

UN VISTAZO AL TRAYECTO DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN MÉXICO

THE CHRISTIAN DEMOCRACY ITINE- RARY IN MÉXICO: AN OVERVIEW

RODRIGO RUIZ VELASCO BARBA

Universidad Panamericana de Guadalajara (México)

RESUMEN. La democracia cristiana fue en México un movimiento complejo que se desarrolló en el secular marco del conflicto entre la Iglesia católica y el Estado liberal y revolucionario. Su evolución fue fuertemente condicionada por el concurrente desencadenamiento de la Revolución mexicana, la persecución religiosa y el monopolio del partido oficial en el poder. Si a principios de siglo el movimiento democratacristiano se condujo con ánimo restaurador del orden social cristiano, pretendidamente adaptado a las nuevas circunstancias históricas, al menos en su versión actuante a partir de la Segunda Guerra Mundial se convirtió más bien en un obstáculo para el ascenso de una auténtica contrarrevolución católica. Esta DC tendió a adoptar las posturas del catolicismo liberal, la izquierda socializante y el neoliberalismo.

PALABRAS CLAVE. Revolución mexicana. Democracia cristiana. Catolicismo social. Catolicismo liberal. Partido Católico Nacional. Sinarquismo. Partido Acción Nacional.

ABSTRACT. In Mexico, Christian democracy was a complex movement that developed in the secular context of the conflict between the Catholic Church and the liberal and revolutionary state. Its evolution was strongly influenced by the concurrent outbreak of the Mexican Revolution, the religious persecution and the monopoly of the ruling party in power. If at the beginning of the century the Christian Democratic movement acted with restorative spirit of the Christian social order, supposedly adapted to the new historical circumstances, at least in its acting version starting with Second World War it became more of an obstacle to the rise of a genuine Catholic counterrevolution. This CD tended to adopt the positions of Catholic liberalism, of the socialist left and of neoliberalism.

KEY WORDS. Mexican Revolution. Christian democracy. Social Catholicism. Catholic liberalism. National Catholic Party. Synarchism. National Action Party.

1. Introducción

Es evidente el gran peso que ha tenido en la historia de México el conflicto entre la Iglesia católica y el Estado liberal y revolucionario¹. Conceptos como secularización y progreso han sido con regularidad enclavados en la oficiosa escritura del pasado a la manera

1. Tirios y troyanos pueden coincidir en este punto, el conflicto entre la Iglesia y el Estado es «una clave para entender la historia del México contemporáneo y quizá la del siglo XIX». Roberto BLANCARTE, *Historia de la Iglesia católica en México*, México, FCE, 1993, pág. 31.

de conceptos nodales, con el claro propósito de dar un sentido al trayecto recorrido por la nación mexicana a lo largo de sus 193 años de independencia². El siglo XIX fue el del combate por marcar el rumbo del joven estado-nación. Las luchas entre liberales y conservadores, o también entre federalistas y centralistas, fueron entonces perfilando el derrotero a seguir hasta nuestros días, y no sólo en función del único enfrentamiento entre las fuerzas locales sino además por las decisivas intervenciones de potencias exteriores.

A consecuencia de estas luchas, el débil Estado mexicano adoptó una forma determinada. Con excepción del efímero imperio de Agustín de Iturbide y Arámbaru (1821-1823) —el verdadero artífice de la Independencia— y el segundo imperio de Maximiliano de Habsburgo (1863-1867), sostenido con la inestimable ayuda de las tropas enviadas por el emperador francés Napoleón III, en México no se dieron las condiciones para una instauración o restauración monárquica. De manera que la república arraigó como forma de gobierno predominante, y en la liza del siglo XIX se resolvió su signo. El triunfo armado del bando liberal, que contó para ello con oportuno apoyo estadounidense, significó la implementación de una legislación anticlerical, que no sólo estableció la «separación de Iglesia-Estado» sino que sentó bases para la reducción del influjo eclesiástico en la sociedad civil.

Las borrascas decimonónicas que azotaron el suelo mexicano menguaron con la estabilidad política que brindó la dilatada dictadura del general oaxaqueño Porfirio Díaz Mori a partir de 1876. Militar de la facción liberal y héroe de la batalla de Puebla contra los expedicionarios franceses, ambicioso, hábil y calculador, don Porfirio moderó el pulso jacobino del liberalismo tras las guerras de Reforma y la destrucción del precario II Imperio Mexicano. No es que se frenara de golpe la dinámica radical, secularizante, que implementaron los

2. A este respecto, incluso algunos historiadores han creído encontrar un primer capítulo del proceso secularizador en México durante las reformas borbónicas, a partir de las cuales Iglesia y Estado habrían pasado a defender intereses divergentes. Luego habría que remontarse al siglo XVIII, ver Nancy M. FARRIS, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821*, México, FCE, 1995, pág. 98.

gobiernos liberales, pero el vértigo heredado resultó atenuado. Este fue el marco en que la Iglesia pudo reiniciar con provecho, tras los sucesivos hachazos asestados contra su estructura³, su reconstrucción y reorganización, quedando los católicos sin embargo, por principio apartados de la arena política.

He querido arrancar con este preámbulo a fin de situar históricamente el contexto en que católicos mexicanos comenzaron a reagruparse para enseguida actuar en defensa de la Iglesia, participar en política, aspirar a modelar la sociedad y gobernar, con el cometido de ir en la búsqueda de la génesis, las influencias y el tránsito de la *democracia cristiana* en México. Debo advertir que el presente escrito básicamente constituye una indagación limitada y restringida al terreno historiográfico, y que dado el corto espacio el relato es de tipo escueto y a zancadas en el tiempo.

2. Un concepto complejo y problemático

El concepto de «democracia cristiana» es polisémico. Esto implica que su significado ha sido sujeto a variaciones con el correr de los años. Recuerdo que el historiador Francisco Barbosa Guzmán, uno de mis profesores universitarios, me invitó a considerar que el final de la Segunda Guerra Mundial, aproximadamente, señaló un antes y un después en su empleo y significación, al menos en México. El académico Joaquín Roy apunta que el origen de la expresión se remonta al año de 1848 y la atribuye a Frédéric Ozanam, el fundador de la orden de San Vicente de Paul⁴. El historiador Michael P. Fogarty define «democracia cristiana» como «el movimiento de aquellos laicos, comprometidos bajo su propia responsabilidad en la solución de los problemas políticos, económicos y sociales a la luz de los principios cristianos, quienes concluyen partiendo de dichos principios

3. Aquí destaca la llamada «desamortización de los bienes eclesiásticos» decretada por la Ley Lerdo de 1856.

4. Joaquín ROY (ed.), *El pensamiento democratacristiano*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1991, pág. 15.

y de la experiencia propia que en el mundo moderno la democracia es preferible: que el gobierno, en el Estado, la empresa, la comunidad o la familia, no sólo debe ser de y para el pueblo, sino por el pueblo»⁵. El jurista Miguel Ayuso sitúa sugestivamente la democracia cristiana como el producto de la convergencia entre el catolicismo liberal y el catolicismo social, con prevalencia del primero⁶. Son coordenadas para no perderse de vista.

De ordinario es aceptado que la propagación de la *democracia cristiana* tuvo como fuente de inspiración la Doctrina social de la Iglesia fomentada a partir del magisterio pontificio de León XIII y, de forma especial, desde su encíclica *Rerum novarum* (1891). En *Graves de communi* (1901), el mismo papa expresamente se refirió a la *democracia cristiana* –equivalente a otros términos tales como *acción cristiana popular*– en contraposición con la *democracia social*. De entrada se registra que, por esos años, a «cierta unión de acción en favor de la masa» con los auspicios de la Iglesia se le llamaba *democracia cristiana*, y luego se deslinda al concepto de posibles interpretaciones erróneas, como la de atribuirle un sentido político de predilección por el régimen democrático, una preferencia por las clases populares en desprecio de las *superiores* o una pretensión subversiva en contra de las autoridades legítimamente constituidas⁷. Precisiones que, en efecto, tenderían a caer en saco roto con el correr de las décadas como hemos podido comprobar con la moderna definición de Fogarty.

Si nos remitimos a la historiografía mexicana, Manuel Ceballos Ramírez distingue cuatro posturas entre los católicos a comienzos del siglo pasado: tradicionalistas, liberales, sociales y demócratas⁸. De

5. Michael Fogarty citado en Robert CURLEY, «Los laicos, la Democracia Cristiana y la Revolución mexicana, 1911-1926», *Signos Históricos* (México), núm. 7 (2002), pág. 154.

6. Miguel AYUSO, «La democracia cristiana en España: una visión panorámica», en *Fuego y Raya* (Madrid-Buenos Aires), núm. 7 (2014).

