

Pionero y Profeta: Influencia de Federico Ozanam en la Doctrina Social Católica

Thomas O'Brien, Ph.D.

Docenas de libros y artículos reconocen a Antonio Federico Ozanam como una de las influencias primeras y más prolíficas en el cuerpo de literatura conocido como doctrina social católica¹. Thomas A. Shannon reconoce en Ozanam ser uno de un número de reformadores sociales católicos que aparecen en la escena francesa a comienzos del siglo diecinueve, que “criticó la ley de la oferta y la demanda y la así llamada ley de hierro de los salarios porque degradaban al trabajador”². El “Muy Reverendo Nuevo Negociante”³, John A. Ryan, va más allá en el libro que escribió con Joseph Husslein, “La Iglesia y el Trabajo”, y menciona a Ozanam juntamente con el Obispo Wilhelm Von Ketteler⁴ como uno de los “dos grandes precursores de nuestro movimiento moderno social católico”⁵. Albert de Mun, un reformador social católico de finales del siglo diecinueve⁶, llama a la Sociedad de San Vicente de Paúl de Ozanam “la gran escuela de experiencia en la que primero aprendimos a

¹ Diversamente referido como “pensamiento social católico” y “enseñanza social católica”.

² THOMAS A. SHANNON, “Rerum Novarum”, en KENNETH R. HIMES, et al., *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004), 131.

³ Este fue el epíteto utilizado para describir a Ryan por Charles Coughlin. Ryan aceptó el insulto como un cumplido y se referiría normalmente a sí mismo con este término más tarde en su vida.

⁴ Las conexiones teóricas entre Ozanam y Von Ketteler se mencionan también en MELVIN WILLIAMS, “Teoría Sociológica Católica – Una revista y Prospectus”, *The American Catholic Sociological Review*, vol. 4, no. 3 (Octubre 1943), 139.

⁵ JOHN A. RYAN - JOSEPH HUSSLEIN, *The Church and Labor* (New York, N.Y.: The Macmillan Company, 1920), 1.

⁶ De Mun se cita en numerosas obras junto a Ozanam. Ver, por ejemplo, C. JOSEPH NEUSS, “Thomas Joseph Bouquillon (1840-1902), Teólogo Moral y Precursor de las Ciencias Sociales en la Universidad Católica de América”, *The Catholic Historical Review* 72:4 (Octubre 1896), 617.

servir la causa del pueblo". Desde ellos brotó todo el Movimiento Social Católico del siglo XIX⁷. De hecho, fueron miembros de la Sociedad de San Vicente de Paúl, como Giuseppe Toniolo, profesor de economía política en la universidad de París, que fue consultado para asistencia técnica por el Papa León XIII cuando su equipo elaboró *Rerum Novarum*⁸.

La evidencia de la influencia de Ozanam en el pensamiento social católico es abundante e incontestable; no obstante, existe relativamente poco análisis de su vida y su obra en la literatura teológica académica. En inglés, el grueso de la literatura se dedica a biografías hagiográficas piadosas, muchas de las cuales fueron escritas al comienzo del siglo pasado. Hay también algunas obras históricas serias, la más destacada es de Thomas Auge: "Frédéric Ozanam y su Mundo"⁹. Existen también colecciones muy valiosas de sus obras en inglés, como la de Louis Baunard, "Ozanam en su Correspondencia"¹⁰. Los expertos, no obstante, que buscaban insertarse en un continuo diálogo académico crítico sobre la vida y la obra de Ozanam, encontraron pequeñas selecciones, al menos en lo que respecta a los debates que se han llevado a cabo en lengua inglesa.

Mi intención con este modesto ensayo es comenzar un análisis teológico contextual de algunos elementos claves de las creencias y prácticas de Ozanam, especialmente cómo origina esto el nacimiento de la teoría social católica y sus desarrollos posteriores. Más en concreto, este artículo se va a centrar en dos facetas del pensamiento de Ozanam que o bien influirán directamente, o indirectamente perfilarán de antemano cambios sísmicos sobre la forma en que la iglesia reflexiona sobre sí misma y los mundos social, político y económico que ella habita.

La primera faceta tiene que ver con la teología práctica y la opción preferencial por los pobres. Ozanam fue uno de los primeros reformadores de la Acción Católica del siglo diecinueve, que afirma que el discipulado cristiano exige una implicación en los temas críticos que afronta la sociedad francesa. La Iglesia, según Ozanam, no debe per-

⁷ Albert de Mun citado en Rev. HENRY LOUIS HUGHES, *Frédéric Ozanam* (St. Louis, MO: B. Herder Book Co., 1933), 53.

⁸ DAVID L. GREGORY, "Antoine Frédéric Ozanam: Edificando la Buena Sociedad", *Estudis legals investigació Serie le documento*, Paper #10-0029, Octubre 2005. Encontrado en línea en: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=827389#%23 (consultado el 2 de junio de 2010).

⁹ THOMAS AUGE, *Fédéric Ozanam y su mundo* (Milwaukee, WI: The Bruce Publishing Company, 1966).

¹⁰ LOUIS BAUNARD, *Ozanam en su correspondencia* (Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2005).

manecer en actividades suplementarias, o peor incluso, alinearse con poderes opresores y anacrónicos que perpetuaban el sufrimiento de las gentes. Estaba convencido de que esta llamada al discipulado no estaba reservada a unos pocos individuos de élite, que constituían una clase clerical profesional dentro de una más amplia, Iglesia pasiva, sino más bien una llamada que llegaba a todos los cristianos, laicos o sacerdotes. El servicio a los más pobres de los pobres era, para Ozanam, el signo más claro y apremiante de la presencia de Cristo en la vida de la Iglesia. Este tipo de servicio era algo que no se podía realizar por poder, como si los cristianos pudiesen alquilar este trabajo a algún otro. Era el tipo de servicio que requería inmersión directa de todos los cristianos en las vidas de los pobres y de los que sufren.

