

**CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES
EL COLEGIO DE MEXICO**

**EL PARTIDO ACCION NACIONAL Y LA
DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA**

T E S I S

**PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN RELACIONES INTERNACIONALES**

P R E S E N T A :

MARIA BARTOLUCCI BLANCO

CIUDAD DE MEXICO.

1998.

A mi madre

Agradecimientos

Muchas son las personas a quien debo agradecer por su colaboración y apoyo durante el largo proceso que me llevó a terminar esta tesis. Sin embargo, -y aunque los nacionalismos estén pasados de moda- quisiera comenzar estas líneas expresando mi agradecimiento a este país por haberme recibido siendo una niña. Migrar no es tarea fácil, menos aún lo es encontrar un espacio de pertenencia, *se es y no se es*, no hay mucho que hacer al respecto. Pese a esta dificultad, México se ha convertido en mi casa y no creo que esté de más sentirme agradecida por ello.

Agradezco, también, a mis padres, aunque las razones no quepan en esta hoja.

A mis hermanos, Ernesto, Laura y Josefina, por acompañarme en el camino.

A Roberto, por su amor.

A mis amigos, Carlos, Edgar, Mónica, Eduardo, Moni, David, por todo lo que he recibido.

A mis profesores del Colegio de México, especialmente mi asesora de tesis. Soledad Loeza, por su apoyo y paciencia, a Javier Graciadiego y Alonso Lujambio por su colaboración. A la profesora Martha E. Venier por contagiarme su cariño por la escritura.

ÍNDICE

I. Introducción	3
II. Desarrollo histórico, 1939-1996	12
La política fuera de la "familia revolucionaria"	12
Oposición al cardenismo	19
Pequeño pero constante (1940-1949)	22
Influencia católica y democracia cristiana	27
Nuevos retos	32
La década de los setenta: crisis y cambio	37
Alcances y límites de los participacionistas	44
III. Efraín González Luna	52
Algunos datos biográficos	52
<i>Rerum novarum</i> . Los católicos ante la "era moderna"	56
Catolicismo mexicano: el pensamiento de González Luna	57
Efraín González Luna y el pensamiento católico pontificio: dos líneas paralelas	59
Distintas circunstancias, misma solución: reforma social	65
El Estado y la participación política	70
Pío XI y Pío XII: los postulados panistas se refuerzan	75
Influencia de González Luna en los Principios de Doctrina del PAN	79
Conclusión	83
IV. - Efraín González Morfín	88
Datos biográficos	88
Herencia y actualización del pensamiento católico	90
Efraín González Morfín y la Doctrina Social de la Iglesia	92
La persona humana y la "cuestión social"	100
Solidarismo	105
Conclusión	112
V. Adolfo Christlieb Ibarrola	114
Datos biográficos	114
Christlieb y el Concilio Vaticano II: moderación, modernidad y diálogo	116
El pensamiento de Adolfo Christlieb	120
El diálogo como táctica política	127
Proyección de los Principios de Doctrina	129
Conclusión	134
VI. Carlos Castillo Peraza	135
Datos biográficos	136
Un nuevo partido	137
Evangelización y "victoria cultural"	140
Doctrina y democracia	143
Castillo Peraza y los principios de doctrina	145
Carlos Castillo Peraza y el Papa Juan Pablo II	150
Tercera vía, política y perdón	155

Conclusión	161
VII. Conclusión	163
VIII. Bibliografía	169
Documentos del Partido Acción Nacional	171
Doctrina Social de la Iglesia	172

“Me digo que es precepto más importante amar al prójimo que amar a Dios...porque lo he leído en una *Historia del Juicio* que cuando llegue el día del juicio Dios dirá a aquel angel: ‘tú eres malo, tú nunca me has hecho un bien...Yo tenía hambre y no me has dado de comer, tenía sed y no me has dado de beber, estaba desnudo y no me vestiste, estaba preso y no viniste a visitarme’. Y por eso yo creía que Dios era el prójimo, porque dice ‘Yo era aquel pobre’.”

Domenico Scandella, “Menocchio”, 1532.

I. Introducción

Durante décadas, el estudio de la oposición en México ha estado rezagado respecto a la literatura existente sobre el Partido Revolucionario Institucional. En los últimos años, el papel de las fuerzas opositoras en nuestro país ha cobrado importancia, sin que el rezago en la información y el estudio al respecto hayan sido superados. Por ello, la presente tesis intentará explorar este terreno desde una óptica que ha sido especialmente descuidada: la Doctrina partidista de Acción Nacional, el partido de oposición, hasta hoy, más importante, tanto en términos históricos como electorales. A lo largo de sus páginas, este trabajo buscará los vínculos entre la Doctrina del Partido Acción Nacional y la Doctrina Social de la Iglesia Católica que han sido, casi siempre, mal interpretados. La hipótesis central que guía el texto sostiene que la Doctrina panista se desarrolló de manera casi paralela al Pensamiento Social de la Iglesia hasta los años 80, momento en el cual el partido político comienza a ganar mayor fuerza hasta llegar a colocarse, a principios de los 90, como la segunda fuerza electoral del país. En esta década, y como resultado de un proceso que se venía gestando desde mediados de los años sesenta, la convergencia entre ambas corrientes pierde importancia para dar paso al pragmatismo político que coloca a la doctrina del PAN un paso atrás en la toma de decisiones y en la estrategia partidista. Partiendo de esta estrecha relación, intentaremos poner en claro dos ideas centrales. Por un lado, nos preguntaremos qué tan posible fue para Acción Nacional separar la

religión de la política. Esta problemática estuvo presente en el partido desde su fundación. Durante los primeros años de vida partidista Manuel Gómez Morín -fundador del PAN- desplegó toda su habilidad política para lograr que el PAN rompiera el vínculo directo con la religión; aun cuando el partido nació con el apoyo de diversos grupos católicos, el “padre fundador” buscó siempre que esta relación se minimizara, dando cabida a diversas expresiones de pensamiento y de fe. Sin embargo, este esfuerzo no dio los resultados esperados. La constante presencia de la religión llevó a Acción Nacional a largas décadas de predominio católico durante las cuales la cercanía entre política y religión fue evidente.

No fue hasta que el partido comenzó a acceder al poder que los lazos con la religión se relajaron. Si esto sucedió fue porque se hizo evidente que tal relación no posibilitaba los logros políticos que se deseaban cosechar; el voto creciente a favor del PAN a partir de los ochenta, fue, entre otras cosas, el resultado de una “apertura” ideológica y organizativa interna que alejó al partido de antiguas ataduras, haciendo de Acción Nacional una organización más heterogénea.

Por el otro lado, se encuentra la idea de que la ideología panista nació vinculada al pensamiento religioso del Vaticano, lo cual la colocó lejos de la realidad nacional y redujo su campo de influencia a aquellos católicos letrados que estaban en contacto con el pensamiento de la Iglesia en el extranjero. Mientras los panistas fueron un grupo minoritario y marginado del resto del sistema político, la cercanía con el pensamiento Vaticano encontró poca resistencia interna -incluso podríamos sugerir

que fue parte de su fuerza. Sin embargo, en cuanto se ampliaron las bases de apoyo y el número de votos, esta relación dejó de ser funcional y se convirtió en un marco de referencia histórico a partir del cual el PAN debía transformarse para dar cabida a la diversidad.

Pareciera evidente que, dejando fuera el factor externo -nos referimos al resto del sistema político nacional-, el vínculo con la religión y la cercanía con las ideas vaticanas fueron dos piezas claves de la historia panista, que explican la larga permanencia de un partido tan pequeño y aislado. Al mismo tiempo, estos factores fueron una barrera de contención que impidieron que Acción Nacional llegase a sectores más amplios de la sociedad. El PAN nació y se desarrolló marcado por esta dualidad y ha tenido que enfrentarse, en los momentos claves de su historia, a algún conflicto ideológico que trae a la superficie, de una u otra forma, la dicotomía inicial: mantenerse aislado y “puro” o involucrarse con la vida política y “mezclarse” con el resto de la sociedad.

El vínculo con la Doctrina Social de la Iglesia en las distintas etapas históricas del PAN, servirá para describir y medir esta dualidad, puesto que la cercanía o lejanía del partido con la religión y su doctrina han estado muy relacionadas a la evolución política de esta agrupación. Durante sus dos primeras décadas de existencia, la doctrina de Acción Nacional siguió los pasos de la encíclica *Rerum Novarum* (1891) que fue el documento central de la Doctrina Social de la Iglesia. Con este texto, el Papa León XIII definió la postura de la Iglesia frente a la consolidación del nuevo

orden. A pesar de que el tono general es conservador -se sigue defendiendo la autoridad divina y se recuerda con nostalgia a las antiguas corporaciones laborales- la encíclica contiene algunos elementos reformistas, sobre todo en lo que toca al papel del Estado y a la justicia social. León XIII proponía salvar a los obreros del mundo tanto del capitalismo individualista como del comunismo ateo, mediante la “tercera vía” que garantizaba un Estado suficientemente amplio como para defender los derechos de los trabajadores, sin caer en la omnipresencia roja.

La tercera vía fue recogida por el PAN desde su nacimiento. También el enfrentamiento con las instituciones liberales y el odio hacia el comunismo dominaron en el partido durante las primeras décadas. Su postura frente a los problemas sociales, la visión de la familia y de la moral, profundizaron su cercanía con las ideas vaticanas. Este estrecho vínculo trajo resultados ambivalentes. Por un lado, permitió a Acción Nacional allegarse el respaldo de una parte de los católicos del país, con lo cual consolidó una fuerza de apoyo y un medio de supervivencia. Sin este sostén hubiese sido muy difícil que un partido independiente sobreviviera los años de la “totalidad revolucionaria”. Por otro lado, la cercanía ideológica con la Iglesia aisló al partido, convirtiéndolo en un grupo pequeño y muchas veces marginal, con pocas posibilidades de acceder al poder. Ni siquiera el apoyo de los católicos fue completo. El PAN nunca contó con el aval de la élite religiosa del país y su relación con otros grupos católicos radicales fue siempre conflictiva.

A partir de la década de los sesenta comienza un proceso de cambio de estrategia

-dentro y fuera del partido- que posibilitaría, dos decenios después, la llegada del PAN al poder. Sin embargo, también el pragmatismo político panista nace vinculado al desarrollo del pensamiento cristiano, que, a partir del Concilio Vaticano II (1963), propone una nueva relación de la Iglesia con el mundo, en la que esta última acepta la pluralidad y la diversidad, y se asume como una institución más de la modernidad. Algunas propuestas que acercarian al PAN con Juan XXIII -el Papa del Concilio- serían: el fomento a la participación política de los cristianos y “todos los hombres de buena voluntad”, la aceptación de la autoridad del hombre sobre las cosas terrenas, la defensa del pluralismo social y el apoyo a la democracia, la disposición al diálogo con otras Iglesias, así como el cambio en la visión de la institución religiosa, que deja de ser una “sociedad perfecta y jerárquica” para convertirse en “pueblo de Dios” dinámico y cambiante.

Este cambio de rumbo en el pensamiento católico, sentaría las bases para la futura transformación de Acción Nacional. Christlieb comprendió que la Iglesia vaticana estaba marcando la pauta para desvincular a la religión de la política, los panistas de los ochenta llevaron este planteamiento mucho más lejos. Al parecer, les quedó claro que no sería posible crecer como fuerza política si no se rompía el lazo entre religión y política. Los resultados de esta decisión han sido complejos -de hecho inició un proceso de cambio que todavía no termina- pero quedó claro para los panistas, que ganar votos significaba sacrificar “pureza” y abandonar el pensamiento católico como ideario político.

Con estos fundamentos, las futuras páginas intentarán un acercamiento a la doctrina de Acción Nacional revisando las ideas de los pensadores panistas más cercanos al catolicismo, para compararlas con el Pensamiento Social de la Iglesia imperante en cada momento. Después de una revisión histórica que pretende dar un marco general a la lectura, el trabajo se centra en Efraín González Luna -fuertemente influenciado por León XIII y la *Rerum Novarum*-, miembro fundador del partido y padre de la doctrina que guió al PAN en sus primeras décadas. En segundo término, Efraín González Morfín, quien aporta el concepto del “solidarismo”, término central en la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI. Posteriormente revisaremos las ideas de Adolfo Christlieb Ibarrola, político que le dio un giro radical al sostén ideológico de Acción Nacional a partir de las ideas renovadoras del Concilio Vaticano II. Por último, centraremos la atención en Carlos Castillo Peraza, presidente de Acción Nacional hasta 1996, quien preside el partido en el momento de mayor éxito político hasta entonces.

Cabe señalar que el orden en que nos referimos a estos autores no responde, exactamente, a la cronología de su paso por el PAN. Si bien en casi todos los casos coincide, su aparición está vinculada al desarrollo de sus ideas, en relación con las novedades marcadas por el pensamiento de la Iglesia. Por ello, aun cuando Efraín González Morfín sobresale en el liderazgo panista después de Adolfo Christlieb, el primero lo antecede pues su ideas están ligadas a las décadas iniciales del partido.

Es preciso también indicar, que hemos dejado de lado a importantes ideólogos panistas a quienes no consideramos pensadores católicos y a otros católicos de menor envergadura intelectual y política. Será evidente la ausencia de Manuel Gómez Morín, a quien sólo nos referimos tangencialmente y en los temas que interesan al texto. A pesar de la indudable importancia de muchos de ellos, el límite de tiempo, de espacio y la especificidad de estas páginas nos llevaron a optar por aquellos panistas que representan en mayor medida la corriente católica del partido.

El primero de estos cuatro pensadores, Efraín González Luna rescató las ideas centrales de la doctrina religiosa y las transformó en postulados políticos que marcaron la pauta de la “acción” panista. La “persona humana” en su dimensión terrena y espiritual como fundamento del “quehacer” del hombre; el rechazo al comunismo y al capitalismo y el apego a la “tercera vía” como el proyecto a seguir; la visión de la propiedad y el trabajo como derechos naturales del hombre; la defensa de las sociedades intermedias -sobre todo la familia- y del “bien común”, fueron algunas de las ideas papales que los panistas adoptaron como propias.

Por su parte, Efraín González Morfin, radicalizó un tanto los postulados básicos de la doctrina religiosa defendida por su padre y desarrolló la idea del “solidarismo”, que tiene sus orígenes en el pensamiento católico alemán y fue rescatada por Pío XI en la encíclica *Quadragesimo Anno*. Este concepto no hace más que definir la opción política que propuso la Iglesia desde principios del siglo XX: ni capitalismo exento de moral social, ni colectivismo sin respeto por la persona, sino “solidarismo”

-o “tercera vía”- ;entendido éste, tanto por la Iglesia como por el PAN, como una forma de organización social en donde la persona se pueda desarrollar en servicio a los demás, y los otros, a su vez, ofrezcan a la persona la manera de desarrollarse.

Christlieb Ibarrola buscó cambiar el escenario desfavorable que prevaleció en el partido después de la presidencia de Manuel Gómez Morín. Aprovechando la incipiente apertura política del régimen, realizó una transformación de fondo de los estatutos doctrinarios del partido, que buscaba alejarlo de su imagen confesional para ganar un mayor número de votos. Sin embargo, la reestructuración del partido siguió muy de cerca los cambios a la doctrina de la Iglesia por el Concilio Vaticano II.

Resulta paradójico, y a la vez revelador, descubrir que, en realidad, la Iglesia y el PAN se enfrentaban entonces con problemas similares. Mientras que el partido político necesitaba fortalecer el apoyo popular, para encontrar un espacio de acción en el panorama nacional, la institución religiosa buscaba un nuevo espacio en un mundo que había dejado de responder a los antiguos lineamientos que marcaba la Iglesia.

Carlos Castillo Peraza asume la dirigencia de Acción Nacional a principios de la década de los noventa, en un momento en que la oposición comienza a ganar terreno. Este político busca las razones del éxito en la tradición doctrinaria del partido. Para él, el crecimiento del PAN responde a una “victoria cultural” que refleja el triunfo de muchos de los postulados doctrinarios de décadas anteriores. Así, la doctrina pasa a

ser parte de una tradición que es necesario rescatar y mantener, pero deja de ser la base de las decisiones políticas de Acción Nacional. Castillo Peraza sostiene que una política pragmática dirigida a ganar elecciones no está, necesariamente, en conflicto con la historia doctrinal del partido, siempre y cuando se respeten los límites de cada una de ellas.

Mediante una lectura crítica de estos cuatro pensadores católicos, se busca dibujar un mapa que muestre parte de la historia de un partido cuya radiografía es poco conocida. Los vínculos del panismo con las instituciones y las ideas del catolicismo deberán llevarnos a reflexiones posteriores que amplíen y profundicen el conocimiento sobre la oposición en nuestro país. Con esta intención se iniciaron estas páginas, espero que su lectura no decepcione a los posibles realizadores de esta tarea.

II. Desarrollo histórico, 1939-1996

La política fuera de la “familia revolucionaria”

El Partido Acción Nacional nació en 1939, en parte, como alternativa al régimen de Lázaro Cárdenas, en un momento en que la “familia revolucionaria” concluía su institucionalización. La posibilidad de que la elección de 1940 sentase en la “silla” a otro hombre cercano al socialismo reunió, en la Asamblea Constitutiva del nuevo partido, a distinguidas personalidades que discrepaban en muchas de sus ideas políticas, pero coincidían en su temor al marxismo y al cambio radical. Este temor, aunado al anticlericalismo gubernamental y a la institucionalización del poder político del grupo callista, reunió en un mismo haz de fuerzas a la oposición católica, la empresarial y la de la naciente clase media.

Sin embargo, la reacción anticomunista no fue la única detonante para la formación de Acción Nacional; los orígenes del partido responden, también, a un contexto internacional “polarizado entre la izquierda y la derecha, entre revolución y contrarrevolución, que empezó a configurarse a partir de los dos grandes acontecimientos con que se inició el siglo XX en Europa: la Gran Guerra y la revolución rusa”.¹

¹Soledad Loaeza: “Los orígenes de la propuesta modernizadora de Manuel Gómez Morin”, en *Historia Mexicana*, México: El Colegio de México, vol. XLVI, octubre-diciembre, 1996, p. 1.