7. LEÓN XIII, *Graves de communi*, 4.

8. Manuel CEBALLOS, *El catolicismo social: un tercero en discordia*, El Colegio de México, México, 1991, pág. 26.

éstos, a su parecer, los tradicionalistas, sociales y demócratas conformaban grupos «intransigentes». Según parece, en cierto sentido, la «alternativa católica» que representaban los dos últimos frente a la modernidad recibió a veces el nombre genérico de *democracia cristiana* propuesto por el pontífice, pero en la práctica, en México, al comenzar el siglo, «prevaleció el nombre de catolicismo social»⁹. Es decir que, en cuanto nombre para designar el movimiento emprendido por el abanico de organizaciones surgido a instancias de las citadas encíclicas, los términos catolicismo social y *democracia cristiana* pudieron llegar a ser ambos utilizados por los actores históricos de forma indistinta, siendo más popular el primero. Esto al margen de que luego hubiera posicionamientos específicos cuyas diferencias son resaltadas por académicos actuales. En este tenor, el de los distingos, el mismo Ceballos propone que los católicos sociales podían aceptar el republicanismo como hecho consumado, buscaban una adaptación del viejo régimen a las nuevas circunstancias, fueron prolijos en el fomento del mutualismo cristiano, los círculos obreros, las empresas moralizadoras, y pregonaron la idea de la «armonía de clases» sobre el fundamento de la desigualdad natural, la jerarquía y el paternalismo de las clases directoras. Los demócratacristianos, en cambio, no compartían la mirada paternalista de los sociales, afirmaban «la igualdad armónica de las clases, justicia para todos, participación política beligerante y organización popular». Según asegura Ceballos, los demócratacristianos también sostenían la necesidad e idoneidad del sindicalismo católico, que fue visto por los sociales –y por los tradicionalistas– como producto de una lamentable mezcla con concepciones socialistas. Otros elementos de viva discrepancia con los demócratacristianos fueron la convencida postulación «de ideas republicanas, democráticas y parlamentarias de los Estados modernos» y, sobre todo, la aceptación de la llamada «soberanía popular»¹⁰.

Por su parte, el historiador Jean Meyer parece haber dado al concepto *democracia cristiana* un sentido tan amplio que se le relaciona

9. Id., pág. 26.

10. Id., págs. 24 y 25.

con una «ideología global» de profunda raigambre en el pasado vi-reinal, cuando la Iglesia desempeñó en colaboración con la monarquía una serie de funciones sociales como las de banco, hospital, escuela, universidad, entre otras. Tras la revolución liberal y la pérdida de la hegemonía católica, la «democracia cristiana» adoptó, según esto, tres modalidades básicas: la acción social, el sindicalismo y el partido político¹¹. Pero este esquema no ha estado exento de objeciones. Para Robert Curley, por ejemplo, Meyer confunde el significado específico de «catolicismo social» con el de «democracia cristiana»¹², y propone que, en México, en la coyuntura de la Revolución mexicana, hay que diferenciar entre ambos a partir de dos consideraciones. Por un lado, la separación entre las fases de preparación y acción políticas respectivamente, y por el otro, la esencial organización parroquial del catolicismo social cuando en la democracia cristiana la parroquia es incluida pero la acción rebasa su ámbito, volviéndose supralocal sea o no encauzada a través de un partido político¹³. Valgan estas muestras para ilustrar la discusión entre los historiadores mexicanos, todavía vigente, sobre el controvertido y confuso manejo de estos conceptos.

3. El catolicismo social mexicano

A caballo entre la última década del siglo XIX y la primera década del XX, el terreno para el catolicismo político mexicano presentaba no pocos obstáculos, pues el parcial congelamiento de las anticatólicas Leyes de Reforma durante el porfiriato –amortiguante como dije– tenía como condición no escrita la nula participación política de los católicos en cuanto tales. Frente a los católicos más tradicionales o también llamados «ultramontanos», que fueron reacios a convivir con el triunfante

11. Jean MEYER, *El catolicismo social en México hasta 1913*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Católica, México, 1985, págs. 4, 10, 20-22.

12. CURLEY, «Los laicos, la Democracia Cristiana y la Revolución mexicana, 1911-1926», cit., pág. 154.

13. Id., pág. 155.

Estado liberal, los católicos liberales eran los conciliadores, los partidarios de colaborar con el régimen y acogerse cómodamente a la paternal benevolencia del dictador¹⁴. Fueron ellos, pues, sostenedores del *statu quo*. En este escenario irrumpió el catolicismo social alentado por *Rerum novarum* y encíclicas posteriores. En el ocaso del siglo XIX, el régimen daba síntomas de agotamiento en concordancia con el declive físico del anciano don Porfirio. Su dictadura significó para México un largo período de crecimiento económico, pero lastrado por la elite burguesa y latifundista que con desparpajo se reservaba los usufructos frente al desamparo de jornaleros, peones y obreros. La sombra amenazante del anarquismo y el socialismo junto a la decadencia natural del viejo dictador, fueron aspectos añadidos que sectores católicos sopesaron y les hicieron mirar la «cuestión social», la necesidad de restaurar el tejido social globalmente ante la posibilidad de otra tormenta revolucionaria.

Con la iniciativa de un puñado de activos prelados, sacerdotes y seculares, proliferaron en México los congresos católicos, congresos agrícolas, congresos eucarísticos, las semanas sociales y los círculos católicos¹⁵, siguiendo claros ejemplos europeos, e influencias como —dice el historiador Miguel Romero de Solís— las de los publicistas franceses René de la Tour du Pin, Albert de Mun o Maurice Mignen, o la del jesuita español Antonio Vincent¹⁶. Uno de los promotores de esta acción social, el eclesiástico Francisco Banegas Galván, posterior obispo de Querétaro, la definió como «la aplicación de los principios cristianos en la composición misma de la masa social» de manera que se lograra «atraer a los hombres por medios no sagrados a que se acerquen al sacerdote para que éste ejerza en ellos la acción

14. Miguel ROMERO DE SOLÍS, *El aguijón del espíritu*, México, IMDOSOC / El Colegio de Michoacán / Universidad de Colima / Archivo Histórico del Municipio de Colima, 2006, 2ª. ed., págs. 62 y 63.

15. Algunos obispos y laicos en la ola del catolicismo social relacionaron su acción con lo que llamaban «democracia cristiana». José Refugio Galindo, el principal propulsor del agrarismo católico mexicano a principios del siglo XX, operario guadalupano, en Tulancingo, Hidalgo, publicaba el boletín *La Democracia Cristiana*.

16. ROMERO DE SOLÍS, *El aguijón del espíritu*, cit., págs. 115-117.

sagrada»¹⁷. Particularmente importante para el porvenir de esta labor fue la creación de los «Operarios Guadalupanos», católicos sociales que fueron enérgicos sobre todo en las provincias del centro-occidente del país, destacados impulsores del Patronato Guadalupano para toda América Latina¹⁸.

Próximo el crepúsculo del porfiriato, entusiastas grupos de militantes católicos cuyos ejes eran el Círculo Católico Nacional de la capital y los Operarios Guadalupanos en provincias, llegaron al convencimiento de que para lograr sus metas no bastaba con la mera acción social, sino que era indispensable la acción política. Para construir un México según las pautas de estos católicos, era necesario elevar sus iniciativas a la categoría de leyes, y para esto era requisito subir a la palestra política. Banegas Galván aclaró el porqué de esta exigencia cuando reconoció que «necesitábamos que el gobierno [...] no fuera un enemigo [...] ni un tolerante cuyos favores pendiesen de su querer, sino que fuera todo lo que debe ser, el guardián y protector de los derechos de todos»¹⁹. Banegas comparó la situación mexicana de entonces con la del Imperio Romano en vísperas de Constantino. Así se abrió el telón para la incursión del catolicismo político en simultaneidad con el estallido de la Revolución mexicana.

4. El Partido Católico Nacional

De manera análoga a lo sucedido en otras naciones, en México surgió también un partido católico. Aunque las tentativas de su creación remiten a 1904, fue hasta mayo de 1911 cuando se fundó el Partido Católico Nacional (PCN) con la participación nuclear del Círculo Católico Nacional, los Operarios Guadalupanos, y el decidido favor del arzobispo de México, José Mora y del Río. Por los días de

17. FRANCISCO BANEGAS GALVÁN, *El porqué del Partido Católico Nacional*, México, Jus, 1960, pág. 32.

18. MIGUEL PALOMAR Y VIZCARRA, *El caso ejemplar mexicano*, México, Jus, 2ª ed., 1966, pág. 135.

19. BANEGAS GALVÁN, *El porqué del Partido Católico Nacional*, cit., pág. 41.

su fundación, tras los levantamientos armados, el dictador estaba próximo a renunciar a la silla presidencial y abordar el buque Ypiranga con rumbo al exilio. Fue el fin de una época y el comienzo del proceso conocido como Revolución mexicana. El arribo al poder de Francisco I. Madero, político liberal, caudillo revolucionario, inauguró una etapa de libertades políticas en contraste con su escasez mientras duró el régimen encabezado por Díaz.

El PCN tuvo como base el proyecto que algunos años antes confeccionase el jesuita saboyano Bernardo Bergöend²⁰ para crear la llamada Unión Política-Social de los Católicos Mexicanos. En el citado diseño, el padre tuvo a la vista el modelo de la Acción Liberal Popular, de Jacques Piou en Francia, pero también, como menciona Romero de Solís, «el Zentrum alemán, el Partido Católico Belga y a los Cristianos Sociales de Austria», además de «la Acción Social Italiana aprobada por Pío X»²¹. Bergöend al igual que Banegas creía en la imperiosa necesidad de la acción política, pero esta actividad debía quedar desvinculada del viejo partido conservador, derrotado en las guerras civiles del siglo pasado y finalmente enterrado con el fusilamiento del emperador Maximiliano y sus generales Miguel Miramón y Tomás Mejía en el queretano Cerro de las Campanas. Para Bergöend había sido una derrota definitiva, de modo que el añejo partido conservador «bien muerto está, y ni por un momento pensamos en resucitarlo»²².