La segunda faceta del pensamiento de Ozanam analizada en este ensayo es metodológica, y tiene que ver con el uso de una hermenéutica histórica para interpretar el punto de vista de la Iglesia hacia un mundo cambiante y aparentemente hostil. Relacionaré el uso de Ozanam de esta hermenéutica histórica con los desarrollos posteriores en la doctrina social católica, como el reconocimiento implícito del Papa Pío XI del desarrollo doctrinal en la Encíclica *Quadragesimo Anno*¹¹, y la elaboración de una hermenéutica histórica de John Courtney Murray para explicar la trayectoria del pensamiento social católico y comenzar su defensa de la libertad religiosa durante toda su vida.

Este debate conducirá útilmente a la tercera faceta del pensamiento de Ozanam que se analizará en este artículo, es decir, su apoyo a la libertad religiosa. La defensa de Ozanam de la libertad religiosa era parte y parcela de su compromiso más amplio con el liberalismo y la democracia. Era convicción de Ozanam que las nociones democrático liberales de la libertad religiosa no sólo no eran perjudiciales a la Iglesia católica, sino que podían beneficiar mayormente a la Iglesia si estas ideas fuesen aceptadas por la jerarquía. Entonces, ciertamente, la iglesia apoyaba el estado confesional – el que establecía el catolicismo

¹¹ Papa Pío XI, *Quadragesimo Anno*, para. 40. Encontrado en línea en: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclical/documents/hf_p_xienc_19310515_quadragesimo-anno_en.html (consultado el 10 de febrero de 2010). Sin embargo, durante esos mismos años, han surgido algunas dudas en relación con lo el significado correcto de algunas partes de la encíclica de León o las conclusiones a ser deducidas de ella, que las dudas a su vez están incluso entre los católicos dado lugar a controversias no siempre pacífica, desde entonces, Además, las nuevas necesidades y condiciones cambiantes de nuestro tiempo han hecho necesaria una aplicación más precisa de las enseñanzas de León o incluso ciertos añadidos a los mismos. Nosotros, de buena gana aprovechamos esta ocasión de acuerdo con Nuestra Oficina Apostólica a través del cual somos deudores de todo, para responder, en la medida de los posible, a estas dudas y a estas exigencias de la época actual.

como la religión oficial del estado¹². Ozanam argumentaba convincentemente a favor de una visión pluralista de la libertad religiosa, usando una lógica que presagiaba la empleada exitosamente por John Courtney Murray más de un siglo después¹³, que con el tiempo encontraría su camino en la enseñanza oficial de la Iglesia por medio del borrador de *Dignitatis Humanae*, de Murray, la Declaración de Libertad Religiosa en el Concilio Vaticano II¹⁴.

Antecedente Histórico

La alianza de clase de la jerarquía católica, y a veces intercambio con la clase elitista social, política y económica de Europa Occidental, comenzó durante los últimos siglos del Imperio Romano y se profundizó a lo largo de la Edad Media. En Francia, la Reforma y la Ilustración erosionaron el poder del antiguo régimen – los monarcas feudales y las clases aristócratas privilegiadas de las dinastías Valois y Bourbon – que se creían los gobernantes de las masas por derecho divino. Aunque la Iglesia abrazó alguna versión de reforma en el Concilio de Trento, después de décadas de negación tozuda de que sus políticas y prácticas habían degenerado en corruptas e intolerables; ella, sin embargo, continuó aferrándose a sus viejas alianzas con las clases aristócratas durante los siglos posteriores. Cuando Ozanam llegó a París, a comienzos del siglo diecinueve, esta alianza profana comenzó lentamente a desenmarañarse cuando Europa Occidental dio sus pasos finales para abandonar el gobierno feudal monárquico hacia estados democráticos constitucionales¹⁵.

Por supuesto, durante la época de Ozanam (1813-1853) Francia todavía se tambaleaba de los levantamientos de la Revolución Francesa (1789) y del relativamente corto, pero traumático reino del Emperador Napoleón Bonaparte (1804-1814). Debido a su afiliación muy cómoda

¹² Para más información sobre la Iglesia católica y el estado confesional ver, JOHN CONLEY, "*Dignitatis humanae* y la sociedad católica: El estado confesional como una Posibilidad Perenne", en PETER A. PAGAN AQUIAR - TERESE AUER (eds.), *The Human Person and a Culture of Freedom* (Washington, D.C.: American Maritain Association: Distribuido por Catholic University of American Press, 2009).

¹³ Para más información ver, KEITH PACLISCHEK, *John Courtney Murray and the Dilemma of Religious Toleration* (Kirksville, MO: Thomas Jefferson University Press, 1994).

¹⁴ Ver: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html (consultado el 11 de diciembre de 2011).

¹⁵ GREGORY, "Edificando la buena Sociedad", 7.

y pública con la familia real de Louis XVI, y con la clase aristocrática feudal en general, la iglesia católica llegó a ser el blanco de los revolucionarios en 1789¹⁶. El recuerdo de esos días de pánico, miedo, y persecución, en manos de los ejecutores sanguinarios Jacobinos, todavía persistía para la Iglesia dos generaciones más tarde, cuando Ozanam comenzó su carrera académica. En todo caso, la Iglesia al comienzo de los 1830 había llegado incluso a atrincherarse más en su alianza con la familia real y la aristocracia popular¹⁷.