La propuesta modernizadora del PAN se alejaba del proyecto revolucionario², para insertarse en la corriente de la Doctrina Social de la Iglesia que proponía la “tercera vía” como opción político-económica frente al capitalismo individualista y al colectivismo marxista imperantes en la época.³ La raíz de esta propuesta se encontraba en la encíclica *Rerum novarum* (1891) de León XIII quien sostenía que “era necesario defender el carácter orgánico de las sociedades cuyos integrantes eran como los miembros del cuerpo humano y estaban destinados a funcionar de manera armoniosa”.⁴ De este modo, como sostiene Soledad Loeza, el Partido Acción Nacional no sólo surge como respuesta a un hecho circunstancial, sino que, además, refleja la cohesión de una parte de la sociedad cuyas preferencias políticas la alejaban del espectro cultural de la Revolución Mexicana, al tiempo que la excluían de la lucha por el poder.⁵ Las acciones de gobierno de tono radical que comienzan a permear el mapa político en la década de los treinta, reaviva el debate ideológico que enfrentaba a la izquierda y la derecha para convertirse en “el marco general a partir del cual se configuraba el reacomodo de las fuerzas políticas internas”.⁶

²Durante esta época, los gobiernos revolucionarios combatieron a la Iglesia e incorporaron restricciones serias a la libertad religiosa, dejando fuera del poder político a los grupos de letrados católicos. además. Calles y, sobre todo, Cárdenas, pusieron en marcha algunos proyectos con tintes socialistas.

³La propuesta panista responde a los lineamientos de la Doctrina Social de la Iglesia cuyos principales postulados defienden la idea de la “dignidad de la persona humana”, las organizaciones intermedias -sobre todo la familia-, los conceptos de subsidiariedad y bien común, la lucha contra el comunismo y contra el capitalismo.

⁴Loeza: “Acción Nacional en la búsqueda de una tercera vía”, documento inédito, p. 7.

⁵*Ibidem*: p. 2.

⁶*Ibidem*: p. 8.

Tres grupos, principalmente, conformaron el nuevo partido. Dos de ellos no necesariamente católicos y más bien pequeños. De estos últimos, uno estaba integrado por profesionales e intelectuales de tendencia liberal o positivista⁷ -de la naciente clase media- que buscaban dar cauce a sus inquietudes políticas por una vía alternativa a la oficial. El otro, agrupaba algunos empresarios e industriales, quienes creían que Manuel Gómez Morín podría proteger sus intereses financieros sin llegar a la radicalización política. Dichos empresarios fueron los menos leales al PAN, muchos lo abandonaron durante la primera década.⁸

Sin duda el más importante, el grupo de católicos con el que se llenaron las filas del partido, estuvo integrado, a su vez, por un par de agrupaciones religiosas⁹: La Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC)¹⁰ y la Asociación Católica de la Juventud

⁷Entre ellos se encontraban: "José María Gurria Urgel, Gustavo Molina Font, Esequiel A Chávez, Toribio Obregón y Aragón y Leyva. Entrevista con Manuel González Hinojosa: 11 de marzo de 1997.

⁸Donald J. Mabry: *México's Acción Nacional, a Catholic Alternative to Revolution USA*: Syracuse University Press, 1973, p. 24.

⁹Existe un tercer grupo católico con el que el PAN tuvo algunos vínculos, la Unión Nacional Sinarquista. Sin embargo, las relaciones entre ambas organizaciones fueron, desde un inicio, circunstanciales. En palabras de Soledad Loaeza, "las diferencias entre ambas han sido siempre por lo menos tan poderosas como las coincidencias". Para esta autora, las diferencias entre la UNS y el PAN reflejaban los conflictos que vivía el catolicismo en los años treinta, "que, en México había precipitado el final de la Cristiada y que se expresaban en el distanciamiento entre los miembros de la jerarquía católica y los grupos fieles al catolicismo intransigente del siglo XIX que se mantenían firmes en el combate contra el anticlericalismo; y quienes habían recibido la influencia de la evolución del pensamiento católico se habían propuesto también encontrar respuestas a los cambios sociales del nuevo siglo, conforme a los lineamientos de la encíclica *Rerum Novarum*. La Unión Nacional Sinarquista había sido organizada por los católicos más recalcitrantes que repudiaban los Arreglos de 1929, como respuesta del catolicismo ultraconservador a la revolución". Loaeza: "Acción Nacional en la búsqueda de una tercera vía", p. 59.

¹⁰Esta agrupación -sucesora de la Confederación Nacional de Estudiantes católicos de México-formaba parte de un movimiento religioso latinoamericano que buscaba detener el impacto creciente del marxismo entre los universitarios y estaba estrechamente ligada a la Compañía de Jesús y a la ACJM Donald J. Mabry: *op. cit.* p. 24. La organización estuvo liderada por Ramón Martínez Silva, Jaime Castiello, Julio Vértiz y Enrique Torroella, todos jesuitas y era un grupo de combate en el medio universitario. Algunos de los "unésicos" que se unieron al PAN fueron: Armando Chávez Camacho, Carlos Ramírez Zetina, Manuel Pacheco Moreno, Jaime Robles y Martín del Campo. Entrevista con Manuel González Hinojosa, lunes 11 de marzo de 1997. En otra entrevista realizada a Mauricio Gómez Morín -hijo de Manuel Gómez Morín- y a Enrique Creel -tesorero

Mexicana (ACJM que era parte de la Acción Católica Mexicana ACM). La primera, formada cerca de los jesuitas, estaba en contacto con el pensamiento católico más avanzado de la época y se acercó a Acción Nacional gracias al apoyo brindado a Manuel Gómez Morín¹¹ en su paso por la Rectoría de la Universidad Nacional. Entre 1933 y 1934 este grupo se vinculó al Rector durante su lucha por la independencia universitaria, para enfrentarse al anticlericalismo y al marxismo en la máxima casa de estudios. En 1934, la UNEC lideró la expulsión de Vicente Lombardo Toledano, lo que, aunado a la influencia que logró en amplios sectores universitarios, la convirtieron en la organización estudiantil más importante del momento.¹²

En el transcurso de la primera década panista el apoyo de los “unésicos” permitió a Gómez Morín consolidar una fuerza que se alejara de las posturas católicas recalcitrantes de otros miembros del partido.¹³ Los primeros años del PAN -durante los cuales la UNEC participó activamente en la política partidista- el liderazgo de

del PAN durante dos décadas- se señaló a otros panistas que provenían de la UNEC: Hugo Margáin, Kuri Breaña y Luis de Garay. Entrevista a Mauricio Gómez Morín y Enrique Creel, 15 de abril de 1997.

¹¹Gómez Morín fue el fundador del partido, si bien este trabajo no abunda en sus postulados debido, principalmente, a que no podemos considerarlo como un pensador católico; es importante señalar que Acción Nacional fue un proyecto personal de Gómez Morín. Después de una sobresaliente participación en el ámbito económico de los gobiernos revolucionarios de las primeras décadas del siglo, el político panista abandona la corriente oficial para defender una postura alternativa cuyo principal motor debía ser el PAN.

¹²Mabry: *op. cit.*, p. 25. Si bien es cierto que Gómez Morín contaba con el apoyo de esta organización para su lucha revolucionaria, su adhesión a la autoridad universitaria no era incondicional. Esta alianza de *facto* le dio al rector mucho apoyo, pero, al mismo tiempo, limitó su acción y lo ató de manos frente a la fuerza católica que buscaba afianzar su triunfo introduciendo cambios que le aseguraran el control definitivo y a largo plazo de la universidad. Soledad Loeza: *op. cit.*, p. 29. Como se verá más adelante, el apoyo de los unésicos al PAN tampoco fue incondicional, pues muchos de sus miembros abandonaron el partido en búsqueda de una acción más efectiva para llegar al poder.

¹³A diferencia de muchos católicos militantes de su época, Manuel Gómez Morín tenía una visión secularizada de la política...Veía en el catolicismo la esencia de la nacionalidad y uno de los componentes de una identidad política y cultural”. Soledad Loeza: “Los orígenes de la propuesta modernizadora de Manuel Gómez Morín”, p. 14.

Gómez Morín logró mantener separado el ámbito religioso del político.¹⁴ Sin embargo, la relación del jefe del partido con este grupo de católicos no estuvo libre de accidentes. El problema central entre ambos fue que Gómez Morín no compartía todas las posturas de los unésicos, mientras que éstos no eran incondicionales al líder del partido. Si bien la UNEC nutrió a la organización política de jóvenes entusiastas, su apoyo estuvo siempre limitado por intereses externos. La “brega de eternidad” pregonada por Manuel Gómez Morín como lema de acción, nunca hizo eco en las filas de estos católicos; para ellos, era indispensable acceder al poder lo antes posible para recuperar el terreno perdido frente a los gobiernos revolucionarios y al “comunismo”. Acostumbrados a sus éxitos universitarios, pronto el PAN les pareció demasiado débil y pequeño. Una década después de iniciado su proyecto Gómez Morín había perdido casi por completo el apoyo de la UNEC.

Por su parte, de la ACJM, provinieron numerosos miembros de la naciente organización, entre ellos el que sería considerado padre de su doctrina: Efraín González Luna. Este grupo no estaba a la vanguardia del pensamiento católico ya que muchos de sus militantes venían de la guerra cristera y del enfrentamiento

¹⁴Como sostiene Loaeza “El jefe nacional del PAN reconocía el valor insustituible de la labor organizativa y de la militancia de los cuadros formados en los enfrentamientos ideológicos de los años treinta, pero también pretendía rehuir el compromiso doctrinario excluyente que sustentaba su activismo y los conflictos que se derivaban de la confusión entre política y religión y nunca dejó de insistir en que el partido debía practicar una política de “puertas abiertas”, que acogiera una militancia relativamente heterogénea.” *Op. cit.*, p. 64. Sin embargo, la postura de Gómez Morín no logró imponerse durante mucho tiempo; el PAN recibió, desde sus inicios, críticas que lo vinculaban a los movimientos conservadores más extremistas de la época. Esta crítica encerraba una parte de verdad -en el PAN había gente que deseaba un partido confesional y conservador-, que se reforzaba con el discurso gubernamental que buscaba desprestigiar al partido. Esta imagen se agravó más tarde, cuando Gómez Morín abandona la presidencia y comienza el período de los liderazgos católicos.

radical con los regímenes revolucionarios. A diferencia de los unésicos, los acejotemeros no conformaban un grupo universitario compacto y poderoso, y se interesaban más por las cuestiones sociales que por la participación política¹⁵. Para muchos de ellos, la actividad política cobraba sentido sólo como un sacrificio de largo plazo que permitiera restaurar una visión del mundo que la modernidad -y en el caso mexicano la revolución- habían dejado atrás.

Efraín González Luna, ferviente católico jalisciense, representaba el ala más ilustrada de los “acejotemeros”. Su pensamiento estaba fuertemente influenciado por la Doctrina Social de la Iglesia y en particular por el Papa León XIII, por lo que la doctrina panista respondió claramente a esta corriente de pensamiento. La influencia ideológica del regiomontano llegó a ser tan importante, que se habla de la consolidación de dos corrientes principales al interior del partido: por un lado, la vertiente laica de Gómez Morín -con el apoyo de la UNEC y otros panistas no católicos- y, por el otro, la tendencia conservadora de González Luna y la ACJM.¹⁶

¹⁵Entrevista con Manuel González Hinojosa, 11 de marzo de 1997. Algunos de los “acejotemeros” más destacados de Acción Nacional fueron: Efraín González Luna, Raúl Velasco Simbrón, Manuel González Torres, Alfonso Ituarte Servín y Juan Gutiérrez Lascuráin.

¹⁶En palabras de Loaeza: “En el origen del PAN se ha identificado una dualidad encarnada por el doble liderazgo, uno laico y otro religioso, de Manuel Gómez Morín y Efraín González Luna, respectivamente, las dos figuras claves en la constitución del partido. Sin embargo, y sin negar la importancia del segundo en la construcción de la identidad panista, es preciso reconocer en el nacimiento de Acción Nacional la búsqueda personal de Manuel Gómez Morín, que desde muy joven se propuso participar activamente en la construcción del México postrevolucionario”. Sobre de la relación entre ambos esta misma autora afirma: “La prolongada asociación entre ambos personajes...parece haber sido de mutuo respeto y apoyo, así como de ininterrumpida colaboración, como si entre ellos se hubiera establecido una división del trabajo según la cual el primero (González Luna) generaba la doctrina del partido, y el segundo se ocupaba de insertar la organización en el sistema político, creando las redes y los vínculos que darían vida a la organización”. Loaeza: *op. cit.* p. 6.

En opinión de Soledad Loaeza, ambos líderes compartían la idea de Charles Péguy, quien sostenía que “la revolución será moral o no será” y una visión organicista de la sociedad. Además, tenían en común la creencia de que era indispensable introducir reformas sociales que pusieran freno al avance del socialismo, así como la fe en la fuerza de los valores del orden y autoridad. Finalmente, los dos panistas creían, sin lugar a dudas, en las bondades del hispanismo como punto de partida para la reconstrucción social.¹⁷

Sin embargo, Gómez Morín buscaba un partido cuyo objetivo no fuese meramente doctrinal o de triunfo cultural a largo plazo, sino que, tarde o temprano, ganase elecciones para acceder al poder. En su ideario, el voto y la construcción de instituciones sólidas eran ingredientes indispensables para que la “acción” lograra sus objetivos finales: modernizar al país. Por su parte, Efraín González Luna tenía una visión educadora de la política, que sólo podría imponerse después de décadas de trabajo *-modesto y callado-* de orientación y organización. Para él, las elecciones eran sólo un medio secundario que apoyaría la labor del partido. Al parecer, su verdadera vocación era más evangelizadora que política.¹⁸

Estas dos posturas se desplazaron al PAN en forma de un conflicto que se presentaría a lo largo de toda su historia: confesionales y católicos de avanzada, doctrinarios y modernos, participacionistas y abstencionistas, panistas y neopanistas;

¹⁷ *Ibidem.* p. 13.

¹⁸ Loaeza: “Acción Nacional en la búsqueda de una tercera vía”, p. 75.

en casi todos los conflictos internos se mantuvo presente -adaptándose a cada circunstancia- esta dualidad inicial.

Durante los primeros años, la presencia de Gómez Morín, su fuerza y autoridad al interior del partido así como el mutuo respeto de los líderes, generaron un balance que permitió que las dos posturas convivieran. Sin embargo, después de la derrota de Almazán en 1940 y la creciente debilidad partidista de los años siguientes, muchos miembros de la UNEC y algunos empresarios, que esperaban resultados concretos en el corto plazo, abandonaron el partido. Con ello, Gómez Morín perdió parte importante de su apoyo y el balance que hasta entonces se había logrado comenzó a romperse. Poco después, su proyecto tendría que ceder su lugar al liderazgo de los “acejotemeros” quienes -durante casi dos décadas- llevarían al PAN por caminos muy distintos.

Oposición al cardenismo

El proyecto nacional del régimen cardenista se hallaba contenido en el “Plan Sexenal”, elaborado en 1933. Los rubros del Plan eran el agro, la industria, los sindicatos y la educación, y el eje fundamental de la estrategia de gobierno era la intervención del Estado.¹⁹ Hacia mediados de su gestión la administración tenía, entre amplias capas de la población, la reputación de “radical”, debido al desmantelamiento de enormes latifundios y a su convergencia con el sindicato

¹⁹Durante la década de los treinta el Estado se convierte, a nivel mundial, en el actor fundamental del crecimiento económico.

obrero independiente: la Confederación de Trabajadores de México (CTM). Aunado a ello, la iniciativa en materia educativa para reformar el artículo tercero de la Constitución, fue vista por algunos grupos como la secuela del anticlericalismo del presidente Calles y como el intento por introducir una educación socialista. A fines del sexenio, el descontento empresarial y de un amplio sector de la clase media iba en aumento.²⁰

Después de la expropiación petrolera, el régimen cardenista moderó algunas de sus políticas más radicales en busca de una sucesión tranquila y ordenada. La elección de Ávila Camacho -otro militar- como candidato a la presidencia, evitó la radicalización del modelo que hubiese implicado la candidatura de Mújica. Sin embargo, en 1938 la inseguridad de los pequeños ahorradores y las represalias del gobierno norteamericano por la expropiación petrolera, se dejaban sentir en la mengua del poder adquisitivo de la población y el proceso inflacionario, lo cual repercutió en un ambiente contrario a la gestión cardenista. En este contexto, otro de los "presidenciables", Juan Andreu Almazán, que representaba al ala más conservadora del PNR, no aceptó la candidatura de Ávila Camacho y creó el Partido Revolucionario de Unificación Nacional, con el que se lanzó en busca de la presidencia del país, constituyendo la principal oposición en las elecciones.²¹

²⁰ "La reanimación del espíritu revolucionario tuvo efectos divisivos profundos en la sociedad mexicana. Obreros y campesinos vivieron este período como una extraordinaria experiencia de participación, pero para muchos grupos de clase media y para quienes no compartían la interpretación radical de la Revolución, el cardenismo fue una desesperante etapa de exclusión. Loaeza: *Clases medias y política en México*, México: El Colegio de México, 1998, p. 80.

²¹ Mabry: *op.cit.*, p 31. Al mismo tiempo, estas políticas despertaron el descontento de algunos sectores de la población -entre ellos los futuros panistas- quienes les veían tendencias socialistas.

A mediados de septiembre de 1939 se fundó Acción Nacional. El partido se creó con una fuerte vocación política de expresión contra el corporativismo y el autoritarismo del régimen, se manifestó opuesto a la educación socialista, a la reforma agraria que atacaba sin planificación la propiedad privada, al mutismo al que las disposiciones constitucionales condenaban a la Iglesia, así como a la subordinación de los sindicatos al partido oficial. En términos generales, Acción Nacional enarbolaba una defensa de la persona -por medio de la “tercera vía” social cristiana- en contra de la tendencia hacia la izquierda del Estado mexicano que hablaba de “masas”, “lucha de clases”, “dictadura del proletariado” y “educación socialista”.²²

Sin embargo, más que la defensa de los intereses católicos contrarrevolucionarios, los panistas buscaban cambiar el rumbo de la nación y reconstruirla con parámetros distintos a los de los gobiernos revolucionarios. Así, el PAN sería, también, un producto de la Revolución Mexicana, en la medida en que sus miembros compartían el espíritu de cambio y renovación que ésta pregonaba, sólo que los panistas caminaban hacia esta transformación por una senda completamente distinta a la de los gobiernos de la época.²³

²² *Cincuenta años de lucha por México*: México: PAN, 1995, p 11.