A consecuencia de este «pasar página» el partido aceptó de lleno en su programa la parte política de la Constitución de 1857, es decir, la forma republicana, federal, y especificó su perfil legalista, democrático y anti-reeleccionista. Esta fue la vía elegida para llevar a cabo la defensa de la Iglesia y la enmienda de los artículos anticlericales de las Leyes de Reforma que limitaban su influjo y la realización de

20. En 1913 también creó la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM).

21. ROMERO DE SOLÍS, *El aguijón del espíritu*, cit., págs. 148-150.

22. Véase en: Andrés BARQUÍN Y RUIZ, *Bernardo Bergöend, S. J.*, México, Jus, 1968, pág. 23; ROMERO DE SOLÍS, *El aguijón del espíritu*, cit., pág. 149.

su ministerio. Como los obstáculos impuestos a la Iglesia en el renglón educativo fueron un punto muy preocupante para estos católicos, se demandaba la «libertad de enseñanza» para que la Iglesia pudiese actuar sin cortapisas. Otros principios fueron la defensa de la integridad territorial frente a depredadores externos, la inamovilidad del poder judicial y la promoción de una legislación a tono con los principios sociales cristianos, capaz de armonizar el capital y el trabajo, en socorro de las llamadas clases trabajadoras. Su lema fue «Dios, Patria y Libertad»²³. Su comparación con el de los carlistas en España²⁴ creo que puede arrojar alguna luz sobre los principios que eran dejados de lado y el discurso con el que pretendieron sustituirse, en sintonía con las propias circunstancias históricas.

Ambivalentes son las interpretaciones a las que puede dar pie la experiencia del PCN. En principio, dado que los católicos liberales habían sido los partidarios de la *pax porfiriana* y por tanto enemigos de la movilización del catolicismo político como precio de la benignidad dictatorial, los católicos entonces llamados a la lid política eran perturbadores del orden establecido. El hecho de que los líderes escogieran desde el nombre del partido anunciar abiertamente su carácter confesional –según esto, para avisar públicamente cuál fuera su criterio a seguir–, fue descrito *a posteriori* por uno de sus publicistas, Eduardo Correa, como una victoria de los elementos radicales sobre los moderados²⁵. Todo esto haría suponer el retorno de un catolicismo político dispuesto a desafiar al liberalismo y a otras emergentes ideologías revolucionarias, y estimo que esta óptica no es del todo desacertada. Por otro lado, sin embargo, el PCN aceptaba el régimen, republicano y federal, construido sobre la derrota del viejo partido conservador; el mismo que llevaba la marca de las, para ellos, inaceptables Leyes de Reforma. Pretendía el partido derogar esas leyes anticatólicas por los procedimientos legalmente establecidos,

23. *Planes de la nación mexicana*, t. VII, Senado de la República LIII Legislatura, México, 1987, págs. 96-98.

24. «Dios, Patria, Fueros y Rey».

25. Eduardo J. CORREA, *El Partido Católico Nacional y sus directores*, FCE, México, 1991, pág. 75.

compitiendo en las urnas como una opción más dentro del mercado electoral para luego emplear su fuerza dentro de las cámaras legislativas. Estos hombres confiaban en que, en el panorama de una inminente democracia, dado el carácter católico de la mayoría de la población, habrían de influir decidida y progresivamente en la sociedad hasta alcanzar sus metas en el «orden social cristiano». Desde esa perspectiva, es tentador cuestionarse: ¿fue el PCN más bien un protagonista de nuestro peculiar *ralliement*?²⁶

Francisco I. Madero recibió con beneplácito el surgimiento del PCN como una muestra de las libertades políticas conquistadas por la revolución que encabezó, y el partido apoyó la candidatura presidencial del «apóstol de la democracia», demócrata liberal. El éxito electoral del PCN en 1912 fue indubitable, sobre todo en varias regiones del centro y centro-occidente del país, «el eje geopolítico católico» de México, en territorios como Jalisco, Michoacán, México, Querétaro y Zacatecas, entre otros, donde obtuvo numerosas diputaciones y algunas gubernaturas. En donde cosechó triunfos, el partido dejó su huella con diversas leyes sociales y, con especial énfasis, en su labor en favor de las escuelas particulares emparentadas con la Iglesia²⁷. No obstante, la existencia del partido acabó pronto en trágico desenlace. La popularidad de Madero declinó en la opinión de algunos sectores, unos lo vieron como un presidente incapaz de cumplir las expectativas de transformación social, otros como débil e inhábil en su tarea de imponer la paz y el orden. Entre los maderistas del Partido Constitucional Progresista muchos recelaron del PCN al considerarlo heredero del partido conservador decimonónico, «peligro para el régimen liberal», brazo político de la Iglesia y su principal competidor por el poder dada su capacidad de movilización. No deja de ser muy ilustrativo que entre las críticas que liberales *progresistas* hicieron al PCN estaba que éste —consi-

26. La política de adhesión de los franceses a la III República, auspiciada por Roma.

27. Francisco BARBOSA GUZMÁN, *Jalisco desde la revolución: La Iglesia y el gobierno civil*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco/Universidad de Guadalajara, 1988, t. VI, pág. 88.

derado no otra cosa que la reacción emboscada— «aprendió judo y ahora se adapta a la corriente democrática para golpearlos mejor; no actúa contra-atacando nuestra acción, cometiendo el mismo error de 1857, sino mostrándose más democrático, más liberal que nosotros»²⁸. Por su parte, hombres notables del PCN se enfrentaron al maderismo²⁹, molestos porque entre otras cosas no fue respetado un porcentaje de los curules ganados por su partido en los comicios de verano de 1912 durante un amañado proceso de calificación de credenciales³⁰, de modo que cuando en febrero de 1913 ocurrió «la rebelión de la Ciudadela» que derribó a Madero, por parte de los generales Manuel Mondragón, Félix Díaz y Bernardo Reyes, y luego el golpe de estado de Victoriano Huerta, algunos católicos lo celebraron³¹ e incluso aceptaron colaborar con el gobierno emanado del cuartelazo. Fue el detonante de otra fase de la Revolución mexicana, la lucha entre el gobierno de Huerta y las facciones revolucionarias que no admitieron el cambio de poder.

Las desavenencias entre Huerta y el Partido Católico tampoco demoraron³². El PCN llegó a desarrollar una política de oposición a Huerta, al grado de abstenerse de su participación en las elecciones municipales en diciembre de 1913 por sopesar que la dictadura no

28. Palabras de Francisco Escudero, diputado jalisciense, del *Diario de Debates* del Congreso, 12 de septiembre de 1912, citado en François Xavier GUERRA, «Las elecciones legislativas de la Revolución mexicana», en *Revista Mexicana de Sociología* (México), vol. 52, núm. 2 (1990), pág. 255.

29. Laura O'DOHERTY, *De urnas y sotas: el Partido Católico Nacional en Jalisco*, México, CONACULTA, 2001, págs. 157-159.

30. Id., págs. 192-197.

31. Entre ellos los responsables del popular diario católico *El País*, que a la muerte de su fundador Trinidad Sánchez Santos, quedó en manos de José y Francisco Elguero, Eduardo Tamariz y Francisco Pascual García. En su editorial del 27 de febrero de 1913 se pudo leer una frase que recuerda mucho a Donoso Cortés: «cuando la legalidad no basta, viva la dictadura». Véase en O'DOHERTY, *De urnas y sotas*, cit., pág. 218.

32. Juan GONZÁLEZ MORFÍN, «Entre la espada y la pared: el Partido Católico Nacional en la época de Huerta», en *Anuario de Historia de la Iglesia* (Pamplona), vol. 21 (2012), pág. 395.

garantizaba el libre ejercicio de los derechos políticos. El presidente del partido, Gabriel Fernández Somellera, refrendaba que era una medida transitoria pues «la lucha por la democracia cristiana» es imperecedera, mientras que las dictaduras caducan³³. Esta actitud opositora le valió al partido su desarticulación por aquel gobierno, el cierre de su periódico oficial y la reclusión de su presidente, Gabriel Fernández Somellera, en la prisión de San Juan de Ulúa³⁴. Pese a ello, los revolucionarios constitucionalistas o carrancistas, una de las facciones revolucionarias más anticlericales, tendieron a identificar muy abusivamente al PCN, a la Iglesia y al catolicismo en general con el huertismo. Acaso fue sólo un pretexto. A raíz de esto Jean Meyer afirma que los constitucionalistas «eran ya hostiles a la Iglesia, y se volvieron todavía más»³⁵. La consecuencia práctica fue la activación de una persecución religiosa cuyos primeros efectos se remiten a 1914, cuando los revolucionarios carrancistas «se apoderaron de bienes de la Iglesia, desterraron obispos, sacerdotes y monjas, votaron leyes y decretos persecutorios y escandalizaron al pueblo con sacrilegios y ejecución de sacerdotes»³⁶.