La Revolución fue el primer flirteo de Francia con el gobierno republicano, pero no el único ni el último. Este caótico y frágil experimento llegaría a su fin cuando Napoleón Bonaparte se coronó él mismo emperador, y por eso, al mismo tiempo, desafió a la autoridad papal sobre los nombramientos reales. Después de Napoleón, se restauró la monarquía y permaneció hasta 1848, cuando Francia una vez más disfrutaría un breve periodo de gobierno republicano. Sin embargo, cuatro años más tarde, el sobrino de Napoleón tomaría el trono del emperador y no lo dejaría hasta la Guerra Franco-Rusa en 1870 cuando Francia terminaría finalmente con la monarquía para establecer de forma permanente el gobierno democrático¹⁸.

Dada esta visión general sin detalles de la historia de Francia, está claro que Ozanam vivió durante un periodo liminal que había probado ya los frutos prohibidos del auto-gobierno, pero que no se había despojado todavía completamente de los últimos vestigios de la dominación monárquica y aristocrática. Por esta razón, la sociedad francesa, durante la primera mitad del siglo diecinueve, estaba fundamentalmente dividida¹⁹. Muchos deseaban vivir bajo un gobierno republicano que era constitucionalmente secular e independiente de la intromisión y vigilancia católica. Por otra parte, había fuerzas poderosas y atrincheradas que medraban en el contexto establecido del gobierno aristocrático medieval aliado, con frecuencia oscuro a los liberales católicos como Ozanam sobre cómo dividir adecuadamente sus lealtades o si realmente sus lealtades debían dividirse o no. Unos pocos visionarios como Ozanam se dieron cuenta con el tiempo que uno podía ser un fiel católico y abrazar al mismo tiempo las estructuras y causas liberales y políticas.

Cuando Ozanam llegó a París en 1831, a la edad de 18 años, la iglesia católica era vista por una mayoría de sus profesores y compañeros

¹⁶ AUGE, *His Wolrd*, 6.

¹⁷ *Ibid.*, 6-7.

¹⁸ GREGORY, "Edificando la buena Sociedad", 30.

¹⁹ SCOTT P. KELLEY, "Subsidiaridad y Pobreza Global: desarrollo de Abajo hacia arriba", *Vincentian Heritage (Special Issue on Vincentian Higher Education and Poverty Reduction)* 28:2 (2008), 162.

en la universidad de París como desesperadamente conservadora y enfangada en la nostalgia medieval²⁰. Universidades como la de París y la Sorbona eran semilleros para las filosofías democrático liberales y organizaciones políticas progresistas. El Catolicismo, por consiguiente, era públicamente insultado y denunciado como anacrónico en casi todo lugar imaginable²¹. Las conferencias en París, en una variedad de disciplinas, incluían normalmente alguna mención de los métodos por los que la iglesia había ejercido una influencia perjudicial en la sociedad y en el individuo, y cómo la misma sociedad francesa moderna debía liberarse del yugo asfixiante y opresivo de la Iglesia.

Ozanam entró en este debate y rápidamente se mostró como un defensor aguerrido de la Iglesia, no como una institución permanentemente enmarañada en las estructuras decadentes medievales, sino más bien como una Iglesia que llegaba a la gente, buscando vínculos de solidaridad y abrazando el gobierno de todos para todos²². Esto resultó ser un momento fortuito para que Ozanam hiciese tal argumento, cuando el popular Louis-Phillipe acababa de subir al trono en 1830 e instituyó inmediatamente políticas modestas de auto-gobierno para los poderes locales²³. Esto arrojó a la monarquía y a su aliado la Iglesia en una nueva luz más halagadora entre los liberales y la clase intelectual. Durante los dieciocho años siguientes, hasta la revolución de 1848, Ozanam aprovecharía esos recursos del contexto positivo para planear algunas de las primeras semillas que a lo largo del tiempo florecerían hasta la teoría social de la Iglesia sesenta años más tarde.

La Sociedad de San Vicente de Paúl

Ozanam fue un joven excepcional en muchos aspectos, y sus biógrafos derraman galones de tinta instilando en sus lectores éste de su inteligencia poco común, ambición ilimitada y piedad sincera. Poco después de llegar a París, se distinguió en la clase y en los debates extracurriculares como una fuerza intelectual formidable, que combinaba conocimiento enciclopédico con lógica incisiva y técnicas de razonamiento sin igual²⁴. Muy pronto asumió también un papel de liderazgo entre una minoría de estudiantes católicos que eran entusiastas defensores de su fe en este clima hostil y de oposición²⁵. Ozanam

²⁰ AUGÉ, *His World*, 8.

²¹ GREGORY, "Edificando la buena Sociedad", 8.

²² GREGORY, *His World*, 10, 83.

²³ GREGORY, "Edificando la buena Sociedad", 26.

²⁴ AUGÉ, *His World*, 14-15.

²⁵ SHAUN McCARTY, S.T., "Frederick Ozanam: Lay Evangelizer", *Vincentian Heritage* 17:1 (1996), 7.

tenía una pasión ardiente por el debate intelectual, y su hambre le llevó a organizar coloquios en los que podía implicar a facultad y compañeros estudiantes en vivos debates sobre un amplio abanico de temas. Con la ayuda y el mecenazgo de su buen amigo Emmanuel Bailly, editor de *La Tribune Catholique*, que estaba de acuerdo en actuar como anfitrión, Ozanam reunió un grupo para debates regulares permanentes en lo que llegaría a ser conocido como la Conferencia de Historia²⁶.