²³ Loeza: “Acción Nacional en búsqueda de una tercera vía”, p. 9.

Pequeño pero constante (1940-1949)

La primera experiencia panista en las elecciones se dio con el apoyo limitado del partido a la candidatura disidente de Juan Andreu Almazán²⁴, lo que generó que Acción Nacional naciera con una apariencia reaccionaria que se incrementó, después de la elección de Ávila Camacho, con la neutralidad de los panistas -fuertemente vinculadas al pensamiento de Efraín González Luna- frente a la Segunda Guerra Mundial y su apoyo inicial al franquismo español.²⁵

En contraste con su renuencia al acercamiento con Estados Unidos -y su franco disgusto por el panamericanismo al cual consideraban aberrante y degradante-, el panismo definía el nacionalismo mexicano como la fusión única de dos culturas: la mexicana y la española. La simpatía hacia España era una forma de reconocimiento a la herencia católica transmitida por éste país. Reconocían en la hispanidad rasgos “profundos de una identidad mexicana auténtica”²⁶ derivada de una unidad irracional y mítica que no podría ser comparada con la idea de la asociación voluntaria, necesariamente más débil y efímera. Tanto Gómez Morín como González Luna sentían una fuerte admiración por España y defendían la importancia del vínculo con la “madre patria”, pues consideraban que la tradición católica era el único legado del pasado que podía servir de base a la construcción del futuro.²⁷

²⁴La convención de 1939 dio libertad a los panistas para apoyar esta candidatura, pero no hubo un acercamiento oficial con el movimiento almazanista.

²⁵Fue hasta 1942 cuando los panistas apoyaron la declaración de guerra a las potencias del Eje.

²⁶Loeza: *op. cit.*, p. 19.

²⁷*Ibidem*: p. 22.

Estas ideas fomentaron la imagen conservadora del PAN e hicieron más difícil la primera experiencia en las urnas. Después del primer fracaso electoral -Almazán perdió las elecciones-, Acción Nacional optó por poner en práctica otras formas de activismo político: seminarios, grupos de estudios y convenciones regionales que reavivaran el debate y la polémica entre la opinión pública y construyeran una conciencia cívica.²⁸ La estrategia era simple: usar los recursos intelectuales para educar al pueblo de acuerdo con las tesis panistas. Se intentaba hacer del PAN un partido de la "inteligencia".²⁹ En el largo plazo, se esperaba lograr suficiente apoyo en las urnas para alcanzar posiciones de poder, mientras que, a corto plazo, se ofrecían foros alternativos para despertar la conciencia ciudadana.

En esta doble estrategia se pueden ver los orígenes de la discrepancia histórica - fuertemente vinculada a la dualidad de los liderazgos- al interior del partido. Por un lado, la vocación liberal y democrática de corte maderista atribuía gran importancia al sufragio como vía de cambio, además de considerar que era imposible pedirle a los ciudadanos que participaran en la vida política del país, si ellos, como partido político, no lo hacían. Por otro lado, el haber surgido en un medio electoral viciado como el que existía en esos años, limitaba, de entrada, la labor de una organización que nacía con vocación de independencia respecto del grupo en el poder, y fomentaba la opinión de que el partido no debía participar en las elecciones pues, al

²⁸ Mabry: *op. cit.*, p. 39.

²⁹ Desde un inicio los recursos intelectuales fueron la carta fuerte del PAN. De hecho, Manuel Gómez Morín construyó el partido como un grupo de "minorías exelentes" -el término es de Soledad Loaeza- cuya capacidad de raciocinio les permitiese salvar los obstáculos de marginación y falta de recursos.

hacerlo, estaba reconociendo las reglas del juego de un régimen antidemocrático y corrupto. Estos panistas preferían “educar” políticamente al pueblo antes que jugar la farsa de la participación electoral. Estas dos corrientes, la participacionista y la abstencionista, coexistieron en el partido desde el inicio.

Durante la primera década, el ala participacionista venció en la mayor parte de las asambleas. En el programa legislativo para el período 1946-49 el PAN hizo un llamado para democratizar a la nación y resolver los problemas económicos, sin abandonar por completo los temas educativos y religiosos que se habían defendido en 1943. Los candidatos presentaron propuestas para institucionalizar las políticas partidistas, estructurar las responsabilidades de los empleados gubernamentales y fortalecer a los gobiernos municipales. Propusieron, además, la creación de una Comisión Nacional de Planeación para el Campo, para acabar con las deficiencias del sector y de una serie de leyes laborales que finalizara con el dominio estatal de los sindicatos. Con este programa comienza a insinuarse una deficiencia que acompañó al partido durante más de dos décadas: la falta de una estrategia industrial que significara una postura de Acción Nacional frente a la política económica del gobierno.

El entusiasmo en las campañas para diputados no tuvo paralelo respecto a la candidatura presidencial. Luis Cabrera declinó un ofrecimiento para ser candidato, con lo que el partido quedó fuera de la contienda para elegir al jefe de la nación. Aún así, Acción Nacional se presentó a la elección con la esperanza de que el abandono

de antiguas tendencias radicales le permitiría obtener mayores espacios políticos a nivel municipal y en la Cámara de Diputados. Sin embargo, poco lograron los panistas en esta elección: sólo cuatro diputados entraron a la Cámara. Frente a estos resultados, el PAN declaró fraude y reclamó un total de cuarenta victorias escatimadas.

La Convención de 1949 aprobó, por unanimidad, la participación en las elecciones para diputados. La plataforma de campaña fue similar a la presentada en 1946. Después de la elección, el gobierno reconoció al PAN 600 000 votos a nivel nacional y otros cuatro panistas entraron en la Cámara. En este período, el partido también obtuvo su primera presidencia municipal y se consolidó como una oposición legal y débil, en un momento en que el gobierno mexicano estaba interesado en exportar una imagen democrática.

A pesar de las discrepancias internas y externas, las relaciones del panismo con el gobierno de Ávila Camacho fueron buenas. El presidente abandonó los tintes radicales del cardenismo para apoyarse en los grupos moderados de la élite revolucionaria los cuales defendían la economía capitalista. Durante este periodo, las tendencias socialistas en los programas educativos se eliminaron y el ministro de educación fue reemplazado por un político menos radical. Sin embargo, el gobierno se apoyó en la iniciativa privada para fortalecer un proyecto modernizador que restó al PAN el poco apoyo empresarial que aún le quedaba.

El fortalecimiento del gobierno mediante una “lógica modernizadora de la centralización del poder” y de fortalecimiento de la presidencia³⁰, permitió a Ávila Camacho y, más tarde, a Miguel Alemán alcanzar la estabilidad política que era una condición previa para lograr un crecimiento económico exitoso. Con ello, la oposición panista quedó en una situación de debilidad y desventaja que sus líderes no lograron contrarrestar. Por un lado, las bases originales de la oposición de Acción Nacional habían desaparecido;³¹ por el otro, el partido oficial había logrado cohesionar a casi todos los grupos sociales al interior del sistema, con lo que los católicos, perdedores en la guerra de 1926-1929, no encontraron en esos años un espacio que les permitiera crecer y consolidarse como fuerza política independiente. El último “bastión” panista se perdió en 1946 con la creación de la CNOP, que permitió al Estado acercarse al que hasta entonces había sido el sector de apoyo del PAN: las clases medias.³²

La defensa panista de la democracia como sistema de gobierno y del municipio como base de la organización territorial, surge entonces como una de las pocas estrategias con las que el partido pudo enfrentar la omnipresencia del régimen. Mientras que la democracia ponía de manifiesto el autoritarismo oficial, el municipio se enfrentaba a la tendencia centralista que erigía al presidente, y a la capital del país como el eje ordenador de la política nacional.

³⁰ Loeza: *op. cit.*, p. 20.

³¹ Ya no existía el radicalismo cardenista, ni la educación socialista, ni el enfrentamiento del estado con la Iglesia.

³² Loeza: *op. cit.*, p. 26.

Influencia católica y democracia cristiana

Con la salida de Gómez Morín de la presidencia del partido (1949), el abandono de los empresarios y de los principales miembros de la UNEC, así como el fortalecimiento de los gobiernos de la Revolución, hubo al interior de Acción Nacional una fuerte orientación católica, que dominó el partido hasta la década de los setenta. Este período tuvo dos momentos principales. Entre 1949 y 1962, - durante las presidencias de Gutiérrez Lascuráin, Alfonso Ituarte Servín y José González Torres- se impuso la confesionalización y la defensa de la iglesia católica. A lo largo de esos años, el partido se aisló convirtiéndose en un grupo pequeño e intransigente. De 1962 a 1978, corre el segundo momento de las presidencias católicas -con Adolfo Christlieb y Efraín González Luna al mando del partido. Estos dirigentes emprendieron un proceso de modernización vinculado al desarrollo del pensamiento social de la Iglesia y, particularmente, al Concilio Vaticano II que permitió el acercamiento entre la Iglesia y el mundo "moderno".³³

Esta influencia católica trajo consigo debilidad y aislamiento y representó, de manera paradójica, la única forma de subsistencia partidista. En palabras de Loeza: "La política de reconciliación del Estado postrevolucionario redujo en forma considerable el número de excluidos de la estructura del poder...En estas circunstancias, cuando los panistas optaron por vincularse con los católicos hicieron una elección racional, porque esa era la única alianza que podía ampliar su base de

³³Loeza: "La hegemonía católica y la institucionalización truncada", documento inédito. p. 2.

apoyo”.³⁴ Sin embargo, ni siquiera al interior del espectro católico Acción Nacional logró cerrar sus filas. La negociación de la Iglesia católica con el Estado revolucionario impidió que la Institución religiosa fomentara vínculos con el PAN, con lo que muchos católicos fuertemente vinculados a la élite eclesiástica negaron su apoyo al partido.

El arribo de los acejotemeros a la dirigencia del PAN significó también un cambio en relación a los niveles de escolaridad de sus candidatos y militancia. Los universitarios abandonaron el partido, con lo que la identidad religiosa sustituyó a la élite ilustrada con la que se identificó al partido en la primera década de existencia. Aunado a ello, este período se caracterizó por el predominio del doctrinarismo y una visión moralizante de la política que eran piedra de toque del pensamiento de Efraín González Luna.³⁵

Estas limitantes, aunadas a la falta de recursos y a una escasa organización interna, hicieron que la presidencia de Gutiérrez Lazcuráin (1949-1956) fuera poco afortunada. Tuvo que enfrentar la derrota en Chihuahua, donde los panistas aseguraban haber ganado la elección para gobernador. Además, sus vínculos con agrupaciones católicas y la campaña para las elecciones federales de 1952 acrecentaron la imagen conservadora del partido pues la elección de González Luna como candidato -quien contaba con el apoyo del Partido Fuerza Popular, la

³⁴*Ibidem*: p. 60.

³⁵*Ibidem*: p. 70. Si bien es cierto que su doctrina puso límites de crecimiento al partido, es importante reconocer que fue la única fuente que permitió consolidar una identidad propia.

organización electoral del sinarquismo- hizo pensar a muchos mexicanos que el PAN tendía al confesionalismo. Gutiérrez Lazcuráin abandonó la dirigencia del partido en 1956 en un momento en el que el PAN se debilitaba, sus finanzas estaban en números rojos y perdía terreno en lo electoral.

El nuevo presidente, Ituarte Servín (1956-1959), adoptó una postura más agresiva, buscando apoyo en las juventudes panistas y en los grupos más conservadores del partido. Su tendencia católica y extremista fue criticada por muchos de los panistas moderados -entre ellos Gómez Morín- quienes veían en su presidencia una amenaza. En 1958 la Convención nombra a Luis H. Álvarez candidato a la presidencia. Su postulación contó, por un lado, con el apoyo incondicional de Manuel Gómez Morín -quien lo veía como la joven promesa del PAN- y, por el otro, se reforzó con la presencia de las juventudes panistas deseosas de cambios. La campaña de Álvarez fue astuta, pero la agresividad de los jóvenes y su candidato la llevó al terreno del enfrentamiento con el régimen.³⁶ Dos líderes juveniles dieron a la campaña un ímpetu inusitado: Manuel Rodríguez Lapuente y Hugo Gutiérrez Vega. Ambos excelentes oradores³⁷, inyectaron, a través de sus discursos, nuevos bríos a muchos militantes.

³⁶Los resultados otorgaron al PAN el 9.5 % de la votación, lo cual significó sólo un pequeño avance respecto de la contienda anterior. Sin embargo, la presión y la movilización de los jóvenes, le aseguraron a Acción Nacional seis diputados en la cámara. El partido no estuvo conforme con esta designación arbitraria de triunfos y pidió a sus diputados que no ocuparan sus asientos, sólo dos siguieron las indicaciones de la dirigencia, los otros cuatro fueron expulsados.

³⁷A lo largo de este trabajo se realizaron entrevistas a panistas de todas las tendencias, todos ellos coincidieron en la habilidad oratoria de estos jóvenes políticos.

A primera vista, esta nueva fuerza podría haber roto con la tendencia hacia el confesionalismo y la debilidad; sin embargo, las juventudes panistas decidieron explorar otros caminos: la Democracia Cristiana. Esta corriente se fortaleció primero en Europa (Alemania e Italia, principalmente) y en la década de los cincuenta entró de lleno a la vida política latinoamericana, sobre todo en Chile y Venezuela.³⁸

La popularidad que alcanzó el vínculo con la Democracia Cristiana entre algunos panistas se debió, en buena medida, a que veían en ella una oportunidad para fortalecer el partido a partir de contactos internacionales, en un momento en que las condiciones internas -crecimiento económico, estabilidad política y relación estrecha entre los grandes empresarios nacionales y el gobierno- lo habían aislado.³⁹ En estos años, muchos jóvenes panistas⁴⁰ estudiaron o asistieron a conferencias en el extranjero en instituciones demócrata-cristianas. El propio Caldera -padre de la democracia cristiana venezolana- estuvo en México y sostuvo que el PAN era una inspiración para esta corriente en toda América Latina.⁴¹ El grupo panista que apoyaba estas actividades comenzó a reclamar que el partido debería integrarse al

³⁸La reconstrucción de esta etapa de la historia del partido se realizó, sobre todo, a partir de diversas entrevistas con panistas que participaron en la vida partidista de esos años. En particular nos referimos a Miguel Estrada Sámano, Manuel González Hinojosa, Raúl González Schmall, Enrique Creel y Mauricio Gómez Morín.

³⁹Algunos panistas opuestos a la Democracia Cristiana opinaban que estos jóvenes buscaban, más que nada, asegurarse un *modus vivendi* gracias a las oportunidades -económicas, académicas y políticas- que ofrecía el vínculo con organizaciones y partidos extranjeros. Entrevista con Miguel Estrada Sámano, 3 de marzo de 1997.

⁴⁰Entre ellos Manuel González Hinojosa y Enrique Creel. Entrevistas ya citadas.

⁴¹En su visita a México, Caldera dijo que la COPEI se llamó, en un inicio, Acción Nacional. A pesar de estos halagos al partido la visita del venezolano no fue muy afortunada. Después de una conferencia los panistas organizaron una recepción en casa de Adolfo Christlieb, quien era contrario a la relación con los demócratas cristianos. Cuentan algunos de los asistentes que dicho festejo acabó en golpes e insultos entre los "bandos" del PAN, ante la mirada atónita de los líderes demócrata-cristianos invitados. Entrevista con Manuel González Hinojosa, 11 de marzo de 1997.

movimiento internacional y cambiar de nombre para asumir su verdadera identidad cristiana.

La reacción interna a este movimiento se dio en varios sentidos. Por un lado, los presidentes católicos -para este momento González Torres (1956-1962)⁴², el más católico de los presidentes panistas, ya había asumido el cargo- mantuvieron una posición ambigua, pues si bien no rechazaban frontalmente las ideas demócrata-cristianas, tampoco daban al movimiento un voto de confianza que les garantizara el logro de sus metas. La estrategia parecía inclinarse por dar un soporte vedado al movimiento para no perder el apoyo interno.

Por otro lado, a partir del rechazo de los panistas moderados a la corriente demócrata-cristiana, comienza a gestarse una reacción opositora que culminaría con el fin de la primera etapa de las presidencias católicas y un reordenamiento de fuerzas al interior del partido. Durante la presidencia de González Torres, comenzó a hacerse presente la influencia de Adolfo Christlieb Ibarrola quien recibe el apoyo de Gómez Morín, González Luna y González Morfín para cortar de cuajo las intenciones de los demócratas-cristianos. En primer lugar, se intenta cerrarles el paso en la dirigencia de la organización juvenil. Más tarde, cuando Christlieb asume la

⁴²Todos los entrevistados coincidieron en señalar que la presidencia de González Torres fue un episodio poco afortunado para el PAN. Si bien este político contaba con una honradez intachable, su extremismo católico - fue presidente de *Pax romana internacional* y de la ACM - lo incapacitaba para la actividad política. Vestía siempre de luto, había hecho votos de pobreza y esperaba que el partido fuese una plataforma para instaurar el "reino de Dios en la tierra".

dirigencia del partido (1962), la creciente tensión entre ambos grupos lleva a los demócratas-cristianos a renunciar al PAN.

Nuevos retos

Adolfo Christlieb Ibarrola podría haber sido, para muchos panistas, el líder capaz de salvar al partido del vacío de poder interno que permitió el primer período de dominio católico. Mauricio Gómez Morín sostiene que si este político -enérgico y de mal carácter- hubiese aparecido antes, se podría haber evitado una década de debilidad y falta de rumbo. Para Gómez Morín y los panistas moderados, Christlieb se encargó de reorientar el camino de Acción Nacional y de “poner orden” en una casa revuelta,⁴³ su intención era acabar con la inactividad de los años anteriores y abrir nuevos espacios políticos para la oposición.