A juicio del historiador Manuel Ceballos, la corta experiencia del PCN formó parte de «la primera democracia cristiana mexicana». Representó «el reformismo católico mexicano» como tercera opción —la única válida para sus militantes— frente al liberalismo y el socialismo. Dice Ceballos que los democratacristianos fueron la síntesis de las corrientes actuantes en el partido. De los tradicionales habrían adoptado la resistencia a la secularización y la defensa de los derechos de la Iglesia; de los sociales, la preocupación por la cuestión obrera y escolar; de los liberales católicos, la plena admisión del republicanism, la ac-

33. Gabriel Fernández Somellera, «A todos los miembros del Partido Católico Nacional», *La Nación*, 4 de diciembre de 1913, pág. 3, en O'DOGHERTY, *De urnas y sotanas*, cit., pág. 246.

34. O'DOGHERTY, *De urnas y sotanas*, cit., pág. 247.

35. Jean MEYER en el prólogo de CORREA, *El Partido Católico Nacional y sus directores*, cit., pág. 15.

36. Berta ULLOA, «La lucha armada, 1911-1920», en AA.VV, *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 2ª. ed., 1977, t. 4, pág. 99.

ción electoral y parlamentaria³⁷. De ser correcto este análisis de Ceballos, indicaría que el proyecto del Partido Católico era algo ecléctico. Cabe también preguntarse si la aceptación del republicanismo y la acción electoral y parlamentaria se dieron como mera aceptación de hechos consumados y como una opción táctica de cara a la restauración del orden social cristiano, instrumentalizando las instituciones liberales. Si fue así, ¿esto justificaría que Jean Meyer describa al PCN, pese a todo, como una culminación lógica del movimiento católico intransigente e integralista, en el fondo contrario al liberalismo y al catolicismo liberal?³⁸ Sea como fuere, lo cierto es que la nave del partido se fue a pique en medio de la vorágine revolucionaria.

5. La Constitución de 1917

La tercera fase de la lucha armada dentro de la Revolución mexicana fue aquella en la que se enzarzaron en combate las facciones revolucionarias. La lucha de villistas y zapatistas frente a los constitucionalistas o carrancistas se resolvió con la victoria militar de estos últimos y la promulgación de la Constitución Política de 1917. Este nuevo texto constitucional exacerbó la legislación anticlerical del siglo precedente. Aunque sus disposiciones englobaron a las iglesias, en plural, indistintamente del culto específico, si se miran los dictámenes de las comisiones durante el Congreso Constituyente, como bien dice Romero de Solís, se colige que «la intención clara y precisa fue legislar para restringir las posibilidades de acción de la Iglesia católica»³⁹.

37. CEBALLOS, *El catolicismo social: un tercero en discordia*, cit., pág. 420.

38. JEAN MEYER, *El sinarquismo, el cardenismo y la Iglesia*, México, Tusquets, 2003, págs. 17 y 18.

39. ROMERO DE SOLÍS, *El aguijón del espíritu*, pág. 248. El influyente congresista Francisco José Múgica proclamó ante el Constituyente ser «enemigo del clero, porque lo considero el más funesto y el más perverso, enemigo de la patria». Y en otro momento arengaba a los diputados a legislar «con el propósito sincero y firme de no descansar hasta que no hagamos desaparecer al pequeño número de vampiros que tenemos en México, y hasta que no consigamos exterminarlos, porque para mí, señores, lo confieso, que sería el ideal». En *Ibid.*, págs. 341 y 342.

El artículo 3º determinó que la enseñanza debe ser laica, tanto en escuelas oficiales como particulares, y excluyó al clero de la dirección de centros educativos de nivel primario. El artículo 5º dejó proscritos los votos religiosos y las órdenes monásticas. El artículo 24º restringió las ceremonias religiosas a los templos y viviendas privadas, siempre que no constituyesen delito. El artículo 27º determinó que las iglesias no pueden comprar, poseer ni administrar bienes raíces o caudales. Las propiedades de la Iglesia, edificios y templos, eran nacionalizados, de estos últimos el Estado dispone en cuáles de ellos puede celebrarse el culto. El clero y las corporaciones e instituciones religiosas quedaron excluidos de la dirección o administración de cualquier tipo de beneficencia pública. El artículo 37º decretó que era causa de pérdida de la nacionalidad el comprometerse, ante un eclesiástico u otra persona, a no observar esta nueva Constitución. El artículo 130º denegó la personalidad jurídica de la Iglesia y se reservó al gobierno el derecho a intervenir conforme a las leyes en lo que respecta al culto religioso y a la disciplina externa. Los sacerdotes, que para serlo debían ser mexicanos de nacimiento, eran considerados profesionistas, y como tales sometidos a una limitación numérica establecida en cada caso por las legislaturas estatales. Otros párrafos privaban al clero del derecho al voto, asociarse con metas políticas, o criticar a las autoridades civiles. Lo que es también muy importante: se prohibió la denominación confesional para las agrupaciones políticas. Los templos debían supeditarse a un registro para poder alojar el culto, y los sacerdotes para ejercer su ministerio. El matrimonio quedó como competencia única del poder civil, entre otras estipulaciones⁴⁰.

La persecución religiosa emprendida, junto con la promulgación del texto constitucional, lógicamente condicionaron el accionar de la Iglesia y obstaculizaron el camino de ese «movimiento complejo», político o no, que fue la *democracia cristiana*⁴¹. Fueron muchas y de

40. *Diario Oficial*, t. V, 4ª época, núm. 30, Lunes 5 de febrero de 1917, págs. 149-161.

41. «Es un movimiento complejo, cargado de aspiraciones apostólicas y misioneras, que puede animar lo mismo la lucha contra el alcoholismo que la formación de cajas de préstamo y, finalmente, de partidos políticos». MEYER, *El sinarquismo, el cardenismo y la Iglesia*, cit., pág. 18.

varios tipos las organizaciones de resistencia que los católicos mexicanos fundaron en su ánimo de resistir y responder a la hostilidad del régimen, pero también de llevar adelante sus postulados y propuestas. Un camino fue el establecimiento de sociedades secretas, como la Unión de Católicos Mexicanos, quizá activa desde 1915, del sacerdote Luis María Martínez (futuro arzobispo de México) y el seglar Adalberto Abascal⁴²; otra vía fue la creación de movimientos de masas con el «sindicalismo católico». Cabe mencionar a la Unión de Damas Católicas, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, la Confederación Nacional Católica del Trabajo y otras tantas organizaciones, a partir de 1920 coordinadas por el Secretariado Social Mexicano dirigido por el sacerdote Alfredo Méndez Medina. Así como la Constitución de 1917 cortaba muchos caminos de acción católica, dejaba abiertas algunas rendijas al garantizar, en sus artículos 8º y 9º, la libertad de asociación y reunión pacífica como métodos de participación política.

6. De la acción cívica a la guerra cristera

La campaña anticatólica de los revolucionarios carrancistas y luego de los sonorenses Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles tras los hilos del gobierno, junto con las pautas dejadas por la Constitución de 1917, fueron muestras fehacientes del radicalismo revolucionario propulsado por el Estado. Esta agresividad provocó, como reacción, la propia radicalización gradual de importantes contingentes católicos. Como entonces desconfiaron del sistema electoral, en su oposición los católicos postergaron la creación de un partido político. En cambio, a imitación de sus enemigos recurrieron a otras tácticas, fundaron sociedades secretas, sindicatos, movimientos cívicos de masas, de resistencia pacífica, primero, luego de rebelión abierta y armada cuando los métodos pacíficos no lograron detener la beligerante escalada gubernamental.

42. Véase Yves DE SOLÍS, «El origen de la ultraderecha en México: la U», en *El Cotidiano* (Azcapotzalco), núm. 149 (2008), págs. 25-38.

En 1925 un grupo de choque, de afiliados a la CROM, el sindicato anarquista aliado al gobierno del presidente Plutarco Elías Calles, tomó por asalto el templo de la Soledad, en la ciudad de México. La intención era crear la «iglesia católica apostólica mexicana», separada de Roma, con la colaboración del sacerdote contestatario José Joaquín Pérez Budar⁴³. Esto ocurrió en paralelo con el proceso de reglamentación de persecutorios artículos constitucionales, la llamada Ley Calles, en un esfuerzo del Estado por embestir nuevamente contra la Iglesia y el floreciente «sindicalismo católico». La respuesta fue la fundación de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, asociación cívica con el propósito de unificar los diversos organismos católicos y «acudir para la defensa, al mismo terreno en que se desarrolla el ataque»⁴⁴. Remanentes del Partido Católico fueron los fundadores y directores de la Liga, como Miguel Palomar y Vizcarra y Rafael Ceniceros y Villarreal. En principio, la oposición de esta organización cívica se manifestó con acciones legales y pacíficas, como colectas de firmas, manifestaciones públicas y luego boicots económicos⁴⁵, pero, conforme fueron ocurriendo levantamientos armados de campesinos, los llamados cristeros, a consecuencia de la persecución y de la suspensión del culto religioso, la Liga se sumó y procuró coordinar y encabezar las múltiples partidas de rebeldes que operaron en «guerra de guerrillas» por la geografía mexicana, sobre todo en el centro-occidente. Fue la Liga quien, con el propósito de dar cohesión y eficiencia militar a los inconexos cristeros, contrató al experimentado general Enrique Gorostieta⁴⁶.

Si bien a través de la Liga el catolicismo intransigente cobró mucha importancia, con su objetivo principal de conseguir la dero-

43. Mario RAMÍREZ RANCAÑO, *El patriarca Pérez: la Iglesia católica apostólica mexicana*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Sociales, 2006, págs. 70 y 71.