Según los biógrafos de Ozanam, fue en los debates de la Conferencia de Historia donde primero se desarrolló la inspiración para la Sociedad de San Vicente de Paúl²⁷. Rápidamente llegó a ser la tradición de la Conferencia de historia para los debates la que definitivamente se estableció sobre los meritos relativos de la fe católica en relación con cualquier tópico que se debatiese. Ozanam y sus compatriotas defenderían el catolicismo, mientras otros grupos representarían más la posición intelectual de la corriente principal de que la Iglesia era generalmente una fuerza corrupta, opresiva y retrógrada en la historia²⁸. Un día fatídico, en medio de un tal debate, Ozanam fue retado por un compañero estudiante para que demostrase que la Iglesia era una fuerza benévola, a lo que respondió recitando una letanía de acontecimientos en la historia de la Iglesia que iluminó caminos por los que la Iglesia había hecho inequívocamente del mundo un lugar mejor. El oponente de Ozanam no estaba satisfecho y argumentó que la Iglesia pudo haber sido una fuerza buena en un tiempo, pero se preguntaba cómo podría ser construida como una fuerza positiva contemporánea. Ozanam respondió señalando las múltiples y buenas obras de caridad realizadas en nombre de la Iglesia por los clérigos y distintas órdenes religiosas. Finalmente, el estudiante dijo: "Ozanam, la cristiandad ha hecho maravillas, pero ¿qué se está haciendo ahora en París por los pobres? Muéstranos qué beneficio práctico cosecha el obrero de tu religión y también nosotros creeremos en ella"²⁹.

Según sus biógrafos, Ozanam permaneció en silencio por este reto y convocó un pequeño grupo de estudiantes católicos, algunos días más tarde, para encontrar una respuesta satisfactoria a esta pregunta³⁰. Después de esto, la "Conferencia de Historia" fue la "Conferencia de Caridad" que con el tiempo se llamaría "Conferencia de San Vicente

²⁶ Sister M. EVELINE, O.P., "The Social Thought Frédéric Ozanam", *The American Catholic Sociological Review* 2:1 (Marzo 1941), 48.

²⁷ ALBERT PAUL SCHIMBERG, *The Great Friend: Frederick Ozanam* (Milwaukee, WIL Thesis e Bruce Publishing Company, 1946), 56-57.

²⁸ BAUNARD, *His Correspondence*, 56-57.

²⁹ HUGHES, *Ozanam*, 51.

³⁰ SCHIMLERG, *Great Friend*, 60-61.

de Paúl”³¹. Su respuesta al desafío llegó en forma concreta a través de la Sociedad de San Vicente de Paúl, una cofradía de laicos católicos que visitaría a los pobres, las familias de la clase trabajadora y realizarían obras caritativas, como entrega de alimentos y reunión de combustible para las cocinas. La finalidad de la sociedad era dar a los laicos católicos la oportunidad de vivir su vocación de discipulado en el pobre. También animaba a sus miembros a reconocer la persona de Cristo en el pobre que servían³². La Sociedad también dio a los miembros experiencia de primera mano con las situaciones de vida más miserables en el reino, y por consiguiente, sirvió como un laboratorio para los intelectuales artificiales y cómodos de las clases medias altas para tener experiencias directas con aquellas clases para las que pretendían ser asesores³³. Por estas razones, la Sociedad, aunque no era todavía completamente una clara opción por los pobres en el sentido contemporáneo de la frase, se había distanciado ciertamente de los enfoques condescendientes, alejados y abstractos de las asociaciones meramente caritativas, habituales durante el tiempo de Ozanam³⁴.

Existen también otras razones por las que la fundación de Ozanam de la Sociedad de San Vicente de Paúl es importante. Para estas dos cosas: para el nacimiento del pensamiento social católico, sesenta años más tarde, y para el desarrollo de ideas sobre teología práctica en los siglos veinte y veintiuno. Más importante aún, la fundación de la Sociedad marcó el comienzo de lo que llegaría a conocerse como el Movimiento de Acción Católica, que con el tiempo se extendió por Europa y Norte América y llegó a ser uno de los elementos claves de la asistencia católica entre el laicado y posteriores generaciones³⁵. Esencialmente, la Acción Católica y la Sociedad de San Vicente de Paúl eran movimientos en que los laicos se sentían inspirados y estaban concretamente capacitados para asumir papeles que habían estado reservados tradicionalmente a los que pertenecían a una especie de clase profesional de hermanas, hermanos, y sacerdotes, durante siglos³⁶. Dado que la Sociedad y otros movimientos de Acción Católica comenzaron como organizaciones caritativas, y porque no había escasez de trabajo para ir de un sitio a otro, debido a la pobreza desenfundada y penetrante en la sociedad francesa, había muy poco lugar a las sutile-

³¹ McCARTY, “Lay Evangelizae”, 8.

³² JAMES PATRICK DERUM, *Apostle in a Top Hat: The Life of Frédéric Ozanam* (Garden City, N.Y.: Hanover House, 1961), 72.

³³ Para la descripción de estas condiciones ver, *Ibid.*, 64.

³⁴ JOHN LOOBY, “Ozanam and Marx”, *The Irish Monthly* 84, n. 964 (Diciembre 1953), 476-477.

³⁵ HUGHES, *Ozanam*, 144.

³⁶ *Ibid.*, 143.

zas, mucho menos oposición organizada a estas asociaciones por parte de la iglesia oficial.