A pesar de ser un cristiano devoto y un anticomunista convencido, su acción política estuvo fuertemente influenciada por las “novedades” del Concilio Vaticano II, que impuso a los católicos el respeto a la diversidad y al pluralismo. Así, cuando llegó a la presidencia, Christlieb se deshizo del discurso anticomunista, expulsó a quienes insistían en relacionar a Acción Nacional con los partidos demócratas cristianos y reformó los *Principios de Doctrina*, el *Programa Mínimo de Acción Política* y redactó un documento intitulado *Cambio Democrático de Estructuras*, estableciendo

⁴³Entrevista con Mauricio Gómez Morín, 15 de abril de 1997.

límites claros entre la actividad política y la inspiración cristiana, con el fin de borrar la imagen confesional del PAN.

Aunado a ello, el nuevo presidente instauró un canal de diálogo con el gobierno, dejando atrás el enfrentamiento radical de otros años.⁴⁴ Con estas medidas, el presidente comenzó a ampliar la base de reclutamiento del partido y rompió algunas de las ataduras que hacían de Acción Nacional un partido sólo para católicos.

La plataforma electoral de 1964 reflejaba los cambios al interior del partido. Atacaba el ejido, la intervención estatal y las amenazas a la propiedad privada, pero no mencionaba el artículo 3º ni incitaba a acciones de resistencia civil. El PAN argumentó a favor de la creación de una Comisión compuesta por el gobierno, la empresa privada, representantes de los trabajadores y consumidores, para resolver los problemas económicos del país. Demandó trato igualitario para las mujeres y protección para las madres trabajadoras, así como la introducción de salarios familiares. También propuso que los empleados fueran integrados a la toma de decisiones, la propiedad y las ganancias de las empresas. Estas iniciativas de ley reflejaban la influencia de la Doctrina Social de la Iglesia, que hacía reclamos semejantes.

Además del cambio de estrategia interna, algunos factores externos impulsaron el fortalecimiento de Acción Nacional. En un intento por ampliar la participación de

⁴⁴Christlieb Ibarrola sostuvo una relación personal con el presidente Díaz Ordaz quien abrió el camino a la oposición con la reforma electoral. Sin embargo, esta relación se terminó abruptamente cuando el gobierno desconoce el supuesto triunfo panista en Baja California. Entrevista con Mauricio Gómez Morín, 16 de abril de 1997.

los partidos pequeños y fortalecer su imagen democrática, el gobierno de Díaz Ordaz propició el diálogo con la oposición y se mostró dispuesto a discutir una reforma electoral -la cual se firmó en 1963-, que alentó, en un inicio, la participación de la oposición al introducir la fórmula de “diputados de partido”.⁴⁵ Este reordenamiento interno y externo se tradujo en numerosos triunfos electorales -el PAN obtuvo 23 asientos en la Cámara de Diputados-, y en el incremento de su influencia.

De la crítica defensiva el PAN pasó a la proposición; su diputación presentó iniciativas para reformar la ley electoral y algunas de ellas fueron reconocidas: se tomaron medidas para prevenir el voto múltiple y se aceptó la exención fiscal para los partidos políticos. Otras propuestas panistas fueron pasadas en la Cámara como iniciativas priistas.⁴⁶ En las elecciones para la XLVII legislatura, la participación del PAN aumentó de 95 a 174 candidatos, en los 178 distritos. En el ámbito municipal se lograron triunfos en Monterrey, Mérida, Hermosillo y otras trece municipalidades en 1967.⁴⁷

Estos logros dieron al presidente del partido mucho prestigio y lo defendieron frente a los conservadores en la reunión del Consejo Nacional de 1967. Sin embargo, el giro que Christlieb Ibarrola imprimió en la estrategia fue insuficiente para que Acción Nacional consolidara su posición dentro del espectro ideológico del sistema

⁴⁵ Alonso Lujambio: “La proporcionalidad política del sistema electoral mexicano 1964-1985”. México, Tesis de licenciatura, ITAM, 1987, p. 40. A pesar de que esta reforma significó un avance cualitativo, el sistema electoral mexicano seguía siendo poco competitivo.

⁴⁶ Regulación a la descentralización de las empresas paraestatales, desnuclearización de América Latina, restricciones a la inversión extranjera y fortalecimiento de la ley antipornográfica existente, entre otras.

⁴⁷ Sobre todo en los estados de Chihuahua, Sonora, Oaxaca, Yucatán y Michoacán.

o que fortaleciera el sistema de partidos. Esto se debió, en gran parte, a que a principios de 1967 las puertas del triunfo electoral se cerraron. El gobierno utilizó la maquinaria estatal para restarle fuerza al PAN y otorgarle mayores espacios a partidos opositores más pequeños que apoyaran a los candidatos priistas, ya que temía que los triunfos panistas se multiplicaran.⁴⁸

El regreso de la actitud de intolerancia del régimen llevó a la ruptura de relaciones entre el presidente panista y Díaz Ordaz⁴⁹. Los avances electorales pronto fueron ubicados en una dimensión real, ya que quedó claro que el sistema había permitido y auspiciado la representación de la oposición en el Congreso, pero impuso, a su vez, límites al crecimiento en partidos medianos como el PAN por medio de los “diputados de partido”. Durante esta época, Acción Nacional estuvo subrepresentado y no pudo ensanchar su representación una vez que llegaba al tope de los veinte diputados a los que tenía acceso mediante esta fórmula.⁵⁰

En contraste, el régimen otorgó registro y curules a partidos como el PARM (que no había alcanzado el mínimo exigido por la ley para la obtención del registro (2.5% de los votos nacionales), dejando claro que el sistema sólo permitiría la presencia de la

⁴⁸En este momento se suscitaban disputas electorales en las elecciones de Sonora, donde el PAN decía haber ganado la gubernatura y en Baja California, uno de los bastiones históricos del panismo.

⁴⁹Al parecer, Díaz Ordaz intentó reconciliarse con el panista en varias ocasiones, pero fue rechazado por descortesía. Entrevista con Manuel González Hinojosa, 11 de marzo de 1997.

⁵⁰Aunque el esfuerzo para aumentar y fortalecer las campañas panistas fue recompensado con un mayor número de triunfos, el crecimiento de la representación no correspondió al aumento en el porcentaje de los votos: en 1961, con el 2.57% de la votación, obtuvo 5 diputaciones; en 1964 con 10.9% obtuvo dos diputados de mayoría y 18 de partido; para 1967, con el 12.3% (2 puntos más) volvió a obtener 20 diputados (10 de mayoría y 10 de partido); en 1970 con el 13.58% de los votos, obtuvo, nuevamente, 20 diputados. Con la legislación vigente el PAN estaba condenado a la subrepresentación. María C. Gutiérrez Madrigal, “El PAN: origen y destino”: Tesis de Licenciatura, ITAM, 1991, p.64.

oposición mientras ella no amenazara la hegemonía del régimen. Así, al finalizar la década de los sesenta, la situación del PAN era tan frágil y su apoyo tan difuso, que uno de los estudiosos del partido en esos años, Donald Mabry, consideraba que había llegado a los límites de su influencia.

En 1968, año en que el régimen se endureció aún más y reprimió el movimiento estudiantil, Christlieb presenta su renuncia con carácter de irrevocable a su segundo período en la jefatura del partido: "...durante mi gestión traté del llevar a Acción Nacional por una línea de conducta política que supone un mínimo de buena fe por parte del grupo en el poder para tratar con la oposición independiente. No son ajenos al desgaste político y personal que siento, la agobiante multiplicación de esfuerzos, muchas veces estériles a que obligan la incomprensible cerrazón política del poder público y la actitud de muchos ciudadanos que reducen su participación política al enjuiciamiento de todo y de todos desde una posición de inercia..."⁵¹ Adolfo Christlieb Ibarrola muere meses más tarde, con lo que se confirma que su delicada salud había sido la causa de su renuncia. Aún así, el texto anteriormente citado expresa claramente la desilusión del político respecto de los frutos obtenidos de sus iniciativas.

⁵¹ "Texto de renuncia de Christlieb": *La Nación*, 15 de septiembre, 1968.

La década de los setenta: crisis y cambio

A inicios de esta década el PAN pasaba por un momento crítico dada la carencia de propuestas alternativas y realizables, y por la imposibilidad práctica del partido para competir en condiciones de igualdad contra el PRI. A pesar de esto, la Convención Nacional de 1970 votó mayoritariamente por participar en las elecciones presidenciales con Efraín González Morfín como candidato.⁵² Durante la campaña el panista presentó una imagen progresista, catalogando al gobierno -y al candidato priista Luis Echeverría- de conservador y represivo. Su plataforma fue una ampliación del “Cambio Democrático de Estructuras” de Christlieb y su postura empujó al partido un tanto hacia la izquierda. Muchos jóvenes y trabajadores comenzaron a unirse a la campaña panista, en un momento en que el discurso del partido, relacionado con la justicia social, la demanda de participación de los trabajadores en los beneficios de la empresa, las denuncia acerca de la desigualdad en la distribución del ingreso y su insistencia en la necesidad de una apertura democrática, constituían un instrumento potencial para canalizar el descontento heterogéneo que existía en la sociedad.

El mapa político de estos años se enmarca en el descontento de una clase media en ascenso para la cual el sistema no tenía cabida ni reconocimiento. Esto quedó aun más claro con la matanza de Tlatelolco, cuando el régimen respondió con un exceso

⁵²La tesis fundamental del “solidarismo” era la siguiente: “los valores humanos ni subsisten ni se perfeccionan si se agota o decae la colectividad”. Carlos Arriola, *Ensayos sobre el PAN*, p. 33.

de violencia a los primeros signos de vida de la nueva época, dejando al descubierto que el sistema ya no descansaba en el consenso.

Tras la elección, el candidato triunfador, Luis Echeverría, comenzó reconociendo la necesidad de cambio y reprobando las medidas del gobierno anterior, sin dejar de insistir en que su proyecto garantizaba la continuidad de los “ideales de la Revolución”. La renuencia del sector privado para cooperar en el nuevo proyecto económico contribuyó a que el gobierno recurriera, cada vez más, al financiamiento externo, con lo que se desató un proceso inflacionario que culminó con dos devaluaciones. La alianza entre empresarios y gobierno, que había permitido la estabilidad y el crecimiento a lo largo de treinta años, comenzaba a resquebrajarse.

En estas coordenadas se gestó, al interior del PAN, la crisis más fuerte de su historia. Hasta principios de los años setenta, Acción Nacional había jugado el papel de un grupo político con representación minoritaria que no rebasaba los límites marcados por el gobierno. A comienzos de los setenta, la sociedad y el sistema político sufrieron cambios que, por un lado, sentarían las bases para el crecimiento posterior del partido; pero que, por el otro, agudizarían las tensiones en su interior, en particular las que generaba la disyuntiva entre participación y abstención. La crisis que se inició el 1975 sacó a relucir todas las consecuencias del dilema de la participación en el PAN y marcó un viraje fundamental en su historia.

José Ángel Conchello fue elegido presidente del partido el 12 de febrero de 1972. Su gestión coincidió con el inicio de las medidas populistas del presidente Echeverría,

que proporcionaron a Conchello materia abundante para desencadenar una serie de ataques. El presidente del PAN buscó nuevas formas de participación política y nuevos aliados. Según su opinión, el partido, además de participar en las elecciones, debía hacer causa común con la gente en los casos concretos de injusticias y abusos.⁵³ Conchello percibía que como resultado de la crisis de confianza empresarial, del fuerte protagonismo de la opinión pública y de la clase media a partir de 1968, se había gestado una demanda creciente de participación, pluralismo y escenarios políticos de democratización, que el partido podía capitalizar dada la pérdida de apoyo del régimen. Este objetivo no menospreciaba la doctrina, pero la relegaba a un segundo lugar, con el argumento de que para difundirla era necesario atraer previamente a los electores potenciales. A pesar de lo novedoso de sus tácticas, la acción de Conchello no fue completamente ajena a los orígenes del PAN, ni desde el punto de vista ideológico ni desde el táctico, pues lo que Conchello pretendía era ampliar la participación electoral del partido.

El presidente fomentó la presencia de los empresarios en el partido e hizo de Acción Nacional la alternativa de voto para los inconformes con el sistema, mediante un lenguaje directo y simple que invocaba “sentimientos elementales” en amplias capas de la población.⁵⁴ Esta postura trajo numerosos conflictos dentro del partido, ya que se enfrentaba a la línea doctrinal predominante en esos años, representada por el

⁵³ Arriola: *op. cit.*, p. 33.

⁵⁴ Algunos de los miembros más importantes de esta corriente eran: Pablo Emilio Madero, Bernardo Bátiz, Alejandro Cañedo. En lo que se refiere a los doctrinarios, algunos elementos importantes eran: Juan Manuel Gómez Morfín, Fernando Estrada Sámano, Raúl González Schmall y Juan José Hinojosa.

“solidarismo”⁵⁵ de González Morfín. Para este grupo, el uso de tácticas agresivas para atraer nuevos militantes, ponía en riesgo la calidad doctrinaria de la organización. González Morfín pensaba que la ambición electoral impedía a los conchelistas darse cuenta de los límites del reformismo gubernamental, ya que lo que se ofrecía al PAN no era participación, sino una complicidad para permitir la continuidad del régimen.⁵⁶

La división interna se hizo evidente en la elección para presidente del partido de 1975. Los candidatos fueron Conchello y Efraín González Morfín, quien resultó finalmente vencedor. Durante su gestión, González Morfín intentó recuperar el terreno perdido a lo largo del período conchelista, y encauzar de nuevo al partido hacia la depuración de sus cuadros militantes y la revisión de su doctrina. Esta postura relegaba, necesariamente, los ímpetus participacionistas y llevaba implícito un regreso a la actividad política con fines educativos.

Poco tiempo después, Conchello lanzó la precandidatura de Pablo Emilio Madero a la presidencia del país y solicitó que se adelantara la Convención Nacional, con lo que demostró que no estaba dispuesto a ceder en la lucha interna. Sin embargo, los tiempos se respetaron y la plataforma del partido fue elaborada por los “solidaristas” con una marcada tendencia socialcristiana. El conflicto resurgió durante la elección del candidato presidencial.

⁵⁵ Loeza: *El llamado de las urnas*, México: Cal y Arena, 1994, p. 246.

⁵⁶ Loeza: *op. cit.*, p. 252. González Morfín se convirtió en un crítico feroz de la vía electoral.

En la competencia por la candidatura estuvieron: Salvador Rosas Magallón, antiguo y reconocido militante, quien había realizado una brillante campaña por la gubernatura de Baja California en 1971, Pablo Emilio Madero, del grupo conchelista y David Alarcón Zaragoza. Dado que ninguno de los candidatos obtuvo el porcentaje de votos requerido, se convocó a una Asamblea Extraordinaria, en la cual, después de siete votaciones, el Comité Ejecutivo no pudo elegir candidato para las elecciones presidenciales de 1976-82. A esta determinación siguió una serie de rencores y arreglos que culminaron con la renuncia de González Morfín, al tiempo que Conchello dejaba su puesto en el Comité Ejecutivo Nacional. A pesar de estas medidas el conflicto continuó. En la Convención Nacional, el CEN hizo una petición formal a Conchello, Pablo Emilio Madero, Bernardo Bátiz y Alejandro Cañedo para que abandonaran toda actividad partidaria por espacio de dos años.⁵⁷

Conchello buscó modificar la decisión del CEN convocando, por medio de algunos comités regionales, a una reunión del Consejo Nacional del partido. El Consejo se reunió, pero no logró reconciliar a las partes. En esta reunión, se ratificó al CEN y Conchello y Madero decidieron continuar dentro del partido. De este modo, la pugna interna se tradujo en la primera ausencia panista de las elecciones presidenciales. El partido presentó candidatos a diputados pero la campaña fue tardía, breve, falta de entusiasmo y dinamismo.

⁵⁷ En la Convención, González Hinojosa calificó a Conchello de pensar como la extrema derecha y de sustentar una ideología y una actitud fascistas, y añadió, "existen repetidas coincidencias (de Conchello) con algunos grupos empresariales de Monterrey y otras partes del país". Carlos Arriola: *op. cit.*, p. 41.

Aunado al contenido ideológico, lo que estaba en juego durante la crisis era la capacidad de respuesta del partido ante un contexto político favorable para su fortalecimiento, y el balance de poder al interior del mismo para decidir cuál de los grupos dirigiría las posibilidades de progreso. Ambas corrientes eran fieles a los orígenes de Acción Nacional, pero su convivencia se hacía más difícil cuanto mayores eran las posibilidades de acceder a puestos públicos.

El desarrollo de la fuerza de Conchello, y la crisis que desencadenó, se debieron por un lado, a la necesidad interna de renovar las tácticas para abatir el hartazgo de la derrota y el fraude electoral. El tipo de partido que proponía demandaba, en la práctica, una mayor permeabilidad al medio y a la coyuntura política que la que pudo ofrecer la opción doctrinaria durante todos sus años de predominio.⁵⁸ Sin embargo, esta propuesta llevaba implícito el riesgo de que el partido perdiese su rumbo ideológico y se convirtiese en un simple receptor de “votos desesperados”.

Por otro lado, estos procesos fueron resultado de sucesos externos. En primer lugar, se derivaron del reformismo político de Echeverría que amplió las posibilidades de participación política, pero también de la política empresarial que comenzó a romper sus lazos con el Estado y se acercó a la oposición. En realidad, el proceso de ascenso panista -que comienza, lentamente, en la década de los sesenta- responde al paulatino resquebrajamiento del proyecto de partido único, cuyos límites se definieron cuando

⁵⁸Loeza: *op. cit.*, p. 149.

los éxitos económicos disminuyeron y algunos grupos sociales quedaron fuera del “amparo” revolucionario.

Sin embargo, la batalla que se libró al interior del PAN, paralizó al partido en el momento justo en que su presencia a nivel nacional, su ideología y sus recursos hubieran podido encauzar el malestar que ocasionaron las políticas echeverristas y el debilitamiento del régimen. En 1976, José López Portillo fue electo presidente y tomó posesión en un clima de incertidumbre y tensión derivado de la crisis económica y política -que se agravó con la ausencia del PAN en las elecciones. Al igual que sus antecesores, intentó inyectar credibilidad al sistema político por medio de reformas a la Ley Electoral. En 1977 se promulgó la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales (LOPPE), que buscaba ensanchar la representación política de la oposición.