44. «Manifiesto fundacional de la Liga Nacional de la Defensa Religiosa», en PALOMAR Y VIZCARRA, *El caso ejemplar mexicano*, cit., pág. 145.

45. Jean MEYER, *La Cristiada*, t. II., México, Siglo XXI, 2001, 19ª. ed., págs. 288-291.

46. Jean MEYER, *La Cristiada*, t. I., México, Siglo XXI, 19ª. ed., págs. 199-201.

gación de las leyes persecutorias o, ante el empecinamiento de sus enemigos, incluso la posibilidad de derribar al régimen, el conflicto cristero terminó en junio de 1929, con la rebelión en auge pero todavía lejos del triunfo militar, mediante los arreglos entre el gobierno del presidente Emilio Portes Gil y la jerarquía eclesiástica conciliadora, representada por el obispo Pascual Díaz y el delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, con la venia de Roma. El acuerdo incluyó la amnistía para eclesiásticos y combatientes junto a la promesa de no aplicar las leyes con criterio sectario⁴⁷. Sin embargo, el constante incumplimiento de los acuerdos motivó a partir de 1932 el resurgimiento, pese a la desaprobación de la jerarquía eclesiástica en general, de una segunda guerra cristera a menor escala que su antecesora, y la erección de nuevas organizaciones católicas intransigentes y contrarrevolucionarias, a semejanza de las que aparecieron inmediatamente después del inicio de la persecución perpetrada por los nacional-revolucionarios y el intento cismático alentado por el gobierno.

Como reacción al «Grito de Guadalajara», donde Plutarco Elías Calles, el «jefe máximo» de la Revolución, anunció una nueva etapa de «guerra psicológica» a través del totalitario control sobre la educación y la forja de las conciencias sustraídas de la tutela familiar⁴⁸, en 1934 fue fundada «Legiones» por un ex ligero, Manuel Romo de Alba, en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, sociedad secreta que pretendió sigilosamente trabajar para «la conquista del poder público»⁴⁹. Otra organización, de distinto tipo, aunque derivada de la anterior —y al comienzo una sección de ésta—, fue la Unión Nacional Sinarquista (UNS), nacida en 1937 en León, Guanajuato, movimiento cívico que ganó enorme popularidad entre el campesinado de la región centro-occidente de México, con el reclutamiento de medio millón de ellos en su momento de máximo

47. MEYER, *La Cristiada*, cit., t. II., págs. 339 y 340.

48. La educación sexual, y luego la educación socialista, fomentadas por el ministro Narciso Bassols y, a partir de 1934, por el presidente Lázaro Cárdenas.

49. Manuel ROMO DE ALBA, *El gobernador de las estrellas*, Guadalajara, ediciones del autor, 1986, pág. 234.

apogeo⁵⁰. El sinarquismo fue el mayor bloque opositor a la política cardenista de corte socialista (1934-1940), y luego al moderado presidente Manuel Ávila Camacho (1940-1946). Jean Meyer clasifica bien al sinarquismo fundacional como un movimiento católico y tradicional, intransigente, que pretendió restaurar el «orden social cristiano». Fue tácticamente pacífico aunque importase algunas exterioridades de tipo fascista⁵¹. Por mi parte, creo haber ampliado el conocimiento sobre la aplicación de tácticas leninistas en el movimiento –no una contaminación doctrinal– por parte del más carismático caudillo de la UNS: Salvador Abascal⁵², líder que, tras graves disensiones con el ala moderada del sinarquismo y con la dirección secreta legionaria –ya domesticada y alejada de los planteamientos de su creador–, en el entorno de la Segunda Guerra Mundial, fue desplazado de la jefatura en diciembre de 1941, y finalmente apartado de la organización en 1944, para regocijo del gobierno de Estados Unidos, que así vio condenado al ostracismo político a un vehemente enemigo de su avasalladora influencia cuando al coloso del norte le interesaba con urgencia apuntalar la unidad continental contra las fuerzas del Eje⁵³. Con motivo de estas sacudidas, el sinarquismo fue perdiendo potencia con el transcurso de los años. El otro gran beneficiario del debilitamiento sinarquista fue el Partido Acción Nacional (PAN), que desde 1939 pretendió canalizar la política de oposición por la vía electoral.

7. El sinarquismo y Acción Nacional

La UNS y el PAN, nacidos como opositores al socialismo cardenista a fines de la década de los treinta, en ocasiones tipificados

50. MEYER, *El sinarquismo, el cardenismo y la Iglesia*, cit., pág. 61.

51. *Ibid.*, págs. 139 y 159-160. Esta circunstancia la reconoce Juan Ignacio Padilla, uno de los líderes sinarquistas. Juan Ignacio PADILLA, *Sinarquismo: Contrarrevolución*, México, Polis, 1948, pág. 218.

52. Rodrigo RUIZ VELASCO BARBA, *Salvador Abascal: el mexicano que desafió a la Revolución*, México, Rosa María Porrúa Ediciones, 2014, págs. 112 y sigs.

53. Chocaron dos principios ideológicos, el hispanismo del sinarquismo frente al panamericanismo de Estados Unidos y del gobierno mexicano.

ambos como «derecha religiosa»⁵⁴, en realidad tuvieron, al margen de algunas significativas coincidencias, hondas diferencias doctrinales y fueron competidores. Como en su momento, como académico, escribió el también abogado y político Manuel Rodríguez Lapuente, entusiasta panista democristiano en los primeros años sesenta, el PAN constituyó, pese a las mismas circunstancias históricas a que ambas organizaciones se debieron, «una reacción totalmente distinta» de la protagonizada por la UNS. En su análisis, el sinarquismo se correspondió con la corriente católica «integrista», en tanto que Acción Nacional con «la rama católico liberal», más o menos inspirada en el pensamiento del filósofo francés Jacques Maritain, «quien sentó la tesis de que la democracia, no sólo no era incompatible con el cristianismo, sino que respondía a las más profundas esencias de éste»⁵⁵. Los dos grandes ideólogos del PAN, Manuel Gómez Morin y sobre todo Efraín González Luna, propugnadores del «humanismo político», estaban familiarizados con el pensamiento de Maritain y al menos en parte concordaban con éste⁵⁶.

Otros distingos remarcados por Rodríguez Lapuente fueron que el sinarquismo se reconoció abiertamente confesional, en tanto que el PAN se supo integrado mayoritariamente por católicos pero optó por un carácter aconfesional⁵⁷. Originalmente la UNS se anunció

54. Hugh CAMPBELL, *La derecha radical en México*, México, Sepsetentas, 1976, pág. 130.

55. Manuel RODRÍGUEZ LAPUENTE, «El sinarquismo y Acción Nacional: las afinidades conflictivas» en Jorge ALONSO SÁNCHEZ (ed.), *El PDM, movimiento regional*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1989, pág. 185.

56. Véase en María Teresa GÓMEZ MONT, *Manuel Gómez Morin, 1915-1939*, FCE, México, 2008, págs. 776-778, 800-801.

57. Uno de sus fundadores fue incluso agnóstico y anticlerical. Fue el caso de Aquiles Elorduy.

Algunas de las razones de Manuel Gómez Morin, fundador y cabeza del partido, para descartar la confesionalidad del PAN, son mencionadas por su biógrafa María Teresa Gómez Mont: «[...] impregnar la ideología de un partido con una doctrina religiosa por rica que ésta sea; ideologizar con base en un proyecto ideológico exclusivo viene a resultar un acto de marginación para quienes no pertenecen a esa organización religiosa convirtiéndolo en sectario». GÓMEZ MONT, *Manuel Gómez Morin, 1915-1939*, cit., pág. 802.

como «movimiento» porque rechazó la política de partidos, que dividen, y repudió la democracia liberal; lo cual no impidió que más tarde, con el correr de los años, en contradicción con sus principios de arranque, en el afán de mantener viva la llama de su existencia se dio lugar a dos partidos: Fuerza Popular, en 1946, y el Partido Demócrata Mexicano, en 1975. En contraste, el PAN postuló la democracia sin reticencias junto a la política partidista. Para el sinarquismo, Iglesia y Estado deben ser autónomos pero actuar coordinados dentro del Estado Cristiano; en cambio, la concepción de Estado de Acción Nacional guarda distancias frente a esa postura en nombre de la libertad religiosa, de enseñanza y de conciencia. Frente a la Revolución mexicana, el sinarquismo fundacional dio muestras de un rechazo más tajante de su vaga ideología y *praxis*; a diferencia del PAN, que estuvo mejor dispuesto a reconocer, según ellos, multitud de aspectos positivos de la Revolución, e incluso, a veces, a adoptar como modelo su versión más suave: la maderista. La crítica de los panistas a la Revolución se centraba más en sus «desvíos» y no en la Revolución en sí, por lo que pretendía solamente corregir esos supuestos pasos en falso dados por los gobiernos nacional-revolucionarios⁵⁸. Todas estas diferencias no impidieron que, en momentos concretos, panistas y sinarquistas cooperaran en su acción contra el régimen, un ejemplo de esto fue el apoyo de la UNS a la candidatura presidencial del candidato del PAN, Efraín González Luna, a la presidencia de México en 1952⁵⁹.