Al mismo tiempo, no obstante, pero en un estilo muy diferente, este tipo de organización estaba mucho más en el espíritu de la teoría democrática liberal, que reclamaba que todo el mundo era competente para jugar un papel de liderazgo social y político del que habían sido injustamente excluidos por una clase elitista durante la Edad Media³⁷. Algunos grupos de personas en Europa Occidental, que habían estado contentos hasta entonces tolerando pasivamente a una pequeña clase privilegiada gobernar y gestionar todos los aspectos de la sociedad, tomaban ahora los asuntos en sus propias manos y establecían nuevas normas fundamentales sobre cómo se tomarían las decisiones y quiénes serían los encargados de ejecutar esas decisiones. Esto resultó ser también verdadero para la sociedad de la Iglesia como lo fue para la sociedad más amplia de Francia

De formas muy importantes, los laicos en este contexto católico eran análogos a la clase proletaria, como se había escrito en las teorías igualitarias emergentes de la época, políticas y sociales³⁸. Al organizarse y actuar en nombre propio y en nombre de las clases desposeídas de la sociedad, no tenían nada que perder sino las cadenas de la opresión de la clase medieval. Por consiguiente, la fundación de la Sociedad de San Vicente de Paúl se puede caracterizar como algo que es fundamentalmente conservador, en la medida que es un esfuerzo caritativo por llegar a los pobres, y, al mismo tiempo, era algo radicalmente progresista y perturbador al estatus quo, debido al hecho que organizaba al laicado de tal forma que suplía y suplantaba a los que habían ocupado posiciones tradicionalmente reservadas a una clase elitista religiosa.

1848 y la Nueva Era

Por razón de brevedad y coherencia, este artículo se centrará en solo dos periodos, relativamente cortos pero dramáticos y productivos en la vida de Ozanam. Es importante subrayar en este momento que

³⁷ Hay que advertir que muchos proponentes de la Acción Católica eran fuertes opositores de la democracia y del liberalismo. Ver, MARGARET LYON, "Christian Democratic Parties and Politics", *Journal of Contemporary History* 69:2 (1967), 71. "En contraste con los socialistas, que trabajaban por ambos, la democracia política y simultáneamente el progreso social, los primeros patrocinadores de los movimientos católicos fueron eliminados severamente por los aspectos igualitarios de la democracia como por el ateísmo del socialismo continental".

³⁸ LOOBY, "Marx", 475-478.

Ozanam produjo teológicamente una obra rica a lo largo de su vida, que contribuiría generosamente al nacimiento del movimiento social católico. El lector no debe concluir, de la organización de su trabajo en este ensayo, que fue productivo sólo durante sus años de colegio y luego de nuevo más tarde en su vida, y que el resto estuvo callado o distraído.

Durante los quince años entre la fundación de la Sociedad de San Vicente de Paúl y el brote de la revolución en torno a Europa (aproximadamente 1833-1848), Ozanam dedicó buena parte de tiempo y energía en la academia. Terminó su título en Derecho y sufrió durante una breve, aunque distinguida carrera de Derecho en Lyon, antes de incorporarse de nuevo a la Universidad de París, por un amigo y antiguo profesor, para hacer los exámenes orales y escritos para un nombramiento competitivo en literatura³⁹. Para su propia sorpresa, ganó la competición y comenzó una vocación de toda una vida como académico en la disciplina que más estimaba, literatura medieval. Al final de su década de los veinte Ozanam experimentó un periodo de interrogantes con relación a su dilema de seguir el sacerdocio o la vida matrimonial⁴⁰, que finalmente olvidó al casarse con Marie-Josephine-Amélie Soulacroix en 1841, y engendrando a su hija única Marie en 1846⁴¹. A lo largo de este periodo de quince años, continuó liderando la Sociedad que ayudó a fundar en sus años de colegio y que vio crecer exponencialmente al hacerse internacional, y después, con el tiempo, un movimiento global⁴². En su papel como testaferro de la Sociedad de San Vicente de paúl, encontró y creó alianzas con un número de figuras en el liberalismo católico y en los movimientos de Acción Católica. Algunos de sus más estrechos conspiradores a lo largo de su vida fueron: François-René de Chateaubriand, neo-católico y pionero del Romanticismo Francés⁴³; André-Marie Ampère, físico y matemático⁴⁴; Jean-Baptiste Henri Lacordaire, sacerdote, periodista y activista político⁴⁵; y Charles Forbes René de Montalembert, publicista e historiador⁴⁶.

Para valorar completamente la importancia de 1848 para Ozanam y el pensamiento social católico, uno debe comenzar examinando acontecimientos de 1846, cuando Pío IX fue elegido Papa. Este fue un

³⁹ AUGE, *His World*, 55.

⁴⁰ SCHIMBERG, *Great Friend*, 123.

⁴¹ EMMANUEL RENNER, *The Historical Thought of Frédéric Ozanam* (Washington, D.C.: Catholic University Press of America, 1959), 14.

⁴² AUGE, *His World*, 25.

⁴³ MCCARTY, "Lay Evangelizer", 16.

⁴⁴ EVELINE, "Social Thought", 55.

⁴⁵ AUGE, *His World*, 81.

⁴⁶ BAUNARD, *His Correspondence*, 280-290.

acontecimiento que dio a los católicos liberales enorme esperanza porque todos esperaban que Pío IX inaugurase una era de apertura y reforma⁴⁷. Este nuevo Papa mantuvo puntos de vista muy liberales y su elección coincidió con la gran fanfarria en las calles de Roma. El nuevo Papa fue aparentemente amado por todos, y en sus primeros pronunciamientos oficiales no nos defraudó, para asombro de las fuerzas conservadoras en el Vaticano⁴⁸, concedió amnistía, reformó el código criminal y civil, y limitó su propio gobierno⁴⁹ a los ciudadanos de los Estados Vaticanos. Ozanam fue nombrado por elección, y, durante una agravación de la enfermedad, fue enviado a Italia por su doctor donde visitó Roma y disfrutó de una prolongada audiencia con el Papa en dos ocasiones distintas⁵⁰. Informó que el Papa conocía la Sociedad de San Vicente de Paúl y que le agradaba la forma en que vigorizaba la fe de los laicos en todo el mundo. Ozanam volvió a Francia convencido que la Iglesia estaba en el buen camino para una reforma liberal completa⁵¹.