La aceptación de la LOPPE trajo consigo el desenlace de la crisis panista. Los miembros más sobresalientes de la corriente doctrinaria, con Efraín González Morfín a la cabeza, renunciaron al conocer la noticia⁵⁹ argumentando que con ello se consolidaba “el sistema de permanencia perpetua de la facción en el poder”. Esta reforma convenció a los inconformes de que el PAN abandonaba el lugar que había alcanzado como partido independiente y, con ello, se traicionaba a la doctrina original. Con la salida de los miembros doctrinarios, la tendencia participacionista se liberaba, en buena medida, de las restricciones que le había impuesto la doctrina.

⁵⁹ Los políticos que renunciaron fueron: Raúl González Schmall, Julio Senties, Francisco Pedraza, Mauricio Gómez Morín, José Herrera y David Alarcón.

Esta tendencia permanecería al frente del partido durante las décadas siguientes, en las que Acción Nacional ya no buscaría participar para “enseñar a participar” sino para llegar al poder.

Alcances y límites de los participacionistas

En la década de los ochenta, se da un cambio importante en la cultura política del país. Dicho cambio se precipitó como resultado de una serie de factores nacionales - la nacionalización de la banca y la crisis del modelo de desarrollo-, e internacionales -la caída del socialismo y la difusión del nuevo pensamiento económico. Estos hechos fueron los detonantes de una crisis que venía gestándose desde 1960, cuando la maquinaria aglutinadora del régimen priista comenzó a “hacer agua”. A partir de entonces y de manera paulatina, los gobiernos “emanados de la revolución” tuvieron que buscar apoyo fuera del sistema, abriendo, con ello, las posibilidades a la alternancia política y al crecimiento de los partidos de oposición.

Otro factor, vinculado al debilitamiento del sistema, que propició el fortalecimiento de Acción Nacional fue el resquebrajamiento de la alianza entre el sector privado y el Estado, que se inició con la nacionalización de la banca en 1982. Con esta ruptura, la iniciativa privada comenzó a buscar otras alternativas políticas para expresar y defender sus intereses. En palabras de Loaeza, “a raíz de las agudas diferencias que tuvieron con el gobierno del presidente López Portillo en materia de política económica, los empresarios decidieron defenderse más activamente de las denuncias

gubernamentales, que les reprochaban su falta de solidaridad y que atribuían a la fuga de los grandes capitales la crisis financiera de 1982”.⁶⁰

La opción más viable para este nuevo activismo político fue, sin duda, Acción Nacional. El partido contaba con una trayectoria de defensa de la democracia y era una institución pequeña pero sólida. Además, existía entre ambos -panistas y empresarios- algunas coincidencias ideológicas -la crítica al intervencionismo estatal, la defensa de los derechos individuales y la vía electoral como instrumento legítimo de cambio- que hacían más factible una alianza entre la iniciativa privada y el partido.⁶¹ Con la irrupción de los empresarios surge lo que se dio en llamar el “neopanismo”, término que se utilizó para denominar a la nueva corriente partidista que dejaba a un lado los lineamientos doctrinales y ponía énfasis en una estrategia pragmática que le facilitara el acceso al poder. Esta alianza aportó algunas ventajas al partido: el PAN adquirió recursos para aumentar su presencia política y se convirtió en un amplio frente interclasista, gracias a los liderazgos empresariales que tenían una capacidad de comunicación con grupos ajenos a la tradición panista.⁶²

La crisis petrolera de 1982, la subsecuente incompetencia política y económica de José López Portillo y la cuestionada elección de 1988, -en la cual la izquierda aglutinada alrededor de Cuauhtemoc Cárdenas aseguraba haber ganado la contienda- llevó a un reacomodo de fuerzas en el que el PAN salió fortalecido. Por un lado, el

⁶⁰Loeza: “Derecha y democracia en el cambio político”, en *Foro Internacional*, abril-junio, 1990, n° 4, p. 650.

⁶¹*Ibidem*: p. 655.

⁶²*Ibidem*: p. 654.

sistema ya no descansaba en los consensos de antaño y no era económicamente exitoso; por el otro, los empresarios se decidieron por Acción Nacional como vehículo de protesta. Este contexto orilló al presidente Carlos Salinas de Gortari a buscar puntos de acuerdo para fortalecer una alianza con el PAN que le diera credibilidad a su gobierno, creara una imagen internacional democrática y comprometida con el cambio, al tiempo que desactivase la movilización de la izquierda. Aunado a lo anterior, el gobierno de Salinas recogió como propios muchos de los puntos de la plataforma de Acción Nacional, de tal modo, que la influencia panista se concretó no sólo a nivel político sino ideológico.

Sin embargo, los cambios en el sistema y en el acomodo de las fuerzas políticas, llevaron, a su vez, a la alteración de la dinámica interna del partido, debido al crecimiento y la heterogeneidad de su militancia y recursos, así como a la utilización de tácticas más efectivas para atraer al electorado. Además, con la llegada de los empresarios, comenzaron a engrosar las filas partidistas miembros de diversas organizaciones intermedias, vinculadas a la iniciativa privada.⁶³ Estos grupos, ajenos a la tradición doctrinaria del PAN, generaron conflictos y desequilibrios al tiempo que acrecentaron la imagen conservadora del partido.

Esta presencia se fortaleció con la campaña de Manuel J. Clouthier en Sinaloa (1986) y más tarde con su campaña presidencial (1988).⁶⁴ Clouthier, ex presidente de

⁶³Se trata, sobre todo, de organizaciones de derecha como la DHIAI, (Desarrollo Humano Integral, Asociación Civil), el Comité de Lucha Democrática (COLUDE), Asociación Cívica Femenina (ANCIFEM) y el Frente Democrático de Nuevo León.

⁶⁴Arriola: *op. cit.*, p. 67.

COPARMEX y del Consejo Coordinador Empresarial, se convirtió en el mejor candidato del neopanismo. Empresario adinerado y sin trayectoria partidista, ingresó al PAN en 1986 para disputar la gubernatura de su estado. Su campaña fue agresiva y personalista; se presentó como el candidato de un gran movimiento nacional - apoyado por las organizaciones antes mencionadas- y no como representante del panismo.⁶⁵

Clouthier era un líder nato, pero no conocía -ni parecía estar interesado- en la ideología panista, sus postulados eran simples, muchas veces contradictorios y evidenciaban la falta de experiencia política y de conocimientos sobre la realidad nacional.⁶⁶ Para Arriola, la campaña de Clouthier mostró los límites de la dinámica neopanista, ya que puso de manifiesto que la incorporación de grupos con actitudes y mentalidades diferentes a las del partido provocaron divisiones y conflictos que mermaron su prestigio.⁶⁷

De esta manera, la estrategia panista de los ochenta trajo nuevamente a la superficie la controversia inicial del partido, esta vez en relación al acercamiento del partido con el gobierno y la irrupción de militantes ajenos a la tradición doctrinal. Las divisiones y rivalidades surgidas en la campaña de Clouthier quedaron rebasadas en 1989 cuando la política de diálogo propuesta por el presidente Salinas llevó al

⁶⁵En una de sus declaraciones sostuvo "no estoy haciendo campaña nomás para el panismo, sino para toda la ciudadanía". Arriola: *op. cit.*, p. 89.

⁶⁶"Clouthier fue, básicamente, un "comunicador" que difundió, con euforia pero en forma dispersa e inconexa, *slogans*, que no ideas o tesis...". *Ibidem*: p. 109.

⁶⁷*Ibidem*: p. 109.

enfrentamiento entre los partidarios de la negociación con el gobierno y los defensores de la antigua postura doctrinaria. Paradójicamente, algunos de los que ahora defendían la abstención y la ruptura con el régimen, eran quienes, una década antes, se enfrentaron a la tradición y a la doctrina en busca de un mayor pragmatismo político.

José Angel Conchello, Pablo Emilio Madero, José González Torres -tres ex presidentes del partido y dos ex candidatos a la presidencia- y Jesús González Schmall y Bernardo Bátiz -ex secretarios generales- lideraron el movimiento que más tarde se conocería como Foro Doctrinario Democrático⁶⁸. La existencia del Foro se dio a conocer públicamente después de la reelección de Luis H. Álvarez como presidente del partido. Sus propósitos eran reencontrar los principios de doctrina, propiciar una reforma de los estatutos y una mayor discusión sobre la reforma electoral propuesta por el presidente Salinas. Además, los foristas se oponían a la heterogeneización desmedida del partido y a la influencia “maligna” de las organizaciones intermedias, que habían llevado a la “derechización” y el pragmatismo exacerbado.⁶⁹

El esfuerzo del Foro no prosperó hacia el interior, aun cuando sus miembros pretendieron constituirse como una corriente dentro del partido. La dirigencia

⁶⁸Lo que deslegitimó a muchos foristas fue la falta de autoridad moral de algunos de ellos para autoproclamarse como los defensores de los principios y tradiciones del partido. Tal fue el caso de Conchello y Madero que hicieron gala de autoritarismo y pragmatismo cuando tacharon de doctrinarios y poco pragmáticos a otros líderes en 1979.

⁶⁹Aquí vuelve a mostrarse la contradicción sugerida antes, ya que, en buena medida Conchello y algunos de sus seguidores apoyaron, en la década de los setenta, la entrada de estos grupos al PAN.

nacional no les dio posibilidades de extenderse dentro del PAN, el CEN trató de minimizar el conflicto ante la opinión pública y buscó aislar a los foristas bloqueando su acceso a puestos directivos y a las candidaturas en la elecciones federales de 1991.

Una vez más, el conflicto y la ruptura se centró alrededor de la reforma electoral. La aprobación del Código Federal de Instituciones y Procedimiento Electorales (COFIPE) ahondó la división de los panistas, ya que, según los foristas, la propuesta final no reflejaba todos los puntos inicialmente acordados.⁷⁰ Para este grupo, se ganaba muy poco, a un precio muy alto: el prestigio del partido y su imagen de independiente y honesto.

El presidente del PAN, por su parte, explicó la postura de la dirigencia al sostener que “Acción Nacional actúa en función de su fuerza y aprovecha el indiscutible peso específico que tiene para arrancar, y ése es el término exacto, a un sistema autoritario, mayores espacios de libertad y más amplias posibilidades de tránsito a la democracia”.⁷¹ Carlos Castillo Peraza, miembro de la dirigencia y también defensor del diálogo afirmó: “Sólo quien abre las puertas de la confianza tiene autoridad moral para, obligándose, obligar al adversario”.

⁷⁰En los primeros meses de gobierno salinista se dio un acuerdo entre éste y el PAN para llevar a cabo una reforma electoral y respetar los triunfos de la oposición panista. Este acuerdo -resumido en una “carta de intención” firmada por las partes en octubre de 1989- marcaba los lineamientos de la reforma electoral. Los foristas opinaban que se había traicionado la validez de la carta, puesto que las propuestas panistas habían sido reducidas y limitadas por la mayoría priista del Congreso. De este modo, la postura de diálogo era insostenible.

⁷¹*La Jornada*: 20 de julio de 1990, p. 21.

El conflicto con los foristas no sólo reflejaba la añeja pugna partidista, sino, que nuevamente, mostraba la lucha por el poder interno en un momento en el que el crecimiento del PAN era evidente. Después de la reelección de Luis H. Álvarez (1990), con la excepción de Conchello, los dirigentes del Foro Democrático abandonaron el partido.⁷² A partir de ese momento la postura participacionista se reforzó, imponiendo una vez más una política de pragmatismo y avance electoral. La inspiración cristiana continuó, pero se profundizaron los espacios que había abierto el Concilio Vaticano II para la participación política y el respeto a la pluralidad.

Con la llegada de Castillo Peraza -otro pensador católico postconciliar- a la presidencia del PAN, esta postura se mantuvo. Durante su dirigencia se concretaron muchas de las tendencias al pragmatismo iniciadas en la década de los ochenta. Para él, la inspiración doctrinaria de corte socialcristiana no se contradice con una postura pragmática y de búsqueda del poder. Al respecto sostuvo que la nueva situación del país exigía que “el PAN cumpla los deberes que su propio éxito histórico le fijan: ser un genuino partido político -que lucha, que se opone, que dialoga y que gobierna- en el que las decisiones que se toman democráticamente no se conviertan en motivo ni pretexto para iniciar, sostener y promover querellas entre supuestos herejes y no menos supuestos fieles de una espléndida y fecunda doctrina que, en la abstención o

⁷²Las razones que argumentaron para la renuncia pueden resumirse como siguen: 1.-indebido y antidemocrático acercamiento con el gobierno y apoyo abierto a la política estatal, 2.- injerencia creciente de las cúpulas empresariales en la vida del partido y 3.- autoritarismo interno, burocratización del partido e intransigencia con grupos y opiniones divergentes. Arriola: *op. cit.*: p. 134.

por la parálisis que produce el debate perpetuo, quedaría como materia de discusión perenne y no podría ser aplicada nunca.”⁷³

De este modo, durante la década de los noventa la participación deja de ser un acuerdo entre doctrinarios y electoralistas, donde se busca participar no para ganar, sino para enseñar a participar⁷⁴, y se convierte en la vía de ascenso al poder de un partido que crece y se fortalece al tiempo que enfrenta viejos y nuevos problemas derivados de una realidad política nacional cada vez más compleja.

⁷³ Carlos Castillo Peraza: *Excelsior*, 7 de septiembre de 1990, p. 17.

⁷⁴ Loeza: *El llamado de las urnas*, p. 254.

III. Efraín González Luna

Mi dependencia de Dios y mi incoercible vocación
 hacia Dios son los términos fundamentales,
 indestructibles de la trayectoria de mi vida, Dios y
 yo, la única vinculación fundamental, el hecho
 esencial de mi destino.

Efraín González Luna

Algunos datos biográficos

Efraín González Luna nació en Autlán, Jalisco, el 18 de octubre de 1898. Recibió desde pequeño una formación profundamente cristiana, en casa y en el colegio. Realizó estudios profesionales en la escuela de Jurisprudencia de Guadalajara y se recibió de abogado en 1920.⁷⁵

Desde muy joven formó parte de asociaciones católicas e intelectuales. Uno de los primeros organismos dentro de los cuales participó activamente fue la Asociación Católica de la Juventud Mexicana de Jalisco (ACJM). Igualmente, se unió a la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, de donde surgieron los principales líderes del movimiento cristero.⁷⁶ Participó, también, en las Congregaciones Marianas de Jalisco y fue consejero legal de la curia y el arzobispado.

Además de su actividad católica, González Luna asistía a varias tertulias de intelectuales y académicos. Publicó un gran número de ensayos y artículos sobre asuntos sociales, políticos, literarios, jurídicos y religiosos. Entre septiembre y

⁷⁵Teresa Vicencio Alvarez, León Faure Acra: *Efraín González Luna*, México: EPESSA (Colección Semblanzas), 1991, p. 3.

⁷⁶González Luna era enemigo de la violencia como vehículo para el cambio, su participación en la lucha Cristera fue siempre en defensa del camino de la no violencia para lograr la reivindicación del pueblo católico. *Ibidem*: p. 14.

octubre de 1942 participó en el Congreso Americano de Problemas Sociales de la *National Catholic Welfare Conference*, en el cual redactó las conclusiones junto con Jaques Maritain.

En 1936 Manuel Gómez Morin invitó a González Luna a encabezar el Comité Organizador del Partido Acción Nacional -todavía en formación- en Jalisco. Unos años más tarde, cuando Gómez Morin visitó Jalisco, la relación entre ambos se hizo más fuerte y el compromiso político de González Luna se tradujo en su participación permanente en Acción Nacional.⁷⁷ Para él, participar en la fundación del partido significaba dar una proyección social más amplia a su compromiso como católico.

Las ideas de González Luna se difundieron en conferencias, reuniones, encuentros y seminarios que realizó el panista en diversos estados de la República. Además, sus postulados doctrinales se incorporaron rápidamente a las campañas y a los textos del partido. Al respecto, Teresa Vicencio Alvarez sostiene: “Durante los primeros once años de vida del PAN, Don Efraín estuvo presente en muchos eventos internos y en campañas locales y regionales. En cada ocasión dejaba un mensaje que se convertiría en pauta de acción para los militantes del partido. A esta etapa pertenecen gran parte de los textos recopilados en sus obras completas, muchos de los cuales fueron discursos y conferencias.”⁷⁸

De esta manera, González Luna realizó tareas de proselitismo en Guadalajara para apoyar al naciente partido y colaboró con Gómez Morin en la elaboración de las

⁷⁷ *Ibidem*: p. 22.

⁷⁸ *Ibidem*: p. 31.

bases doctrinales de Acción Nacional así como en el programa de propaganda que había redactado el Comité Organizador de la ciudad de México. La participación de González Luna en la Asamblea Constitutiva fue decisiva para su futura influencia doctrinal, ya que, en ella, resultó electo presidente de la comisión encargada de redactar los Principios de Doctrina.⁷⁹

En la sesión del 15 de septiembre, González Luna presentó a la Asamblea la redacción de los Principios de Doctrina, que fueron aprobados por unanimidad. Sus principales aportaciones a dichos Principios se centraron en temas como la lucha de clases, la propiedad, el papel subsidiario del Estado y la autonomía de las comunidades campesinas. A partir de este momento se consolidó el liderazgo ideológico que González Luna ejercería en las primeras décadas del partido.

En 1940 formó parte del Consejo de Fundadores del partido y se dedicó a la constitución formal del Comité regional de su estado, que se instituyó como tal antes de finalizar el año. Meses después, González Luna declinó una oferta de Manuel Gómez Morín que lo proponía como candidato a la presidencia. Para él, el PAN era todavía muy inexperto para emprender una campaña presidencial, la acción del nuevo partido debía ser una lucha larga, constante y pausada.⁸⁰

No fue sino hasta 1951 que aceptó, durante la X Convención Nacional del PAN, ser candidato a la presidencia de la República. En sus discursos de campaña afloró

⁷⁹Esta comisión estuvo integrada, entre otros, por el Lic. Rafael Preciado Hernández y el Lic. Estrada Iturbide como secretario. *Ibidem*: p. 26.