En suma, el nacimiento del PAN en 1939 como partido de oposición a la ingeniería social y económica cardenista pero con miras de largo alcance, fue encauzando la participación política de muchos católicos por la vía institucional. Al margen de otras propuestas, como la del sinarquismo fundacional, que fue de confrontación más abierta, Acción Nacional asumió una actitud de «oposición leal» frente al régimen nacional-revolucionario vertebrado por el Partido de la Revo-

58. RODRÍGUEZ LAPUENTE, «El sinarquismo y Acción Nacional: las afinidades conflictivas», cit., págs. 185-187.

59. Jorge ALONSO SÁNCHEZ, *Miradas sobre la personalidad política de Efraín González Luna*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2003, pág. 194.

lución Mexicana (PRM), que desde 1946 se denominó Partido Revolucionario Institucional (PRI). El PAN fue, en consecuencia, mejor tolerado por el gobierno. Entre otras cosas, esto motivó que intelectuales católicos de oposición más congruente, como Jesús Guisa y Azevedo, considerasen al PAN un partido «palero»⁶⁰, oportunista, de oposición degradada, y le profesaran una violenta antipatía, porque con su existencia prestaba un gran favor a la tragicomedia, la legitimación por representación teatral de una supuesta democracia teórica que en realidad recurría al chanchullo sistemático⁶¹. Por otro lado, el PAN fue significándose paulatinamente como el receptáculo de católicos disconformes, impidiendo el firme surgimiento y desarrollo de una oposición confesional auténtica. De esta manera el PAN fue re-encauzando la oposición católica al régimen. La jerarquía eclesiástica seguramente vio esto con alivio, porque dado el carácter abiertamente confesional del sinarquismo, junto con su mayor beligerancia, éste entrañaba un riesgo mayor para el *modus vivendi*⁶² que a los obispos conciliadores les atemorizaba siquiera tocar.

8. La irrupción de la DC en México durante la posguerra

A partir de los sexenios de los presidentes Manuel Ávila Camacho (1940-1946) y Miguel Alemán (1946-1952) el conflicto entre la Iglesia católica y el Estado mexicano amainó mucho, y esta circunstancia fue también desalentando el surgimiento de una oposición ca-

60. Jesús GUISA Y AZEVEDO, *Acción Nacional es un equívoco*, México, Polis, 1966, pág. 98. En México, una acepción de «palero» es aquella persona que fingiendo no conocer a otra es en realidad su incondicional y cómplice en la realización de alguna chapuza o trampa.

61. En su diatriba le endilgaba epítetos como los que siguen: «Partido sucio, malo, pútrido, mal oliente, asqueroso, repugnante, lienzo de menstruación, de menstruación del PRI. No es otra cosa. Apéndice, colguije, excrecencia, hinchazón, tumor, costra, callo, ojo de pescado, cálculo biliar del PRI. No ha sido otra cosa, ni puede serlo». *Ibid.*, págs. 92 y 93.

62. La relación entre la Iglesia y el Estado tras «los arreglos de 1929».

tólica de tipo integrista. Los gobiernos posteriores, hasta 1970, impulsaron en general una considerable mejoría en sus relaciones con la Iglesia, hubo en el país crecimiento económico y ensanchamiento de las clases medias. Fueron los años del llamado «desarrollo estabilizador». Fue en este contexto que irrumpió la Democracia Cristiana (DC) en México, pero en su variante y significación posterior a la Segunda Guerra Mundial. Esto es, tratase de una *democracia cristiana* con sus diferencias respecto a la nebulosa de principios de siglo.

Sobre este tema, no conozco un trabajo mejor que el de Federico Müggemburg: *La cruz, ¿un ariete subversivo?* Bien documentado y próximo a la historia expuesta, dada la anterior militancia del autor en las filas de la incipiente DC, se añade al peso documental el valor testimonial en un estudio con carácter de denuncia pública⁶³. Müggemburg describe la irrupción de la DC en México como una infiltración llegada desde el exterior, y que al menos se remonta a fines de los años cincuenta⁶⁴. Esa infiltración contó con un valiosísimo punto de apoyo en parte importante del clero *progresista*. En realidad, según se desprende del trabajo citado, la DC fue, en lo sociopolítico, algo así como el equivalente al modernismo, al *progresismo* religioso en el ámbito eclesial mexicano⁶⁵. Esta simbiosis se inició con antelación al Concilio Vaticano II (1962-1965), pero cobró mayor ímpetu en la atmósfera reinante a partir de sus sesiones e interpretaciones. Pese a un engañoso ropaje católico que afirma derivarse de las encíclicas sociales, Müggemburg prueba que, en lo ideológico, esta DC tomó mucho de la dialéctica hegeliana y materialista, proyectó una visión en varios aspectos afín al marxismo e inclusive pregonó «una moral naturalista y arreligiosa»⁶⁶. El jesuita belga-chileno Roger Veckemans es señalado como el «profeta» o principal ideólogo de esta corriente en su versión latinoamericana⁶⁷.

63. Federico MÜGGEMBURG, *La cruz, ¿un ariete subversivo?*, México, Ser, 1970, págs. 10 y 11.

64. *Ibid.*, pág. 31.

65. *Ibid.*, pág. 28.

66. *Ibid.*, pág. 103.

67. *Ibid.*, pág. 89.

Sus pivotes ideológicos fueron conceptos como marginalidad, integración y cambio de estructuras. Con tales categorías analíticas fue armado un discurso encaminado hacia una mudanza de mentalidad en pos del llamado desarrollo social, supuestamente obstaculizado por la concepción católica más tradicional. Así, según el autor, la DC fue vía especial al socialismo para los países de cultura católica.

Müggemburg asevera que esta DC fue, al menos durante los años de su aterrizaje en México, la empresa de una exigua minoría de febril activismo. Ésta construyó una extensa red de pequeñas organizaciones dispuesta para crear la sensación de una mayor potencia que la real⁶⁸. Recibieron el aliento y concurso del Secretariado Social Mexicano (SSM), dirigido por el padre Pedro Velázquez; el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS) –dirigido por José Álvarez Icaza–; el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) y el financiamiento proveniente de fundaciones estadounidenses, suramericanas y europeas como, entre otras, el *Institute for Youth and Student Affairs* de Nueva York, ORMEU, MISEREOR y ADVENIAT⁶⁹. Estos grupúsculos democristianos fueron especialmente vigorosos en la prensa y la trinchera cultural, en el medio universitario, donde reclutaron intelectuales y profesionistas, y se dedicaron a una intensa labor de «concientización». En este tenor, un ejemplo ilustrativo fue la jesuítica Universidad Iberoamericana. La relación de la DC con la jerarquía eclesiástica mexicana fue tirante, y dio ocasión a conflictos cuando, más o menos coaligados con el clero *progresista*,

68. Frente Auténtico del Trabajo, Frente Estudiantil Social Cristiano, Movimiento de Ligas Campesinas, Movimiento de Acción Comunitaria, Movimiento Cooperativista, Centro Nacional de Pobladores, Centro de Formación Social Cristiano, Partido Auténtico Universitario, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, Instituto de Formación y de Estudios Sociales, Instituto de Estudios Sindicales, Movimiento Social Demócrata de México, Juventud Demócrata Cristiana, entre otros. Véase en *Ibid.*, pág. 22.

69. *Ibid.*, pág. 82. Aunque no se le escapa al propio Müggemburg, cabe apuntar que una investigación del historiador español Ricardo de la Cierva profundiza en los vínculos entre algunas de estas organizaciones en México y PAX-IDOC, una red de infiltración marxista en el mundo católico con origen en Polonia. Ricardo DE LA CIERVA, *Las puertas del infierno*, Madrid, Fénix, 2006, 3ª. ed., págs. 436 y sigs.

los laicos democratacristianos adoptaron una conducta contestataria, ejercieron presión sobre los obispos que les resistían y buscaron fomentar la politización del clero en contra del Estado⁷⁰. Llevaron la lucha de clases al interior de la Iglesia y establecieron «jerarquías paralelas»⁷¹. Estos democristianos buscaron también penetrar en las dos organizaciones sociopolíticas de oposición al régimen que mayormente atrajeron a los católicos: primero al PAN y luego al sinarquismo. En 1965 la Unión Nacional Sinarquista encabezada por Ignacio Gómez Gollaz –movimiento venido a menos desde que sufriera graves divisiones a partir de 1944– acordó una fusión con el movimiento democratacristiano mediante el lanzamiento de un nuevo partido político, pero la maniobra fue públicamente condenada por quienes se identificaban con la línea original del sinarquismo. El historiador Celerino Salmerón delató el tejemaneje en el folleto *El sinarquismo y toda la verdad sobre la Democracia Cristiana*, donde esta última fue definida como «comunismo rociado con agua bendita». Enseguida se suscitó el escándalo y ante las desviaciones ocurrieron otras escisiones en el seno del otrora paladín de la contrarrevolución católica mexicana⁷².

En cuanto al PAN, la penetración de la Democracia Cristiana corrió mejor suerte pero no estuvo exenta de tensiones. Los primeros postulantes de la DC al interior de Acción Nacional encontraron un escollo en quienes congeniaban con la versión original del partido. Estos preferían mantener a raya la tentación de que el PAN siquiera aparentase una actitud confesional y no vieron de buena manera unirse a un movimiento internacional como entonces era la Democracia Cristiana, algo que en el marco legal mexicano era problemático y exponía al partido al achaque de representar intereses extranjeros. Aunque, como referí antes, los fundadores del PAN tenían cierto parentesco con el ideario maritainiano, su tendencia era relativamente más liberal-conservadora en relación a los democratacristianos de

70. MÜGGEMBURG, *La cruz, ¿un ariete subversivo?*, cit., págs. 131-133.

71. *Ibid.*, pág. 145.

