución en la Europa del siglo XIX», en *El carlismo en su tiempo: geografías de la contrarrevolución. Actas de las I Jornadas de estudio del carlismo*, 18-21 de septiembre de 2007, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008.
- CANAL, Jordi, «Prólogo. La amalgama contrarrevolucionaria», José Luis Agudín Menéndez, *El Siglo Futuro. Un diario carlista en tiempos republicanos (1931-1936)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2023, pp. 13-22.
- DONOSO CORTÉS, Juan, *Cœuvres de Donoso Cortés*, Marquis de Valdegamas, ancien ambassadeur d'Espagne près de la Cour de France, publiées par sa famille, précédées d'une introduction par Louis Veuillot, Paris, Librairie d'Auguste Vaton Éditeur, 1858.
- DONOSO CORTÉS, Juan, *Obras escogidas*, Madrid, Apostolado de la Prensa, 1931.
- DUPONT, Alexandre, «¿Hacia una Internacional neocatólica? Trayectorias cruzadas de Louis Veuillot y Antonio Aparisi y Guijarro», *Ayer* 95 (2014), pp. 211-236.
- DUPONT, Alexandre, «Naissance d'une solidarité transnationale. Histoire d'une mobilisation royaliste entre France et Espagne dans les années 1870», *Une internationale Blanche*, Paris, Éditions de la Sorbonne, chapitre 2, 2021, DOI [10.4000/books.psorbonne.89562](https://doi.org/10.4000/books.psorbonne.89562)
- HÉRISSON, Arthur, «Louis Veuillot, *L'Univers* et l'intervention des laïcs dans les affaires de l'Église de France au milieu du XIX^e siècle», *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. 100 (2014), pp. 333-354.
- HIBBS, Solange, «Los centenarios de Calderón de la Barca (1881) y Santa Teresa de Jesús (1882): un ejemplo de recuperación ideológica por el catolicismo integrista», *Hommage à Robert Jammes*, Francis Cerdan (ed.), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1994, pp. 545-552.
- HIBBS, Solange, *Iglesia, prensa y sociedad en España (1868-1904)*, Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», 1995.

- HIBBS, Solange, «Estudio preliminar: el integrismo católico», Sardá y Salvany, *El liberalismo es pecado*, Lleida, Pagès Editor, El Fil de Ariadna, Historia, 2004, pp. 7-167.
- HIBBS, Solange, Ramón Maruri Villanueva, «Discurso religioso y poder social: lenguaje de la violencia y violencia del lenguaje en la literatura religiosa (1868-1874)», en M^a Concepción del Olmo (coord.), *Religión y poder en España y la Europa del Sur. Discursos, movilización y conflicto político religioso (1820-1936)*, Granada, Comares Historia, 2022, pp. 121-140.
- HIBBS, Solange, «Prólogo», *Literatura y catolicismo (1868-1936)*, S. Hibbs (coord.), Santander, *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, Vol. 98, n^o 2, 2022.
- HIBBS, Solange, «Littérature religieuse et dévotions au XIX^e siècle (1840-1900)», *Hommage à Francis Cerdan*, F. Cazal (ed.), Toulouse, CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, Collection «Médiennes», 2008, pp. 437-454.
- HIBBS, Solange, «Sueños nocturnos y retropías en el tradicionalismo español», ¿Utopías reaccionarias? *Los mundos ideales del tradicionalismo contemporáneo, Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea* 23 (2021), pp. 151-171, <https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.06>
- MARTIN, Jean-Clément (ed.), *La contre-révolution en Europe. XVII^e-XX^e siècles. Réalités politiques et sociales, résonances culturelles et idéologiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2001.
- NIÑO, Antonio, «Relaciones y transferencias culturales internacionales», *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, B. Pellistrandi et JF Sirinelli, Madrid, Collection de la Casa de Velázquez, Volume 106, Casa de Velázquez.
- PIERRARD, Pierre, *Louis Veillot*, Paris, Beauchesne, coll. Politiques et chrétiens, 1998.
- RÚJULA, Pedro, Solans, Javier Ramón (eds.), *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*, Granada, Comares Historia, 2017.
- SARDÁ Y SALVANY, Félix, «La propaganda católica. VI», *Revista Popular*, Año XII, t. 22, n^o 584, Barcelona, 16 -II- 1882, pp. 97-99.
- SARDÁ Y SALVANY, Félix, «Veillot y Gambetta», *Revista Popular*, Año XIII, t. 24, n^o 646, Barcelona, 26- IV- 1883, pp. 263-267.
- SARDÁ Y SALVANY, Félix, *El liberalismo es pecado*, S. Hibbs (ed.), Lleida, Pagès Editor, El Fil de Ariadna, Historia, 2009.
- VEUILLOT, Louis, *Œuvres complètes*, XXXVI, Troisième série, Mélanges, mis en ordre et annotés par François Veillot, Tome X (28 août 1868-15 septembre 1871), Paris, P. Lethielleux Libraire Éditeur.
- VEUILLOT, Louis, *La ilusión liberal*, Versión digitalizada de la edición española, Buenos Aires, Editorial Nuevo Orden, 1965.