⁸⁰*Ibidem*: p. 29.

constantemente la doctrina panista que él mismo elaboró para defender “un concepto de validez universal: el de la persona humana, que es el núcleo doctrinal, iluminado por las luces supremas del Dogma, que dio vida al pensamiento de Occidente...”.⁸¹

La campaña contó con el apoyo de grupos como la Unión Nacional Sinarquista y la Unión Nacional de Padres de Familia, asociaciones conservadoras -muchas veces extremistas- con las cuales el PAN había mantenido cierto contacto desde los años cuarenta. Después de las elecciones -en las que el PAN fue ampliamente derrotado- Efraín González Luna escribió un párrafo que resume la “intención” de la actividad política de este pensador católico: “Mi trabajo de doce años en el partido...había consistido sobre todo en el alumbramiento de las fuentes morales del deber político y en la exigencia de su cumplimiento para la generalización de una recta conducta política, cuyo efecto infalible tendrá que ser la rehabilitación de México, es decir, la edificación de un orden político vivificado por la representación del pueblo y aplicado a la realización del bien común.”⁸²

A pesar de la derrota electoral, 1951 y 1952 fueron los años que marcaron el clímax de su carrera política. Posteriormente permaneció cercano al comité regional de Jalisco. Apoyó, además, las campañas presidenciales de Luis H. Álvarez en 1958 y de José González Torres en 1964. Murió el 7 de septiembre de este último año.

⁸¹ *Ibidem*: p. 43.

⁸² *Obras de Efraín González Luna VIII*: México: Jus, 1974, p. 57.

***Rerum novarum*. Los católicos ante la “era moderna”**

Suele considerarse la encíclica *Rerum novarum*, de León XIII, como el primer documento y “carta magna” de la Doctrina Social de la Iglesia. Efectivamente, en el poco más de un siglo que nos separa de 1891, fecha de su publicación, las referencias que a ella hace el pensamiento católico son continuas. Esta nueva disciplina teológica-moral rompió, de alguna manera, con la tradición de documentos pontificios de siglos anteriores, centrándose en los temas sociales y políticos que surgieron con la definitiva consolidación de los Estados Nación, el desarrollo del capitalismo y la consecuente debilidad de poder que debió enfrentar la Iglesia.

Durante el siglo XIX se consolidó en Europa la llamada *sociedad moderna* que trajo consigo numerosos cambios. El primero y más fundamental de ellos fue la prioridad que cobró el individuo, frente a la tendencia anterior que buscaba “diluirlo” en la sociedad. Esta primacía derivó, a su vez, en transformaciones políticas, económicas y sociales que afectaron sustancialmente el papel de la Iglesia y de los católicos en el mundo.

La principal amenaza para la Santa Sede estuvo representada por los postulados centrales del liberalismo que destruyeron, poco a poco, el antiguo régimen donde la Iglesia Católica ocupaba un lugar central. La jerarquía eclesiástica consideró los principios del liberalismo intrínsecamente contrarios a los del catolicismo. Más tarde, el socialismo, que para la Iglesia no era más que un subproducto del

liberalismo, se alzaría como el enemigo a vencer.⁸³ De este modo, la Doctrina Social de la Iglesia constituye una respuesta a estas tendencias y un intento por construir un modelo social propio, alternativo a los otros grandes esquemas ideológicos.⁸⁴

Una de las preocupaciones centrales de la Iglesia en este momento fue replantear su papel en el mundo. Para ella, la sociedad moderna había perdido su rumbo al haberse apartado de la de la cristiandad. A fin de enfrentar este problema, el Papa León XIII propuso que se retomasen los valores cristianos para aplicarlos a la vida social: “indudable verdad es que, para reformar a una sociedad decadente, preciso es volverla a conducir hacia los principios que le dieron ser”.⁸⁵

Catolicismo mexicano: el pensamiento de González Luna

Este intento cristiano por reubicar a la Iglesia tuvo repercusiones en todo el mundo y México no fue la excepción. Efraín González Luna fue uno de los pensadores mexicanos que defendió con más ímpetu las nuevas ideas que surgieron en el marco del catolicismo. Profundamente influenciado por los postulados de León XIII -y en general por la Doctrina Social de la Iglesia-, González Luna adaptó a la realidad nacional -y posteriormente a la Doctrina panista- los conceptos centrales del pensamiento social católico.

⁸³Roberto J., Blancarte: *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México: FCE, 1996, p. 23.

⁸⁴*Ibidem*: p. 24.

⁸⁵León XIII: *Rerum novarum*, en *Colección de Encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Acción Católica Española, 1955, p. 363.

Todo el ideario de González Luna partió de la premisa -sostenida también por León XIII- del fatal derrumbe de la civilización cristiana y las terribles consecuencias de la instauración de un orden que no buscaba apoyo divino y se contentaba con la “adoración” de lo terrenal. En sus propias palabras: “Más que estar totalmente arruinados, somos una ruina...Se rompió el vínculo hacia la Cristiandad, la conciencia de participar en una comunidad superior, de índole espiritual, pero eficazmente activa sobre la realidad terrestre...depositaria de valores de justicia y salvación, por los que valía la pena vivir, luchar y morir...La demolición de esta unidad es la triste tarea de la época moderna.”⁸⁶

En el caso concreto de México, González Luna consideraba que era indispensable rescatar los valores de la hispanidad⁸⁷ que se perdieron con la Independencia. “Al desquebrajarse en 1821 el andamiaje colonial, la inercia rutinaria, la fermentación incontrolada de masas informes, de demagogos dispersos o de pequeños núcleos virulentos de conspiración subversiva, la imitación extralógica, la improvisación y el empirismo, entregarían el país al dominio de las facciones...el pueblo católico no era cuerpo ciudadano, no había constructores ni pilotos del Estado nacional...faltó la jefatura espiritual que encabezara u orientara la marcha del pueblo en la hora crucial del acceso a la soberanía nacional”.⁸⁸ Repetidamente subraya González Luna la necesidad de corregir este “desvío” original volviendo al amparo de la hispanidad,

⁸⁶ *Obras de Efraín González Luna I*, p. 119.

⁸⁷ “La hispanidad es el cuerpo y el alma, la unidad y la forma de un consorcio supranacional ligado por un triple vínculo: la estirpe espiritual, la comunidad histórica y el parentesco racial”, *Ibidem*: p. 123.

⁸⁸ Efraín González Luna: *Los católicos y la política en México*, México: Jus, 1988, p. 33.

“tesoro viviente” de valores espirituales que tienen sus raíces en la evangelización católica “principal factor genético de la nación mexicana”.⁸⁹

El Pensamiento Social de la Iglesia provee a González Luna de un marco doctrinal en el cual se hace posible corregir las desviaciones que alejaron al país del rumbo de la Cristiandad. Para él era necesario un orden político que respetara a la persona humana “íntegra, libre y digna” como beneficiaria de la comunidad social, para corregir los problemas derivados de la sociedad industrial. El conflicto de la Iglesia con el capitalismo y el socialismo, así como la necesaria construcción de una “tercera vía” son temas recurrentes en los escritos del panista.

Efraín González Luna y el pensamiento católico pontificio: dos líneas paralelas

La opción política que proponía la Iglesia -a la que González Luna se unió decididamente- tiene como punto de partida la crítica al predominio de la economía y el materialismo -males que se consideraban tanto capitalistas, como socialistas. Para él, “Sólo una catastrófica subversión de valores ha podido exaltar a niveles excelsos la economía considerándola como un fin en sí, al mismo tiempo que se le sometía, disminuído y negado, al hombre, subordinado y víctima...Habían sido destruidas las agrupaciones gremiales, defensa y vigor del trabajo...el dato económico se amplificaba a medida que se deprimía el humano”⁹⁰; y continuaba “la sociedad moderna tiene dos grandes debilidades, deja muy poco espacio a la libertad

⁸⁹Obras de Efraín González Luna II: p. 97.

⁹⁰Efraín González Luna: *La economía contra el hombre y otros ensayos*, México: Jus, 1974, p. 142.

y desdénia los valores espirituales...la hipertrofia técnica, el vertiginoso desarrollo material de nuestra época, deslumbrante de luces materiales y de satisfacciones sensibles, ha expulsado de la vida humana al espíritu; pero no ha sido capaz de darnos claridad interior, ni paz, ni alegría, ni justicia”.⁹¹

Por su parte, los textos vaticanos de la época reflejan una preocupación respecto al abandono de las agrupaciones gremiales y el mal uso de la palabra “libertad”. Sobre lo primero afirmaba el Pontífice: “De máximo provecho fueron, entre nuestros antepasados, los gremios de artesanos; los cuales, no sólo lograban ventajas excelentes para los artesanos, sino aun para las mismas artes, según lo demuestran numerosos documentos”.⁹² Idelfonso Camacho sostiene que “aunque es indudable el esfuerzo por presentar las asociaciones adaptando el modelo antiguo a las exigencias de una época nueva, la verdad es que no acaban de superarse ciertos hábitos mentales heredados del pasado”.⁹³

En relación a la libertad, la concepción de León XIII también se alejó de los postulados liberales de la época. Para la Iglesia, la verdadera libertad derivaba de la naturaleza del hombre como ser dotado de inteligencia, lo que le permitía adherirse al bien a través de su voluntad. La voluntad seguía a la razón y la razón quedaba ordenada por la ley natural escrita y grabada en el corazón de cada hombre. La

⁹¹*Obras de Efraín González Luna II*: p. 164.

⁹²*Rerum novarum*: p. 372.

⁹³...es preciso que los gremios se adapten a las condiciones actuales de edad más culta, con costumbres nuevas y con más exigencias de vida cotidiana”. *Ibidem*: p. 373.

Idelfonso Camacho: *Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1991, p. 83.

verdadera libertad incluía la necesidad de obedecer a una razón suprema y eterna, que no era otra que la autoridad de Dios.⁹⁴

Para el pensamiento católico, la crisis social y política generada por los regímenes liberales trajo como resultado el socialismo, que, en palabras de González Luna no fue “una verdadera reacción contra el mal; sino más bien una fase culminante en la evolución del mal mismo”. Como mencionamos arriba, también para la Iglesia Católica el socialismo no era más que un subproducto del liberalismo, que planteaba remedios cuyas consecuencias negativas superarían con creces los problemas generados por la sociedad industrial.

Tan negativa fue la reacción del pensamiento cristiano hacia el socialismo que comenzaron a oírse críticas en el sentido de que la Doctrina de la Iglesia se acercaba peligrosamente al liberalismo. Es indudable que, en algunos temas, existió una clara cercanía entre ambas, sobre todo en el vigor con el que se defendió la propiedad privada; sin embargo, es importante señalar que los cristianos consideraron que la crítica situación social imperante tenía sus raíces en los regímenes liberales, de allí que vieran al socialismo como resultado y no como alternativa al nuevo orden.

En relación al tema de la propiedad, la opción cristiana fue muy clara al subrayar su función social y sostener que si bien la propiedad privada era natural al hombre éste, al usarla “...no debe considerar las cosas externas como propias, sino como comunes”, es decir, que la riqueza había sido concebida para “perfeccionamiento

⁹⁴ *Inmortale Dei*, en *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Acción Católica Española, 1955, p. 267.

propio y, al mismo tiempo, para que, como ministros de la providencia divina, (el hombre) la emplee en beneficio de los demás”.⁹⁵ En esta frase se encuentra insinuada la idea de la tradición cristiana que concibe al hombre como administrador de los bienes de Dios, que es la que da su verdadero sentido a la doctrina sobre la propiedad.

Al respecto González Luna señala: “La riqueza, los bienes materiales, no son en sí mismos respetables, ni su defensa constituye el fin del orden social... deben ser reducidos a un concepto instrumental ya que son medios al servicio del hombre y para ser usados con estricta sujeción a reglas morales inderogables...si la propiedad se justifica, es precisamente como sistema que permite el mejor rendimiento económico de los bienes productivos en beneficio de todos los hombres. Esta es la función social de la propiedad que le da legitimidad y fuerza”.⁹⁶

A partir de esta defensa de la propiedad, la Doctrina Social de la Iglesia desarrolló, en sus primeros años, una crítica al comunismo que iría creciendo en proporciones y profundidad a medida que los regímenes con estas tendencias se hacían más presentes en el mundo. Los pensadores católicos, entre ellos González Luna, se unirían a esta empresa para atacar al marxismo desde todos los frentes posibles. Durante las primeras décadas del siglo, ni la Iglesia ni los católicos estuvieron dispuestos a aceptar la existencia de un modelo político-económico que excluía

⁹⁵ *Rerum novarum*: p. 368. Para la Iglesia la propiedad no puede ser más que privada pues sólo de esa manera se garantiza que los padres de familia tengan un patrimonio con que sostener a los suyos.

⁹⁶ Efraín González Luna: *La dignidad del trabajo y otros ensayos*, México: Jus, 1974, p. 158.

definitivamente -o de algún modo sustituía- a la religión de la vida social. El liberalismo había recluso a la Iglesia haciéndola retroceder frente a la soberanía de los Estados. Toda la primera mitad del siglo XIX la institución tuvo que enfrentar esta nueva realidad, buscando un espacio en la sociedad moderna. Sin embargo, el comunismo, que comienza a cobrar fuerza a finales del siglo XIX, representaba un problema mayor, ya que, dentro de sus lineamientos, la Iglesia -y con ella el pensamiento católico- estaba destinada a desaparecer.

Como resultado de lo anterior, el discurso de la Doctrina Social de la Iglesia a partir de los comienzos del siglo XX se centra en el combate frontal al comunismo y relega a segundo plano su crítica al capitalismo.⁹⁷ Su propuesta alternativa -la “tercera vía”- sugiere, más que otra cosa, reformar las principales tesis capitalistas y otorgarles un valor social que las distinga del individualismo extremo, pero no representa un proyecto económico propio que la aleje tanto del liberalismo como del comunitarismo marxista. En este mismo sentido, González Luna sostuvo que: “...el único método recomendable de defensa contra la aberración marxista consiste en la edificación positiva de un orden social cristiano que, corrigiendo los vicios e injusticias de la organización capitalista, desarme la exigencia revolucionaria del comunismo y suprima el prestigio de sus consignas entre las masas descristianizadas.”⁹⁸

⁹⁷ Como se mencionó arriba, la crítica al capitalismo esta, de alguna manera, implícita en el combate al comunismo, ya que para el pensamiento católico éste no es más que un resultado de los problemas sociales causados por el primero.

⁹⁸ Efraín González Luna: *La economía contra el hombre y otros ensayos*, México: Jus, 1974, p. 135.

El enfrentamiento con el marxismo se llevó a todos los ámbitos. Era evidente que la idea comunista de la lucha de clases se enfrentaba irremediabilmente con la concepción religiosa de la necesidad de la diferencia y la armonía entre las clases. La Iglesia opinaba que era imposible “quitar, en la sociedad civil, toda desigualdad...no todos poseen el mismo ingenio, ni la misma actividad, salud o fuerza...la vida en común necesita aptitudes varias y oficios diversos”.⁹⁹ Aunado a ello, se creía que uno de los mayores errores del comunismo era pensar que una clase social era, necesariamente, enemiga de la otra, “...la naturaleza ha cuidado de que en la sociedad civil las clases hayan armonizado, correspondiéndose mutuamente para lograr el equilibrio. Una clase tiene absoluta necesidad de la otra: ni el capital puede existir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital. La concordia engendra la hermosura y el orden de las cosas; por lo contrario de una lucha perpetua necesariamente ha de surgir la confusión y la barbarie”.¹⁰⁰

González Luna sostiene, con otras palabras, estos mismos argumentos: “Por su valor nulo desde el punto de vista racional y su esencia extralógica, por su contenido bélico y su sentido instrumental en el intento revolucionario, por la ciega y ferviente obstinación con la que sus propugnados la enarbolan y postulan, la tesis pragmática de la lucha de clases y la falsa idea de clase social en que se funda, son una construcción inconfundiblemente mítica...El verdadero concepto de clase surge de la vida social tan espontáneamente como si consideramos un bosque formado por

⁹⁹ *Rerum novarum*: p. 359.

¹⁰⁰ *Ibidem*: p. 360.

árboles. Nos reiríamos de alguien quien nos dijera que dos son sus únicos componentes: follaje y troncos, no sólo distintos sino irreconciliables entre sí, antagónicos y destinados a combatir sin tregua hasta que una masa destruya a la otra...¡para bien y perfección deslumbrante del bosque!”¹⁰¹

Para el pensador panista, la idea de la diferencia se expresaba como división jerárquica de la comunidad: “...si la ley de la división del trabajo distribuyese a los componentes humanos de la sociedad por funciones, agrupándolos naturalmente en una comunidad profesional que debe ser jerarquizada no sólo por necesidad humana sino biológica la representación gráfica vertical, se impone...resultado de la posición natural de los puntos, es la simple expresión de una categórica realidad social”.¹⁰²

Distintas circunstancias, misma solución: reforma social

En el caso mexicano, el triunfo de los liberales en el siglo XIX y posteriormente los gobiernos revolucionarios -principalmente Plutarco Elías Calles, Álvaro Obregón y Lázaro Cárdenas- que enfrentaron a la Iglesia y a los creyentes, ocuparon el lugar del enemigo comunista soviético. Los católicos mexicanos, y González Luna entre ellos, vieron en dichos gobiernos la culminación de la marginación religiosa que comenzó en el siglo XIX; el triunfo revolucionario, su futura institucionalización y los resultados de la guerra cristera, dejaron fuera de la jugada política al grupo de católicos ilustrados que se identificaban con el pensamiento social de la Iglesia.

¹⁰¹ *Obras de Efraín González Luna VIII: p. 61.*

¹⁰² *Ibidem: p. 65.*

Aunado a lo anterior, los tintes izquierdistas que comenzaron a sombrear los gobiernos de Calles y, sobre todo, de Cárdenas, levantaron en México una reacción anticomunista equiparable -en el ímpetu si no en la magnitud- a la que sostuvo la Iglesia en Europa. Al enfrentarse al “comunismo nacional” los católicos mexicanos buscaban arrebatárle al régimen un espacio político que habían perdido mucho antes del triunfo de la Revolución.