72. *Ibid.*, págs. 55-57.

aquella hora, que eran muy *izquierdistas*⁷³. Las discrepancias ocasionaron que varios de los panistas simpatizantes de la DC más acelerados y entusiastas, con alguna excepción, se apartaran o fueran echados del partido a partir de 1962. Entre los más conspicuos de ellos estuvieron: Enrique Tiessen, un dirigente de la juventud panista; el poeta Hugo Gutiérrez Vega; Alejandro Avilés, director de *La Nación*, revista oficial del PAN; el periodista Horacio Guajardo y el citado Manuel Rodríguez Lapuente⁷⁴. El PAN es un partido que albergó –y alberga– tendencias diversas, y naturalmente que en determinados períodos han pesado más unas que otras. Tras el período más claramente católico y anticomunista –que fue quizá el presidido por José González Torres (1959-1962)– y pese al choque con los más fervorosos democratacristianos, el partido entonces dirigido por Adolfo Christlieb Ibarrola (1962-1968) asumió un talante más *progresista*. Müggemburg indica que «la parroquia democratacristiana» simpatizó e incluso rivalizó en radicalismo con la oleada subversiva filo-marxista dentro del «movimiento estudiantil» de 1968 que fue reprimido por las fuerzas de seguridad del Estado mexicano presidido por Gustavo Díaz Ordaz⁷⁵. El PAN, próximo a lanzar la campaña presidencial de su candidato Efraín González Morfín, se solidarizó con las protestas y criticó con severidad la violencia ejercida por el Estado⁷⁶. Müggemburg advierte que, en medio de la guerra fría, con la reciente Revolución cu-

73. Con respecto a las diferencias entre la línea fundacional del PAN y la Democracia Cristiana, Manuel Rodríguez Lapuente recordó en una entrevista: «La motivación era que la democracia cristiana tenía mayor contenido social. Tenía mayores inquietudes sociales. Significaba una posición socialmente más avanzada que la que tenía el PAN. Y la otra: era un movimiento internacional y por lo mismo nos servía para presionar al gobierno a fin de que perfeccionara los sistemas electorales». Véase en Victor REYNOSO, «Entrevista con Manuel Rodríguez Lapuente», en *Intersticios Sociales* (Zapopan), núm. 3 (2012), pág. 14.

74. *Ibid.*, pág. 37.

75. Véase en MÜGGEMBURG, *La cruz, ¿un ariete subversivo?*, cit., págs. 16-18, 196.

76. Esta situación provocó incidentes entre los dirigentes panistas y católicos tradicionales cuya labor estaba en la órbita del PAN. El ex jefe sinarquista Salvador Abascal, que después nunca fue panista pero sí gerente de la editorial Jus propiedad

bana y con la guerra de Vietnam en el trasfondo, la estrategia demócratacristiana incluyó un chantaje a la sociedad mexicana al proparar la idea de una inevitable revolución en ciernes. Frente a la traumática versión comunista, los demócratacristianos decían representar la alternativa de la «revolución en libertad». Esto es, la opción más benévola dentro de la disyuntiva⁷⁷. Mientras tanto, fueron compañeros de viaje en la agitación subversiva.

9. El PAN y su afiliación formal a la Democracia Cristiana

La adhesión formal de Acción Nacional a la Internacional Demócrata Cristiana fue el producto de un proceso gradual, muy condicionado por los cambios en la política nacional e internacional⁷⁸. En contraste con el Partido Católico, el PAN surgió como un «partido moderno» en el sentido de aceptar en redondo la separación de la Iglesia y el Estado laico. Su labor como oposición se centró en la crítica del modelo económico, contra el indiscriminado intervencionismo estatal, el clientelismo político de las masas y el monopolio del poder por parte del partido oficial. Manuel Gómez Morin, su fundador, puede ser clasificado como un «católico liberal» que prefirió mantener al partido al margen de la corriente demócratacristiana internacionalmente en boga⁷⁹.

de Manuel Gómez Morin, rechazó publicar un amigable escrito de Christlieb —el presidente del Comité Ejecutivo del PAN— con el movimiento del 68. Salvador ABASCAL, *En legítima defensa y más en defensa del Papado*, México, Tradición, 1973, pág. 28.

77. MÜGGEMBURG, *La cruz, ¿un ariete subversivo?*, cit., págs. 187 y 188.

78. La socióloga Tania Hernández ha propuesto cuatro fases sucesivas para entender esta relación: distinción (1939-1949), afirmativa (1940-1975), cooperación (1976-1989) y asociación (1990-¿?). Tania HERNÁNDEZ, «El Partido Acción Nacional y la democracia cristiana», en *Perfiles Latinoamericanos* (México), núm. 37 (2011), pág. 114.

79. Salvador Abascal, el otrora jefe nacional del sinarquismo más combativo, que conoció bien a Gómez Morin como gerente que fue de la editorial Jus, propiedad del fundador del PAN, también le caracterizó como un «católico liberal», que creía en «el voto inorgánico y universal». Salvador ABASCAL, *Mis recuerdos. Sinarquismo y María Auxiliadora*, México, Tradición, 1980, pág. 379.

A juicio de la socióloga Tania Hernández: «La ideología panista [...] era una mezcla de los principios de la doctrina social de la Iglesia y los valores del liberalismo político y económico, y la versión del tomismo sistematizado por Jacques Maritain le permitía desechar la noción del clericalismo político y del Estado confesional que, si bien seguía ligada a la perspectiva cristiana, proponía respetar las creencias y libertades de los no cristianos, en un marco de pluralidad. Aunque el PAN asumió en su doctrina los preceptos de la doctrina social de la Iglesia, en la práctica se convirtió más en la defensa de los valores del liberalismo político y económico»⁸⁰. Este perfil del panismo fundacional indica que contenía ingredientes esenciales de la Democracia Cristiana en tanto punto de convergencia entre el catolicismo social y el más importante catolicismo liberal. No obstante, una diferencia con el movimiento demócratacristiano formal, en México, estribó en que los militantes de esta corriente miraban entonces más hacia la izquierda y coqueteaban con fuerzas revolucionarias radicales.

Los nexos entre militantes del PAN y el movimiento demócratacristiano se remontan al año de 1957, cuando un grupo de jóvenes panistas –entre ellos Carlos Arriola, Manuel Rodríguez Lapuente y Hugo Gutiérrez Vega– con el ánimo de que el partido adoptase una actitud más próxima a las «clases populares» se dedicaron a promover la DC y estrecharon lazos con sus exponentes en el exterior⁸¹. Faros o contactos para este grupo de las juventudes panistas fueron en Caracas, Rafael Caldera, el líder sindicalista argentino Emilio Máspero y, en Santiago de Chile, Eduardo Frei. Fue un proceso accidentado, porque aquellos vinculados a la visión fundacional de Acción Nacional, que conservaban mucho peso dentro de la agrupación, prefirieron mantener al margen la DC.

Durante la década de los setenta, finados Efraín González Luna y Manuel Gómez Morin, en medio de una profunda crisis política y económica ocasionada por la agitación social y las desastrosas administraciones estatistas de los presidentes Luis Echeverría (1970-1976)

80. HERNÁNDEZ, «El Partido Acción Nacional y la democracia cristiana», cit., pág. 117.

81. *Ibid.*, pág. 123.

y José López Portillo (1976-1982), el PAN vivió un debate interior, entre abstencionistas y participacionistas. Los primeros argumentaban que de seguir así el PAN corría el riesgo de deslegitimarse como grupo de oposición al seguir representando un papel en la farsa democrática; los segundos abogaron por una postura pragmática y aprovechar paulatinamente las concesiones y espacios dejados por el régimen para así alcanzar objetivos, municipios y mayores puestos de representación. Prevalcieron los segundos, y algunos de los primeros decidieron abandonar el PAN⁸². Para esto, la reforma electoral de 1977 estipuló el financiamiento de los partidos de oposición con dinero público y permitió la asociación de partidos políticos nacionales con organizaciones políticas internacionales. En este contexto, el panista Carlos Castillo Peraza (1947-2000), director del Instituto de Estudios y Capacitación y luego secretario de relaciones internacionales del Comité Ejecutivo Nacional de su partido, «un estudioso de Jacques Maritain y Emmanuel Mounier» y «alumno de Arthur Fridolin Utz, autor de *La concepción cristiana de la democracia pluralista*», como refiere Hernández, consolidó y redobló vínculos con la Fundación Konrad Adenauer de la DC alemana para la formación de militantes panistas, y con la DC suramericana⁸³. Durante esta época, el PAN también enlazó con el Partido Republicano de Estados Unidos⁸⁴.