Poco después de haber regresado Ozanam a Francia, en los primeros meses de 1848, las revoluciones democráticas liberales estallaron en Francia, Italia, y otras partes de Europa⁵². A pesar del nuevo liderazgo liberal de Pío IX, la Iglesia católica era el blanco de los revolucionarios por su negativa a cortar sus relaciones y declarar la guerra a la católica Austria⁵³. En Francia, el en otro tiempo popular Louis-Phillipe cayó en desgracia porque su administración se vio como ineficaz y teñida de corrupción⁵⁴. En Roma, el Vaticano fue sitiado por los revolucionarios airados⁵⁵ por la católica Austria y porque el Papa no había otorgado auto-gobierno democrático completo en los Estados papales. Los disturbios estallaron y los revolucionarios atacaron el Vaticano. El 15 de noviembre de 1848, el amigo cercano y secretario de estado, Pellegrino Rossi, fue apuñalado a muerte en su camino hacia la Cancillería. Poco después, Jean-Baptiste Palma, un prelado papal, fue disparado en la cabeza mientras permanecía de pie junto a una ventana dentro de los

⁴⁷ *Ibid.*, 242.

⁴⁸ ROBERTO DE MATTEI, *Pius IX*, John Laughland, trans. (Herefordshire, U.K.: Gracewing, 2004), 21.

⁴⁹ BAUNARD, *His Correspondence*, 254.

⁵⁰ Para más detalles sobre este encuentro ver KATHLEEN O'MEARA, *Frédéric Ozanam: Professor at the Sorbonne* (New York, N.Y.: Christian Press Association Publishing Company, 1911), 193-208.

⁵¹ DERUM, *Top Hat*, 172-173.

⁵² BAUNARD, *His Correspondence*, 282-283.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ AUGÉ, *His World*, 34.

⁵⁵ HUGHES, *Ozanam*, 87-88.

muros del Vaticano⁵⁶. Pocos días más tarde, el Papa desapareció en una artimaña elaborada, evitando por poco un destino similar. Pío IX vivió en el exilio en Gaeta durante un año⁵⁷. Cuando volvió al Vaticano, era un hombre cambiado que se disponía a parar todas las reformas liberales, y con el tiempo condenar todas las versiones del pensamiento moderno y organización política en la encíclica *Quanta Cura*, con su añadido, el *Syllabus de Errores*⁵⁸.

Mientras tanto, en Francia, Ozanam trabajaba duro intentando defender el liberalismo y la democracia como ideas que todavía podían mantenerse por los católicos fieles, a pesar del daño hecho a la Iglesia y sus aliados por los revolucionarios. Con la publicación de un periódico titulado *La Nueva Era*, Ozanam intentó convencer a la Iglesia que debía respaldar a la clase trabajadora y las fuerzas revolucionarias, aunque, al mismo tiempo, intentaba convencer a los revolucionarios que el Catolicismo era actualmente su aliado en esta lucha por la libertad⁵⁹. En una serie de artículos defendiendo la separación de la Iglesia y el Estado esgrimió argumentos históricos que prefiguran los hechos cien años más tarde por John Courtney Murray y la Declaración de Libertad Religiosa elaborada por el Vaticano II. Por desgracia para el futuro de la teoría social católica, Ozanam no consiguió convencer a ambas partes de que el otro era su verdadero amigo en este conflicto⁶⁰. Ozanam y sus compatriotas no lograron ningún tipo de reconciliación entre la Iglesia y los liberales, y la Iglesia volvió a hundirse en otro largo periodo de tiempo conservador, más dañino y con dependencia de los poderes aristocráticos en retroceso en Europa.

A pesar de este fracaso para reconciliar los líderes de su tradición de fe católica con los representantes revolucionarios que adoptaban los principios democráticos liberales, Ozanam dejó a los futuros católicos sociales el importante legado de su hermenéutica histórica – la convicción de que el contexto histórico puede influir en las enseñanzas de la Iglesia, y la simple pero subversiva comprensión de que la enseñanza de la Iglesia se desarrolla en el tiempo⁶¹. Ozanam fue un estudiante de la historia antigua medieval, y comparaba la situación política y social de la Iglesia con la Cristiandad vista durante la caída del Imperio Romano, cuando las tribus bárbaras invadieron las aparentemente impenetrables fronteras orientales y se extendieron a manadas ocu-

⁵⁶ DE MATTEI, *Pius IX*, 31.

⁵⁷ OWEN CHADWICK, *Oxford History of the Christian Church: A History of the Popes, 1830-1914* (New York, N.Y.: Oxford University Press, 1998), 93.

⁵⁸ AUGE, *His World*, 120.

⁵⁹ MCCARTY, "Lay Evangelizer", 9, 27.

⁶⁰ BAUNARD, *His Correspondence*, 291.

⁶¹ *Ibid.*, 283-284.

pando las tierras romanas. Ozanam argumentaba que la Iglesia contemporánea debía aprender una lección de la Iglesia de aquella época y “dejar Bizancio e ir a los Bárbaros”. Pretendía que la Iglesia tenía que:

...dejar el campo de los estadistas y reyes que son esclavos de intereses egoístas y dinásticos, que hicieron los tratados de 1815, los Talleyrands, y los Metternicks, por el campo del pueblo y la nación. Ir al pueblo es, siguiendo el ejemplo de Pío IX, interesarnos nosotros mismos en las gentes, que tienen necesidades y no derechos, que piden justamente una participación mayor en la gestión de los asuntos públicos, que piden trabajo y comida: que no leen la *Histoire des Girondins*, que no dan banquetes a los reformadores, que con toda seguridad no cenan con ellos; que siguen guías falsos pero por querer mejorar. Ir a las gentes es dejar de jugar la parte de los Mazzinis, de los Ochsenbeins y de Henri Heines, y dedicarnos al servicio de la masa del pueblo, tanto en áreas rurales como urbanas. Es en ese sentido, ir a los bárbaros significa ir a la masa de la gente, pero para apartarles de su barbarie, hacerles buenos ciudadanos y buenos seguidores de Cristo, elevarlos en moralidad y verdad, hacerles tener tiempo para, y merecedores de la libertad de los hijos de Dios⁶².