En palabras de González Luna, Cárdenas representaba una articulación, “si no íntegra y formal, al menos suficientemente efectiva para caracterizar su jefatura como parte del movimiento de la revolución mundial, dirigido por la Internacional Comunista; que llevaría a la disolución de los datos mexicanos en el crisol sin patria del marxismo”.¹⁰³ A partir de esta crítica al cardenismo -y en general al resultado del “experimento” revolucionario-¹⁰⁴ el pensamiento de González Luna se inclina al constante reclamo por la construcción de un orden social nuevo que se acerca, una vez más, a los postulados de la Doctrina Social de la Iglesia.

Así, el panista defiende la necesidad de atacar el problema social “problema crónico” al que “en siglo y cuarto de vida independiente no hemos dado tratamiento

¹⁰³ *Obras de Efraín González Luna III*, p. 85.

¹⁰⁴ “El sistema político que ha dado su nombre -la Revolución- a uno de los capítulos más oscuros y agitados de nuestra historia, ofrece a la observación objetiva dos rasgos sobresalientes: por una parte, se ha caracterizado a sí mismo, en forma enfática y persistente, como un movimiento de reforma social, como un esfuerzo de mejoramiento de las condiciones materiales de vida de los trabajadores, de acceso de los campesinos a la propiedad de la tierra y de sujeción de las relaciones de trabajo a normas de justicia; por otra parte, ha sido y sigue siendo una sucia fábrica de millonarios, un edén para la satisfacción de los más desenfrenados apetitos de lucro que se hayan arrojado nunca sobre México, como sobre una comarca conquistada...la Revolución ha inundado al país de lodo y prostituido hasta sus últimas celdillas y actividades el cuerpo del Estado...”. *Ibidem*: p. 9.

ninguno que merezca ese nombre...un problema que se acentúa a medida que aquí y en todo el mundo los diques morales que la civilización cristiana opuso a la barbarie materialista se debilitan sin cesar. Las llamadas clases directoras o poseedoras en México no han tenido nunca, en conjunto, una conciencia del problema...es por ello que necesitamos formar una conciencia social como antecedente y sujeto activo de una reforma social que permita, finalmente, que la ética cristiana informe y rijan la vida económica".¹⁰⁵

De igual manera, la Iglesia pugnaba por una reforma social que garantizara un mejor nivel de vida para los trabajadores del mundo -y en particular los europeos-. Detrás de este reclamo se encontraba la necesidad de alejar a las masas obreras del comunismo, proponiendo una reforma al sistema capitalista.¹⁰⁶ Si bien las circunstancias americanas eran distintas a las del viejo continente, las soluciones se buscaban en un mismo sentido.

Para ambos grupos de católicos el punto de partida de esta reforma social sería el respeto al derecho de propiedad y la garantía de la unidad físico espiritual del hombre. En palabras de Efraín González Luna: "El hombre necesita de las cosas materiales para vivir, es decir para conservar en el ser su inseparable unidad físico espiritual y para cumplir sus fines perfectibles. Puede y debe aspirar al bienestar

¹⁰⁵ *Ibidem*: pp. 14 y 15.

¹⁰⁶ En realidad, todo el sentido de la *Rerum novarum* se entiende más claramente si se toma en cuenta que la Iglesia buscaba enviar un mensaje a los obreros que los hiciera reflexionar sobre su condición, pero, sobre todo, que los alejara del peligro inminente que significaba el comunismo. Con la defensa del derecho de propiedad en favor de los trabajadores se intentaba rescatar a los obreros del mundo de las "garras" del colectivismo que engrosaba las filas proletarias.

corporal, sin perjuicio de la preeminencia de los valores espirituales; puede y debe aspirar, en el mismo orden del espíritu, al desarrollo de sus facultades y la satisfacción de sus anhelos: verdad, bien, belleza, salvación...No puede existir un auténtico orden social mientras mínimos vitales irrenunciables, lo mismo económicos que espirituales, no queden firmemente asegurados para todos los mexicanos".¹⁰⁷

Directamente relacionado con el tema de la propiedad se encontraba otro factor esencial que debía tomar en cuenta la reforma social: la familia¹⁰⁸. Al respecto, la *Rerum novarum* sostiene que la posibilidad de los trabajadores padres de familia de acceder a la propiedad no puede ser limitada puesto que ellos deben velar por la conservación de los suyos. Para la Iglesia la familia es anterior, incluso, a la sociedad civil ya que su formación surge del mando divino por lo que "respetando en verdad los límites de su propio fin, la familia tiene al menos iguales derechos que la sociedad civil, cuando se trata de procurarse y usar los bienes necesarios para su existencia y justa libertad".¹⁰⁹

¹⁰⁷Para González Luna, el problema era que en México "lo que debiera haber sido exclusivamente política social, es decir, aplicación inteligente, enérgica y certera de la comunidad y del Estado a la resolución de los problemas sociales, ha degenerado en desordenada agitación social para fines políticos...El primer objetivo de una verdadera política social es la formación y la disponibilidad de recursos materiales indispensables para realizar su programa" *Obras de Efraín González Luna III*: p. 136.

¹⁰⁸Tanto para la DSI como para González Luna y los católicos mexicanos, la familia era la primera y más importante de las organizaciones intermedias, y la sociedad toda -Estado y ciudadanos- debían velar por su conservación y fortalecimiento. La DSI defiende que a partir del matrimonio, fundamento de la comunidad familiar, la familia se erige en la primera comunidad humana, célula original, primera y vital de la sociedad, y adquiere primacía sobre los demás sociedades que componen la sociedad global. Alfonso A. Cuadrón: *Doctrina Social de la Iglesia, manual abreviado*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996, p. 105.

¹⁰⁹*Rerum novarum*: p. 357.

De igual forma, González Luna concebía el derecho a la propiedad, sobre todo, como una vía para garantizar a los trabajadores un patrimonio modesto que les permitiera sostener a su familia: “El derecho a la conservación de la vida, a la formación y sostenimiento de una familia, a un mínimo de cultivo del espíritu...es también común a todos los hombres. Quienes no cuentan más que con su capacidad de trabajo; de él habrán de obtener lo necesario para el sostenimiento de su familia, entendiendo ello no como una mera conservación miserable, sino condiciones humanas de vida para el trabajador y los suyos”.¹¹⁰

Aunadas a las alusiones sobre la propiedad, la reforma social preconizada por el catolicismo hacía referencia a la necesidad de reestructurar la relación de las empresas con los trabajadores y tocaba el tema de los salarios. La *Rerum novarum* no llegó a una clara afirmación del salario familiar o la cogestión de la empresa, en realidad la encíclica puso en conexión la doctrina sobre el salario con el mensaje central sobre la propiedad: que todos, incluidos los trabajadores, lleguen a ser propietarios.¹¹¹ Para el Papa, -como para González Luna- el salario sería justo cuando fuese suficiente para asegurar la subsistencia y el progreso del trabajador y su familia. Para mostrar su rechazo a la postura liberal sobre la libre determinación de los salarios, la encíclica distinguió dos dimensiones del trabajo: la personal y la necesaria. Con la primera se refería a la libertad del trabajador expresada en el contrato laboral. Sin embargo, esta libertad no garantizaba la justeza del salario, era

¹¹⁰ Estas palabras se repiten, casi textualmente en la encíclica papal.

¹¹¹ Camacho: *op. cit.* p. 81.

indispensable complementarla con la dimensión necesaria que aseguraba que la remuneración otorgase al trabajador una vida digna.¹¹²

Por su parte, González Luna sostiene que el trabajo "no puede considerarse como mera mercancía pues desborda el ámbito personal y tiene la virtud de servir otras vidas, es un agente insuperable de solidaridad y amor...es cimiento y estructura de la primera de las comunidades naturales en el tiempo y en la trascendencia de la misión más entrañablemente próxima al hombre: la familia".¹¹³ Para González Luna el trabajo debería transformar a las empresas en verdaderas obras de colaboración humana.

El Estado y la participación política

Resulta evidente que en el proyecto de orden social propuesto por los católicos la propiedad privada jugó un papel decisivo. Sin embargo, el lugar que se asignó a los poderes públicos no fue despreciable, lo que sugiere que dicho proyecto concebía un Estado bastante alejado de la ideología liberal.

González Luna sostuvo que el Estado debería vigilar que el derecho de propiedad se respetara, velando por su efectividad práctica y evitando los estragos del dominio egoísta y antisocial. Esto concuerda con la idea de la Iglesia que asignó al Estado una doble tarea: en primer lugar, garantizar las posesiones privadas bajo el imperio y

¹¹²*Ibidem*: p. 79. Pero no es el salario el único derecho laboral defendido por León XIII, quien se manifestó, además, en favor de garantizar el descanso y la fijación de condiciones laborales de niños y mujeres, al tiempo que se pronunció por lograr un papel más activo de las asociaciones. En la defensa de estos derechos el texto papal proponía el asociacionismo como instrumento de la vida socioeconómica y como medio adecuado para resolver los conflictos entre capital y trabajo.

¹¹³*Obras de Efraim González Luna III*: p. 150.

la ayuda de las leyes y, en segundo lugar, difundir la propiedad de manera que todos los grupos sociales tuviesen acceso a ella, asegurando, de este modo, una equitativa distribución de la riqueza.

Sin embargo, la *Rerum novarum* limitó la actuación del Estado y marcó la pauta de lo que sería una constante en todo el desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia: su apoyo a un modelo de sociedad lo más rico posible en estructuras intermedias -en este punto vuelve la coincidencia con el PAN-, donde el Estado ejerciera un papel subsidiario permitiendo una activa participación de la sociedad en la vida política del país.¹¹⁴ En el mismo sentido González Luna concebía al Estado como organismo activo, “gestor del bien común, que procura la nivelación de la renta y una racional distribución de la riqueza, evitando acumulaciones desmesuradas y completa la noción de la propiedad como derecho, reconociéndole la característica de estricta función social”.¹¹⁵

Es importante destacar que si bien los temas sociales eran de gran importancia dentro de la visión católica, sobresale, tanto en la propuesta de la Iglesia como en los

¹¹⁴Más tarde, con Pío XI, este modelo quedaría plasmado en el principio de subsidiariedad. En la *Rerum novarum* esta idea comienza a esbozarse como sigue: “No es justo...que ni el individuo ni la familia sean absorbidos por el Estado; lo justo es dejar a cada quien la libertad de obrar con libertad hasta donde le sea posible, sin daño del bien común y sin injuria de nadie”. P. 367.

¹¹⁵Efraín González Luna: *op. cit.*, p. 164. El término bien común es constante tanto en la Doctrina Social de la Iglesia como en el pensamiento panista. Su significado resulta un poco vago ya que se define como “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección”. Según esta concepción el bien común es superior al interés privado, inseparable del bien de la persona humana, y compromete a los poderes públicos a reconocer, respetar, promover y tutelar los derechos humanos. En cierto sentido, el concepto de bien común se opone a la idea de “lucha de clases” tan atacada por la Iglesia y por el PAN; para ambos “el bien común debe estimular transformaciones profundas según los criterios de la justicia social y afecta a las organizaciones privadas creando una trabazón de la convivencia entre los hombres”. El bien común es, ante todo, la limitante de la acción gubernamental que permite y dota de sentido a la organización social. Cuadrón: *op. cit.*, p. 48.

textos de González Luna, una preocupación central por los asuntos políticos y la unidad de los católicos. Para González Luna “la actividad política es clave de bóveda en el edificio social, porque decide la integración y la actividad del Estado”. Para el panista, existía una estrecha relación entre moral y política: “La norma primera de la acción política es la norma moral...Se ha pretendido, y por cierto por espíritus selectos, por inteligencias ilustres, que la política es solamente una técnica y que no tiene más ley que la del éxito. Frase inhumana, cruel.”¹¹⁶

De la importancia que el autor otorgaba a la política podemos derivar que en su opinión, el compromiso político de los católicos era de vital importancia. Sin embargo, para González Luna la participación implicaba un compromiso de largo plazo que restaba predominio a la acción electoral. Antes que nada, la acción política de los católicos debería defender la fe frente al rechazo de la religión.¹¹⁷ Para el autor casi todos los problemas que enfrentaba México estaban vinculados -directa o indirectamente- al abandono del cristianismo y a la falta de unidad y acción cristiana.

¹¹⁸ En este sentido González Luna argumentaba que: “Acción Nacional..., ni pretende ser, ni de ninguna manera admitiría que se le calificara de una excrecencia ocasional de determinada candidatura política; Acción Nacional no es curandera de las afecciones de la piel,...busca conocer y remediar los problemas nacionales para

¹¹⁶González Luna: “Discurso pronunciado en la Primera Convención Regional de Acción Nacional”, citado en Soledad Loaeza: “Los orígenes de la propuesta modernizadora de Manuel Gómez Morín”, p. 62.

¹¹⁷*Sapientianae christianae*, en. *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios*; Madrid: Acción Católica Española, 1955, p. 456.

¹¹⁸*Obras de Efraín González Luna IV*: p. 159.

llegar hasta su fondo...para buscar una transformación de estructura, para cambiar el signo de la vida y de la historia de México. Acción Nacional no puede estar ligada nunca a un episodio electoral. No puede fincar, no puede arriesgar, mejor dicho, el tesoro inestimable de sus posibilidades de salvación futura de México, en el episodio efímero, contingente de la elección próxima".¹¹⁹ Para González Luna el problema de la participación se refería, sobre todo, a un proceso educativo de largo plazo que derivara en un régimen sustancialmente distinto.

Por su parte el Papa también mostró cierto interés por el tema de la participación católica, para él, ésta debería comenzar por lo más inmediato: la administración municipal. Aparece aquí otro de los temas centrales de la argumentación de González Luna y del PAN. Para el intelectual panista el municipio era la primera organización propiamente civil, que debía dar a sus miembros salud, comodidad y seguridad, fomentando sus posibilidades económicas y organizando un ámbito local en que las familias pudiesen resolver problemas que desbordaban el recinto del hogar. El municipio resulta así una extensión de la familia que el Estado debía respetar y amparar, edificando sobre él la construcción civil. "La participación de los jefes de familia o, en general, de los ciudadanos en la gestión común de los problemas municipales, evidentemente constituye una actividad política. No sólo

¹¹⁹González Luna: *Humanismo Político*, México: EPESSA, 1991, p. 153. Si bien es cierto que Efraim González Luna, aceptó, algunos años después de pronunciar este discurso, la candidatura a la presidencia de la República -con lo que podría ponerse en duda su opción antiparticipacionista- lo que pretendemos destacar aquí es que para el autor, si bien la vía electoral podía ser necesaria en ciertas circunstancias, era indispensable destacar que ésta se encontraba subordinada y sobrepasada por el trabajo de largo plazo que generara una "conciencia nueva" entre los ciudadanos de la Nación.

implica vigilancia, encausamiento y dirección de intereses públicos, sino que contiene una función específicamente política: la designación de mandatarios de la comunidad local y el ejercicio mismo de la autoridad para el bien común. Esta actividad política es no sólo necesaria sino obligatoria”.¹²⁰

En opinión de González Luna, en México se daba “una odiosa explotación del municipio para finalidades políticas que ahogan su propia vida...Las facciones monopolizadoras del poder, desde el centro del Estado nacional, dominan los gobiernos provinciales y, a través de estos, o directamente en muchos casos, a las administraciones municipales...para implantar en todo el país un régimen cerrado e intolerante, como si el ejercicio de la autoridad fuese empresa predatoria, conquista implacable y bárbara”.¹²¹

Frente a este problema González Luna propone una reforma que aisle al municipio de “esta corrompida empresa de explotación política”. “El vacío de la legislación en esta materia, invita a los especialistas a emprender estudios y trabajos cuyo interés es sólo equiparable a la angustiosa necesidad que de instituciones jurídicas protectoras tiene el municipio mexicano. Habría que comenzar por una reforma constitucional que permitiera al municipio recurrir las leyes o actos que lesionen su autonomía...Habría que pensar, tal vez, en una jurisdicción especial, posiblemente articulada o equiparada a los más altos órganos del Poder Judicial de la nación”.¹²²

¹²⁰*Obras de Efraín González Luna III*: p. 33. El autor señala, además, la necesidad de reformar la condición jurídica del municipio para defenderlo de los embates del gobierno central.

¹²¹*Ibidem*: p. 32.

¹²²*Obras de Efraín González Luna II*: p. 51.

Pío XI y Pío XII: los postulados panistas se refuerzan

A la muerte de León XIII le sucedieron dos pontífices que continuaron con el desarrollo de la Doctrina Social. Tanto Pío XI como Pío XII realizaron aportaciones importantes al desarrollo del pensamiento católico y, algunas de ellas, se incorporaron a los textos de González Luna. Este apartado busca encontrar las coincidencias de éste con los sucesores de León XIII, pero sin olvidar que la *Rerum novarum* fue, en mucho, el documento más importante en la materia -cuando menos, hasta la década de los sesenta, cuando Juan XXIII redefine la postura de la Iglesia en el mundo durante el Concilio Vaticano II- y el que más influencia ejerció en el pensamiento del político mexicano.¹²³

El papado de Pío XI ocupó casi la totalidad del período de veintidós años que separan las dos grandes Guerras Mundiales, de modo que la amenaza comunista y la totalitarista fueron las coordenadas en las que se encuadró su doctrina. Al centro de su pontificado se situó el más importante de sus documentos en materia social: la *Quadragesimo anno*, encíclica que amplió el espectro temático de su predecesor, al proponer soluciones que desbordaron, aunque implicándolo, el problema obrero. En su opinión -y aquí la concordancia con González Luna es definitiva- era todo el orden social el que exigía una reforma de fondo.¹²⁴

¹²³Es importante señalar que los textos de González Luna hacen algunas referencias al Concilio, sin embargo, no consideramos que esta etapa del desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia sea fundamental en el pensamiento de político mexicano. Este texto se estudiará más adelante, cuando nos refiramos a Adolfo Christlieb Ibarrola, pues, en este caso, el Concilio Vaticano II sí ejerció una influencia determinante sobre este dirigente panista.

¹²⁴ Para González Luna "lo imperativo e inaplazable es construir un verdadero orden social". *Ibidem*: p. 14.