Desde mediados de los años ochenta el PAN fue obteniendo crecientes resultados electorales e incluso triunfos reconocidos, como la gubernatura de Baja California en 1989, que fue el primero de un candidato no oficialista. Luego, de forma interina, un panista fue gobernador del estado de Guanajuato en 1991. Dice Tania Hernández que, en este momento, «para la dirigencia del PAN, la doctrina y la ideología habían pasado a un segundo plano y el pragmatismo se había convertido en el eje de su actuación», aunque también resalta que la línea del partido, de liberalismo económico, fue coincidente con la del gobierno federal del presidente priísta Carlos Salinas de Gortari (1988-

82. *Ibid.*, págs. 123 y 124.

83. *Ibid.*, págs. 124 y 125.

84. *Ibid.*, pág. 125.

1994)⁸⁵. El PAN era eficaz interlocutor con ese gobierno y adoptó una versión opositora menos combativa. Esto motivó nuevos disensos en su seno, cuando en 1991 el Foro Doctrinario y Democrático, donde participaban algunos miembros relevantes del partido –José González Torres, Bernardo Bátiz, Jesús González Schmall, etc.–, criticaron la connivencia de la dirigencia panista con el salinismo y Estados Unidos, adujeron el abandono de los principios de la doctrina social de la Iglesia y varios de ellos se marcharon de la institución⁸⁶. Fue en 1992 que, durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, se reformó la Constitución de manera que se reconoció a las «asociaciones religiosas» personalidad jurídica y se reconocieron diversos derechos antes negados, aunque con limitaciones. La ley admitió la posibilidad de que las «asociaciones religiosas» organizaran y efectuaran actos religiosos en el espacio público y propagasen su doctrina. La reforma también incluyó el derecho al voto de los ministros de culto, entre otras cosas⁸⁷. Esta medida puede verse como el correlato social y político del neoliberalismo económico del salinismo.

Tania Hernández sostiene que el movimiento democratacristiano sufrió cambios importantes a partir de la década de los noventa, y creo que es de suponer un efecto del derrumbe del bloque soviético. La DC mantuvo algunos elementos de su discurso en sintonía con los principios originales, tales como el bien común, persona humana, solidarismo y subsidiariedad, pero en la práctica prevaleció un claro compromiso con las políticas neoliberales⁸⁸. Echado a andar en el PAN el proceso de forjar alianzas internacionales, que desde la década del setenta se vino construyendo, en 1998 el partido dirigido a la sazón por Felipe Calderón Hinojosa –discípulo de Castillo Peraza– se afilió a la Internacional

85. *Ibid.*, pág. 127.

86. *Ibid.*, págs. 127 y 128.

87. Ver José Luis SOBERANES FERNÁNDEZ, «Reforma constitucional en materia religiosa», en AA. VV., *La modernización del derecho constitucional mexicano: reformas constitucionales, 1990-1993*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas / UNAM, 1994, págs. 214-217.

88. Tania HERNÁNDEZ, «El Partido Acción Nacional y la democracia cristiana», pág. 129.

Demócrata Cristiana. La Fundación Rafael Preciado Hernández, formadora de los cuadros panistas, colabora estrechamente con la Fundación Konrad Adenauer de la DC alemana. En el 2000, el candidato propuesto por el PAN a la presidencia de México, Vicente Fox, logró la victoria –reconocida– en los comicios. Aparentemente, fue el fin del monopolio de la silla presidencial priísta durante más de setenta años. La internacionalización de Acción Nacional incluyó también la visita de asesores del Partido Popular, la agrupación demócratacristiana en España⁸⁹. Dos sucesivos presidentes del PAN, ya en el siglo XXI, Luis Felipe Bravo Mena y Manuel Espino Barrientos, ocuparon puestos directivos en las organizaciones demócratacristianas, Bravo Mena como vicepresidente de la Internacional Demócrata Cristiana, cuando era presidida por José María Aznar, y luego Espino fue presidente de la Organización Demócrata Cristiana de América (ODCA). A partir de 2007, una vez concluido su mandato, el propio Fox fue copresidente de la Internacional Demócrata Cristiana⁹⁰. La internacionalización del PAN encabezada por su adhesión formal al movimiento demócratacristiano internacional coincidió con la cosecha de éxitos electorales incluyendo la presidencia de México en dos ocasiones consecutivas, en 2000 y en 2006. Al día de hoy, con la vuelta del PRI al poder en 2012, Acción Nacional está en «horas bajas», presa de escándalos, desprestigio y luchas intestinas. No son pocos los católicos entre sus votantes que se sienten defraudados ante el pragmatismo de un partido que, en su opinión, está lejos de representar la defensa a ultranza de principios no negociables⁹¹.

10. Consideraciones finales

He tratado de exponer en una apretada síntesis el recorrido de la democracia cristiana en México, mas incorporado en el marco más

89. *Ibid.*, pág. 131.

90. *Ibid.*, págs. 130 y 133.

91. Como mero botón de muestra, la candidata panista a la presidencia de la República en las elecciones de 2012, Josefina Vázquez Mota, en entrevista de febrero de ese año con el periodista Jorge Ramos de la cadena Univisión, manifestó una postura ambigua en relación a la práctica del aborto. Se declaró «a favor de la vida», pero contraria a la «criminalización de las mujeres», es decir a la penalización del aborto.

amplio de la historia del catolicismo político y el conflicto entre la Iglesia católica y el Estado mexicano. En este país, en la estela de la encíclica *Graves de communi*, ya desde principios del siglo XX el concepto de *democracia cristiana* fue empleado por militantes católicos sin menoscabo de que primara más bien el de catolicismo social. En las condiciones de partida, desventajosas para la movilización católica dado el triunfo del partido liberal durante el siglo XIX, del que se siguió su poder dictatorial, el catolicismo social significó un paso previo para la puesta en marcha de un proyecto político abiertamente confesional mediante la fundación del Partido Católico Nacional en 1911. El proyecto de este partido tuvo en cuenta los recientes ejemplos de partidos católicos europeos más o menos en la línea del *ralliement*. El Partido Católico Nacional aceptó la parte política de la Constitución de 1857, la forma republicana y federal, y se marcó el objetivo de implantar un orden social cristiano por la vía electoral y parlamentaria.

En la coyuntura de la caída de Porfirio Díaz y el estallido de la Revolución mexicana, el Partido Católico tuvo una efímera existencia en el torbellino de aquellos años de revuelta. Los constitucionalistas, vencedores durante la guerra civil, desataron desde 1914 una intensa persecución religiosa que fue llevada a la Constitución de 1917. Ante los violentos embates gubernamentales, los católicos se las ingeniaron para responder con una variedad de nuevas organizaciones y métodos de lucha, desde la guerrilla y las sociedades secretas hasta la movilización de masas. Varias eran armas tomadas del arsenal enemigo, como la propia conformación del Partido Católico, una adaptación al marco democrático de la militancia católica. Luego un sector importante de los católicos, que incluía los resabios del difunto partido, se radicalizó como reacción a la persecución religiosa. Fue la hora de la resistencia armada con los cristeros en los años veinte, y luego se agregaron organizaciones como Legiones y el sinarquismo en los años treinta y cuarenta. Fue el punto álgido de la militancia católica organizada, que puede y ha sido catalogada por la historiografía mexicana en buena medida como intransigente, contrarrevolucionaria e integrista.

Al comenzar a escampar lo peor del conflicto Iglesia-Estado, con la aplicación real de los Acuerdos de 1929, que no fue sino hasta

aproximadamente diez años después, surgió el Partido Acción Nacional. Este partido manifestó desde su fundación una serie de características ideológicas afines a la Democracia Cristiana de la posguerra. Si bien formalmente no se reconoció un partido demócratacristiano hasta tiempos muy recientes, salvando sus peculiaridades quizá ya desde sus inicios pueda considerarse que lo era de facto. Su temprana adhesión formal la impidió la convicción de sus fundadores, de no abrazar abiertamente una postura confesional, aunque también debió pesar la voluntad de dejar atrás el conflicto Iglesia-Estado y la prohibición de conformar partidos con denominación religiosa expresa en la Constitución. Desde su nacimiento y pese a su carácter aconfesional, el PAN fue captando una base católica a expensas de otras formas de militancia más populares como la sinarquista. Como su perfil fue moderado, esto equivalió al debilitamiento de variantes más combativas. Por esto puede decirse que el gradual crecimiento del PAN se volvió un factor poderoso a favor de la distensión del conflicto religioso. Bien entrada la década de los cincuenta y a lo largo de los años sesenta una corriente demócratacristiana apareció en la escena nacional, amigada con el clero *progresista* y con respaldo financiero de fundaciones foráneas emparentadas con la Internacional Demócrata Cristiana. Sus agentes fueron muy combativos frente al Estado, pero a diferencia de la militancia de principios de siglo ahora lo fue desde una postura ideológica afín con la izquierda revolucionaria. En principio chocaron con los panistas originales, pero los demócratas fueron, paulatinamente y no sin episodios de ruptura, ganando espacios dentro del partido hasta que éste se afilió a la Internacional Demócrata Cristiana en las postrimerías del milenio. Paradójicamente, para entonces la tendencia de la DC fue favorecer la política neoliberal sostenida por los últimos gobiernos del PRI. La Democracia Cristiana en México experimentó ese movimiento pendular cuando pasó de la oposición al poder. A la postre creo que puede decirse tanto del PAN como de la política demócratacristiana, por lo menos la posterior a la Segunda Guerra Mundial en México, lo mismo que dijera de los partidos *conservadores* el sacerdote y filósofo español Jaime Balmes, esto es, que son «conservadores de la Revolución».