Cien años más tarde, John Courtney Murray mencionará el mismo tipo de argumento histórico para simular una forma semejante de reconciliación entre la tradición católica y el experimento político americano⁶³. El contexto de Murray refleja el de Ozanam hasta el punto que ambos intentaban demostrar que la tradición católica no era esencialmente hostil al liberalismo, e incluso a la noción de la separación de Iglesia y Estado. Ambos argumentaban que la Iglesia se había atado ella misma equivocadamente a una concepción de gobierno monárquico “defectuoso”, y que necesitaba liberarse a si misma de esta alianza fatídica para ganar credibilidad a los ojos de la gente⁶⁴. Murray argumentaba que una lectura más precisa de Santo Tomás de Aquino demostraba que el gran escolástico medieval defendía una doctrina Iglesia-Estado más o menos idéntica a la escrita en la Constitución americana⁶⁵. Ozanam argumentaría que una lectura más minuciosa de los primeros años del Sacro Imperio Romano demostraba que la Iglesia sería mejor servida poniéndose de parte de los rebeldes que aferrarse desesperadamente a las instituciones anacrónicas y sin esperanza

⁶² *Ibid.*, 225.

⁶³ JOHN COURTNEY MURRAY, *We Hold These Truths: Catholic Reflections on the American Proposition* (New York: Sheed & Ward, 1960), 109.

⁶⁴ AUGÉ, *His World*, 87.

⁶⁵ MURRAY, *These Truths*, 295-336.

de los moribundos imperios⁶⁶. La diferencia principal entre Murray y Ozanam era que Murray se enfrentaba más amigablemente a las circunstancias históricas, y su argumento se guardó como en un relicario en la doctrina de la Iglesia, en la Declaración sobre la Libertad Religiosa del Vaticano II.

La doctrina de la Iglesia durante la era de Ozanam no había considerado todavía la idea de que su doctrina podría estar posiblemente condicionada por circunstancias históricas. La defensa de Ozanam para el desarrollo de la doctrina fue sutil, y constituyó posiblemente un elemento de su teología que escapó incluso a la atención del autor. Sin embargo, al sugerir que la alianza de la Iglesia a las estructuras reales de la Edad Media fue meramente una conveniencia histórica, y que la Iglesia debía repensar su postura con relación a las sensibilidades modernas políticas, económicas y sociales, Ozanam desafió la doctrina del estado confesional, que entonces debía considerarse sacrosanta. Su afirmación de que la Iglesia debía abrazar el concepto moderno de separación de Iglesia y Estado fue equivalente a afirmar que las doctrinas duraderas de la Iglesia, incluso las defendidas por la autoridad más alta, estaban abiertas al debate y al cambio. Esto, por supuesto, no era algo que la Iglesia estuviese dispuesta a reconocer.

Hacia mediados del siglo siguiente, cuando Murray estaba haciendo los argumentos de su desarrollo doctrinal basado en un análisis de la *Rerum Novarum* de León XIII, la Iglesia había tomado una posición reaccionaria contra cualquier teología liberal que afirmara que la doctrina de la Iglesia no era constante, y que la enseñanza social de la Iglesia, en particular, demostró un desarrollo significativo a través del tiempo⁶⁷. Murray guardó silencio durante algunos años después de la publicación del último de sus series de artículos en *Estudios Teológicos*; sin embargo, menos de una década después, se le pidió redactar la Declaración de la Libertad Religiosa en el Concilio Vaticano Segundo. La idea de que la doctrina de la Iglesia se desarrolla a través del tiempo llegó a ser implícitamente corriente en aquel momento, y aunque no hay evidencia directa de que Murray estudiase la obra de Ozanam extensivamente, él, sin embargo, pavimentó el camino para el tipo de hermenéutica histórica empleada por Murray para fundamentar su argumento sobre la libertad religiosa.

⁶⁶ BAUNARD, *His Correspondence*.

⁶⁷ JOHN COURTNEY MURRAY, "Leo XIII on Church and State: The General Structure of the Controversy", *Theological Studies* 14 (Marzo), 1-30; "Leo XIII: Separation of Church and State", *Theological Studies* 14 (Junio), 145-314; "Leo XIII: Two Concepts of Government", *Theological Studies* 14 (Diciembre), 551-567; "Leo XIII: Two Concepts of Government: Government and the Order of Culture", *Theological Studies* 15 (Marzo), 1-33.

Conclusiones

Cuando la mayoría de los teóricos sociales discuten hoy Federico Ozanam, son legítimamente conducidos a su fuerte defensa del salario justo, asociaciones obreras y los generalmente apuros miserables de la clase trabajadora. Este enfoque tiene perfecto sentido puesto que estos temas llegaron a ser últimamente preocupaciones centrales de la *Rerum Novarum* y subsiguiente tradición social católica. Estos temas fueron también parte de la constelación de causas aceptadas durante la época progresista del capitalismo democrático occidental, y ahora están escritos en las leyes de las naciones más desarrolladas. No obstante, la influencia de Ozanam en el catolicismo y la cultura occidental es más profunda que su defensa ardiente por estos temas claves laborales. Por caminos menos explícitos y sutiles, el método de Ozanam del argumento histórico, y su compromiso de permanecer con el pobre a través de experiencias directas con los más pobres de los pobres, tiene un discutiblemente efecto más profundo sobre los desarrollos posteriores en la tradición social católica.

Cuando Ozanam fue retado por sus compañeros en la Conferencia de Historia para demostrar cómo el catolicismo estaba cambiando la vida de los franceses contemporáneos, él instintivamente entendió esto como un desafío para cambiar tanto su existencia aislada y confortable, así como la posición propia de la Iglesia aristocráticamente mimada en la sociedad francesa. Interpretó el desafío como uno que le llama para ir a los guetos de París, sucios y esparcidos con basuras, donde él y sus amigos encontrarían el verdadero subproducto humano real del capitalismo industrial. Podía haber elegido interpretar este reto de otra forma. Podía haber tomado el reto como una llamada a ser más piadoso, más orientado hacia la liturgia, o más implicado en la maquinaria política de la Iglesia o su relación con el estado de Louis Phillippe. De alguna manera, todas estas hubiesen sido respuestas válidas, más verosímiles incluso a tal desafío. Sin embargo, Ozanam eligió en cambio una opción por los pobres, que resultó en una organización cuya práctica se distinguió de otros esfuerzos caritativos católicos de su día. La opción de Ozanam fue una que prefiguraría los tipos de opciones preferenciales requeridas un siglo más tarde por los teólogos de la liberación⁶⁸ y con el tiempo por el mismo Papa⁶⁹.

⁶⁸ GUSTAVO GIUTIERREZ, *A Theology of Liberation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1973), 130.

⁶⁹ Pope JOHN POPE II, *Familiaris Consortio*, Para 47. Ver: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris_consortio_en.html (consultado el 11 de diciembre de 2011).

Aunque Ozanam se refiere a su obra como “cofradía” hay muchas formas en que su visión para la Sociedad de San Vicente de Paul trascendió la mera entrega caritativa y presagiaba la opción preferencial por los pobres que más tarde aparece en el pensamiento social católico. Lo más importante, Ozanam insistía en poner rostro humano a la práctica de la caridad distante y anónima. La humanización del pobre de Ozanam anticipó el tema de la dignidad humana en la teoría social católica posterior, exigiendo a los miembros salir al encuentro de las familias pobres y, de muchas maneras, adoptarlas haciendo de su lucha la lucha de los miembros de la Sociedad. La cercanía de la Sociedad a los pobres anticipó también el tema de la solidaridad para reunir a personas de distintas clases que estaban alienados artificialmente unos de otros por las estructuras pecaminosas sociales, políticas y económicas, y darles la oportunidad de experimentar sus vínculos filiales, genuinos y profundos, bajo su divino padre común⁷⁰. Con el bien común constantemente en la mente, como la meta distante de la Sociedad, Ozanam fraguó una ortopraxis entre los más pobres de los pobres, en la Francia de mediados del siglo diecinueve, que empujaría a la Iglesia hacia adelante, lejos de las concepciones medievales, y hacia un enfoque más maduro, encarnado en el concepto de pobreza y caridad y la opción preferencial por los pobres⁷¹.

Además de esta pionera ortopraxis, su estilo de argumentación histórica también anticipó avances teológicos críticos – de nuevo, con unos cien años de anterioridad. Mientras la teología protestante se hacía más sofisticada con su reconocimiento del desarrollo de la doctrina y práctica cristiana al comienzo del siglo veinte⁷², la teología católica corría a las barricadas de la resistencia vaticana a tales ideas, no desmanteladas hasta el tiempo del Concilio Vaticano Segundo. Inmediatamente antes del Vaticano II, un número de teólogos católicos comenzaron a usar una hermenéutica histórica para explorar las implicaciones del desarrollo doctrinal⁷³. Algunos de esos teólogos pagaron un precio excesivo por su curiosidad, como con la teología de John

⁷⁰ HUGHES, *Ozanam*, 60.

⁷¹ Benedicto XVI subraya estos aspectos de la opción por el pobre contribuyendo al bien común y a la solidaridad universal en un discurso reciente. Papa BENEDICTO XVI, “Discurso de Su Santidad Benedicto XVI a los Padres de la Congregación General de la Compañía de Jesús” (Clementine Hall, Ciudad del Vaticano, 21 de febrero de 2008). Ver: http://www.Vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/February/documents/hf_ben-xvi_spe_20080221_gesuiti_en.html (consultado el 11 de diciembre de 2011).

⁷² Ver ERNST TROELTSCH, *La Doctrina Social de las Iglesias Cristianas* (New York, N.Y.: Macmillan Company, 1931).

⁷³ A Murray se unieron otras lumbreras teológicas católicas como Bernard Lonergan, Karl Rahner, Yves Congar, Henri de Lubac, y especialmente Marie-

Coutney Murray, que guardó silencio durante unos años por demostrar el desarrollo doctrinal en la doctrina social papal. Los argumentos que hacía Murray eran notablemente similares en estructura a los que hizo Ozanam en 1848, sobre cómo la Iglesia necesitaba mirar solamente a su propia historia en orden a descubrir inspiración para aliarse ella misma con la democracia y los pisoteados, y abandonar su equivocada unión a su pasado aristocrático medieval. De forma semejante, Murray afirmó que la Iglesia sólo necesitaba estudiar su propia tradición Tomista de la ley natural para encontrar justificación teórica para la doctrina de la separación entre Iglesia y Estado.

Federico Ozanam es un pionero en la doctrina social católica por más razones que su apoyo a las asociaciones obreras, salarios vitales, y estructuras democráticas. Sus compromisos teológicos y prácticos presagian también cambios sísmicos en la doctrina social de la Iglesia cien años antes. En todos los aspectos, Ozanam es ambas cosas, un pionero y un profeta para el moderno pensamiento social católico.

Traducido del inglés por FÉLIX ÁLVAREZ, C.M.

Dominique Chenu en su uso del argumento histórico para apoyar la reforma de la enseñanza y práctica de la Iglesia.