En líneas generales, lo que el pontífice proponía era la restauración del orden social basada en una doble exigencia: la reforma de las instituciones y la enmienda de las costumbres. Estas ideas iban de la mano y de alguna manera reforzaban el reclamo constante de González Luna respecto de la necesidad de una reforma profunda de las instituciones políticas mexicanas y el regreso a los valores de la civilización cristiana. Resulta evidente que el panista atacaba las dos dimensiones del problema social, por un lado, lo que para él significaba la catástrofe de los regímenes revolucionarios: “es necesario realizar una reforma social auténtica y no la perversa agitación demagógica como técnica de encumbramiento político”, y por el otro, la crisis mundial que había llevado al abandono de las pautas cristianas: “El hombre individual está íntegramente corrompido...Estamos haciendo el balance inevitable de medio milenio de autodestrucción inconcebible, liquidando un demencial delirio de negación de los valores que hicieron posible la más alta culminación del hombre”.¹²⁵

A la muerte de Pío XI en marzo de 1939, fue elegido Papa Pío XII, es decir, seis meses antes de la invasión nazi a Polonia. Este hecho y sus incalculables consecuencias, fue el factor determinante de este pontificado. Tanto el avance del comunismo soviético, como la crisis del capitalismo liberal y la búsqueda de soluciones alternativas, grandes temas de la *Quadragesimo anno*, fueron relegados a segundo término ante la escalada del fascismo, y especialmente del nazismo en Europa Central.

¹²⁵*Ibidem*: p. 69.

La 2ª Guerra Mundial y la Guerra Fría no sólo enmarcaron temporalmente el pontificado de Pío XII, sino que constituyeron sus puntos de referencia obligados. Lo anterior explicó que en su magisterio adquirieran relevancia los temas políticos y que los económicos, en cambio, pasaran a un segundo plano. Pío XII no publicó ninguna encíclica social, para este pontífice, todo lo fundamental en esa materia ya estaba dicho en *Rerum novarum* y *Quadragesimo anno*. Lo que le quedaba como tarea era la aplicación práctica de estas ideas a las circunstancias del momento. Para ello, el género más adecuado eran los discursos y mensajes radiofónicos, mismos que recogieron casi toda la doctrina de Pío XII.¹²⁶

En ésta época, los textos de González Luna también reflejaron una preocupación por el avance del totalitarismo y del comunismo. Sin embargo, su inquietud se centró en la participación de América Latina en el conflicto mundial, sobre todo en relación a la postura de México frente al comunismo soviético y a los Estados Unidos¹²⁷. Al respecto sostuvo: “Esta guerra pudo y debió cimentar la unidad de América. Es una ocasión excepcionalmente favorable para la liquidación de agravios, articulación positiva de una amistosa solidaridad y preparación de un porvenir sin violencia ni recelos. En este porvenir, pueblos diferentes, libres, jurídicamente

¹²⁶Entre sus mensajes más importantes se encuentran: *La solennità* (junio 1941); y los radiomensajes navideños de 1941, 1942 y 1944. Camacho: *op. cit.*, p. 183.

¹²⁷“El gran peligro de nuestra situación consiste que, por una parte, esta es una guerra cuya dirección y decisión están en manos de grandes potencias comprometidas en ella a vida o muerte y, al mismo tiempo, no tenemos un repertorio de objetivos tangibles que señale y rija nuestra trayectoria...En estas condiciones, estamos gravemente expuestos a una mortal anulación de nuestra personalidad nacional y a salir de la guerra, aun de una guerra victoriosa, disminuidos y empobrecidos como nación, cualesquiera que fuesen las ventajas materiales que pudiéramos lograr...Lo que se requiere es la definición y el servicio del interés específicamente mexicano”. *Obras de Efraín González Luna II*: p. 116.

iguales...integrarían una comunidad internacional suficientemente vigorosa para reestructurar la historia, para restituirle un sentido humano, Occidental, cristiano...a la sombra del eterno hogar del espíritu”.

Al mismo tiempo, sobresalía el disgusto de González Luna por la alianza occidental con el comunismo: “...El triunfo militar de E.U., la Comunidad Británica y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, no es una victoria democrática, pues en la URSS y en todas las naciones que ocupa o domina...prevalece un régimen inhumano de opresión, terror y negación de derechos y libertades absolutamente fundamentales...todos los principios invocados como justificación de la guerra, como valores irrenunciables y merecedores de los más graves sacrificios, están siendo cruelmente negados donde quiera que prevalece el sacrificio soviético”.¹²⁸

En cierto sentido, las preocupaciones de González Luna corroboran la influencia que la *Rerum novarum* ejerció en el panista, su actitud ante la Guerra continuó reflejando su insistencia en el rescate de los valores cristianos y el regreso de occidente a sus raíces religiosas, que León XIII defendió con tanto empeño. Todos sus argumentos en contra de la relación de México con Estados Unidos van en este sentido y se profundiza la crítica hacia el vecino del norte cuando este asume el liderazgo de la Segunda Guerra Mundial. Al respecto sostiene: “La Comunidad Británica y los Estados Unidos no parecen decidirse a la adopción de medidas enérgicas que salven

¹²⁸Obras de Efraín González Luna, IV: p. 53.

la civilización cristiana y occidental, es decir, los valores humanos cuya extinción haría de la vida una desesperación sombría”.¹²⁹

Influencia de González Luna en los Principios de Doctrina del PAN

Como mencionamos al inicio de este capítulo, González Luna fue uno de los intelectuales con mayor presencia durante las primeras décadas de existencia del Partido Acción Nacional. El gran número de agrupaciones y personas católicas que se sumaron a las filas del partido en las primeras décadas explica, quizá, esta influencia doctrinal. Es indudable que no todos los miembros de Acción Nacional coincidían con sus ideas -en el partido había algunos ateos y liberales-¹³⁰; sin embargo, para la mayoría de los panistas la opción ideológica de la Iglesia llenaba el vacío en que los gobiernos de la Revolución habían dejado a los católicos. De este modo, los postulados de Efraín González Luna se consolidaron rápidamente como la doctrina de la joven organización política, e incluso se fortalecieron durante las llamadas presidencias católicas del panismo (1945-1979).

La influencia más clara de González Luna se dio en los Principios de Doctrina que marcaron las pautas de la ideología partidista. En sus primeros párrafos el texto sostiene:

¹²⁹ *Obras de Efraín González Luna II*: p. 55.

¹³⁰ En una entrevista, Manuel González Hinojosa -destacado dirigente panista- sostuvo que en el PAN militaban políticos no católicos como “Chema” Gurria y Urgel, Gustavo Molinar Font (liberales) y Esequiel A. Chávez, Toribio Obregón y Aragón y Leiva (positivistas). Entrevista con Manuel González Hinojosa, lunes 10 de marzo de 1997.

La vida de la nación, el cumplimiento de su destino, la posibilidad de crear y mantener en ella condiciones espirituales y físicas adecuadas para una convivencia civilizada y noble, son incompatibles con el establecimiento o la conservación de un Estado social desordenado o injusto, como lo sería fatalmente el que parta de toda negación de la dignidad de la persona humana o de la proclamación de una necesaria división violenta de la unidad nacional por la lucha de clases...¹³¹

Las coincidencias con la Doctrina católica saltan a la vista; tan solo en las líneas iniciales se mencionan algunos de sus postulados más importantes: asegurar condiciones espirituales y físicas para una buena convivencia, la defensa de la dignidad de la persona humana y la crítica a la visión marxista de la lucha de clases. Los Principios de Doctrina defienden, también, la idea de González Luna respecto a la importancia para México de los vínculos con España y la tradición cristiana que ella nos legó:

El desarrollo interno de México, su verdadera independencia y su colaboración eficaz con la comunidad internacional, dependen fundamentalmente de una celosa conservación de la peculiar personalidad que nuestra nación tiene como pueblo Iberoamericano, producto de unificación racial y ligado esencialmente a la comunidad de historia y de cultura que forman las Naciones Hispánicas.¹³²

El segundo punto del texto se refiere a la persona humana y a las agrupaciones intermedias -se la coloca después de la nación lo cual indica su importancia-, para los panistas la persona humana tiene una inminente dignidad y un destino material y espiritual que cumplir, por lo que la comunidad y sus órganos deben asegurarle el conjunto de libertades y de medios necesarios para cumplir dignamente ese destino.¹³³ En este enfoque el Estado juega el papel de rector de la vida social al tiempo que garantiza la libertad de las agrupaciones intermedias, (familia,

¹³¹ PAN: *Principios de Doctrina 1939*, México: EPESSA, 1995, p. 3.

¹³² *Ibidem*: p. 3.

¹³³ *Ibidem*: p. 4.

municipio, organizaciones de trabajo o de profesión, de cultura o de convicción religiosa) mediante la defensa del bien común.¹³⁴

Más adelante, los Principios de Doctrina se enfrentan al marxismo: “es antisocial y monstruosamente injusta la concepción del Estado como instrumento de lucha al servicio de una clase social cualquiera que sea, para destrucción o dominación de las demás...la necesidad de la Nación es la justicia social, no la lucha de clases...Es también reprochable cualquier otra forma de Estado que niegue las prerrogativas esenciales de la persona y de las comunidades naturales y erija sus determinaciones en fuente única de derecho...”.¹³⁵

El quinto punto se pronuncia sobre las libertades religiosas y de enseñanza y subraya la necesidad de que el Estado no imponga restricciones al respecto. “La libertad de expresión no puede tener otros límites jurídicos que los impuestos por el interés nacional, por las normas morales y por el bien común”.¹³⁶ Este punto nuevamente se vincula con la Doctrina católica, pero en el caso mexicano cobra una importancia particular debido al conflicto, antes mencionado, entre la Iglesia y el Estado.

El siguiente apartado habla de la “santidad del derecho y de la obligación al trabajo. En él se puede leer: “La consideración del trabajo humano como mercancía, como simple elemento material en la producción, es atentatoria contra la dignidad de la

¹³⁴...es preciso que las comunidades naturales sean reconocidas, respetadas y en cuanto caigan dentro de la jurisdicción del Estado, ordenadas y jerarquizadas, dándoles el lugar y la participación debidas...a fin de que éste coincida verdaderamente con la realidad nacional...”. *Ibidem*: p. 4.

¹³⁵*Ibidem*: p. 4.

¹³⁶*Ibidem*: p. 6.

persona y contra el interés de la nación”.¹³⁷Es tan marcada la cercanía de ideas, que este párrafo podría ser adjudicado a León XIII o a González Luna, indistintamente. Lo mismo sucede cuando se habla de la propiedad “La propiedad privada es el medio más adecuado para asegurar la producción nacional y constituye el apoyo y la garantía de la dignidad de la persona, y de la existencia de la comunidad humana fundamental.”¹³⁸

Sobre la economía, los Principios de Doctrina defienden la idea cristiana sobre la necesidad de evitar la consideración del hombre como instrumento de ella, y garantizar, al contrario, que la estructura y el resultado de las actividades económicas queden siempre subordinadas y al servicio de los valores humanos que son superiores. En concordancia con las ideas de su inspirador, los Principios dieron gran importancia al municipio, base de la estructura política nacional.¹³⁹

Otro punto del texto aborda la problemática del campo. En este sentido, para resolver lo que los panistas consideraban una de las más graves carencias nacionales,¹⁴⁰se proponían soluciones similares a las adoptadas respecto a los obreros. El campo era considerado un problema primordial de la economía; pero, sobre todo, un problema de elevación humana que reclamaba el establecimiento y la afirmación de relaciones de justicia y armonía entre todos los que cultivan la tierra.

¹³⁷*Ibidem*: p. 7.

¹³⁸*Ibidem*: p. 8.

¹³⁹*Ibidem*: p. 10.

¹⁴⁰ “A pesar de la relevancia del tema, el campo mexicano sigue abandonado a la esterilizante regimentación del monopolio político, responsable de la miseria y el atraso de la inmensa mayoría de los ciudadanos.”
Obras de Efraín González Luna VI: p. 26.

En concordancia con los postulados de la Iglesia, el reclamo panista más importante en relación al campo se refería a la necesidad de las familias campesinas a acceder a la pequeña propiedad ya que, como los obreros, también los campesinos debían tener acceso a una vida en condiciones humanas.

Finalmente, el documento se refiere al derecho y a la política. En cuanto al primero, sostienen que es al Estado a quien corresponde hacer justicia “dada la dignidad trascendental de su misión... con acendrada responsabilidad, firme independencia y enérgica actitud”. Sobre la segunda, afirma: “La creación y administración de un orden dinámico que jerarquice justamente las diversas funciones y los distintos intereses que existen dentro de la vida social, no es patrimonio de un hombre o un grupo...A la creación y administración de ese orden, debe concurrir la inteligencia y la voluntad de las personas que conviven dentro del Estado”.¹⁴¹

Conclusión

Todo el ideario del pensamiento de González Luna gira en torno a un hecho fundamental: la crisis de Occidente derivada del abandono de los pilares morales del pensamiento católico. Su propuesta de reencuentro con la hispanidad, su concepción de la persona humana, el enfrentamiento con el liberalismo y el comunismo, así como la importancia que el autor le otorgó a la actividad política con una base moral

¹⁴¹*Principios de Doctrina*: p. 12.

y espiritual, no hacen más que remitirnos al constante desacuerdo de González Luna con las bases del mundo moderno.

Al parecer, la pérdida de la autoridad divina y la llegada del liberalismo pusieron fin a un orden que el autor recuerda con nostalgia; frente a la nueva realidad, las propuestas de este pensador católico no son muy abundantes. La “tercera vía”, que sus textos defienden con tanto ahínco, lleva intrínseca una contradicción de la cual no podrá deshacerse hasta muy entrado el siglo XX, con la llegada del Concilio Vaticano II. La idea de edificar un orden social cristiano dentro del marco capitalista de la época resultaba imposible, ya que dicho orden tenía como precepto fundamental la aceptación de la autoridad divina por sobre los nuevos poderes de los Estados Nación. Es decir, que la raíz del desacuerdo entre ambas posturas -que se vinculaba a la concepción del individuo y su relación con la sociedad y con Dios- era irreconciliable en los términos en que se planteaba entonces, debido, sobre todo, a que el liberalismo implicó el desplazamiento de los valores morales y espirituales que hacían posible la supremacía del antiguo régimen y colocó a la Iglesia en un nuevo sitio que el Vaticano no estuvo dispuesto a ocupar.

Para el liberalismo, la Iglesia y los católicos no debían desaparecer, pero para tener acceso al mundo moderno debían aceptarse como parte de un todo que los abarcaba y los rebasaba; los católicos tardaron más de un siglo en aceptar estas nuevas reglas del juego. En este contexto, el enfrentamiento de González Luna con las instituciones liberales se entiende con mayor claridad. Para el autor dichas

instituciones desequilibraron el orden natural de las cosas y rompieron el “balance” del espíritu y la materia. La frustración que significaba este panorama para muchos católicos encontró una vía de expresión en los textos del panista.

De alguna manera, esta contradicción se trasladó a la doctrina panista constituyéndose en la principal dualidad del PAN durante décadas. El dilema de la participación que enfrentó Acción Nacional llevaba implícito dos concepciones del mundo: una -la de Manuel Gómez Morín- que intentaba rectificar el rumbo del liberalismo actuando dentro del régimen y otra -la de Efraín González Luna- quien no fue capaz de aceptar las reglas del juego y pretendía un cambio estructural utilizando como vía a Acción Nacional.

Desde los primeros años del partido fue evidente que si bien la tarea de ambos padres fundadores se complementaba en ciertos ámbitos, González Luna estaba lejos del pragmatismo político y la confianza en la técnica económica que caracterizó a Gómez Morín. Participar en política era, para el pensador católico, una tarea ingrata pero necesaria que debería redundar, en el largo plazo, en un cambio profundo y de clara orientación cristiana de la sociedad mexicana. Así, la participación electoral cobraba sentido sólo si era utilizada como vía para alcanzar este fin y era relegada, en todo su ideario, a instrumento de importancia menor. De este modo, el papel fundamental de la familia en la vida social así como la visión organicista de la sociedad y la defensa de la hispanidad, ponen de manifiesto el trasfondo

profundamente cristiano y conservador que González Luna pretendía expandir con el triunfo panista.

El siglo XX trajo a la superficie al segundo enemigo de la Iglesia y los católicos: el comunismo. Para González Luna este sistema no era más que una puerta de salida falsa para abandonar el capitalismo; sin embargo el enfrentamiento rotundo con el comunismo -que se encuentra presente en casi todos los pensadores católicos de este siglo- partía de un desacuerdo fundamental: el comunismo no aceptaba la existencia de Dios. Independientemente de las críticas económicas y políticas que González Luna hace a este sistema, se descubre en sus textos un odio irracional que nace de esta negación y que convirtió al marxismo leninismo en la peor herejía del siglo. Si el capitalismo había cerrado el paso al poderío de la Iglesia, el comunismo le negaba, de inicio, el derecho de peaje. Con el liberalismo las posibilidades de negociación eran limitadas pero, en última instancia, posibles; además su crecimiento acelerado obligaba a los católicos a buscar puntos de acuerdo. El comunismo, por su parte, encerraba la amenaza de sustituir el “reino de los cielos” por el “reino de los hombres”, y ni la Iglesia ni los católicos estaban dispuestos a perder tanto. El comunismo fue para los católicos europeos lo que el Régimen emanado de la Revolución para los cristeros. Significó, antes que nada pérdida de poder y marginación aunados a un insulto a su fe que despertó el rechazo absoluto. Los europeos enfrentaron este problema con la actividad vaticana y los cristeros

recurrieron a la violencia. González Luna, por su parte, decidió enfrentar este reto por medio del Partido Acción Nacional.

IV. - Efraín González Morfín

Lo que México necesita es un mayor número de mexicanos que quieran ser, en el buen sentido de la palabra, solidarios, guardianes de los demás mexicanos. En México todos tenemos que ver unos con otros. Sólo, ningún mexicano podrá triunfar.

Efraín González Morfín

Datos biográficos¹⁴²

El 5 de junio de 1929, una década antes de la fundación de Acción Nacional, nació Efraín González Morfín en la ciudad de Guadalajara, Jalisco. La vocación cristiana y la militancia partidista fueron algunos de los ingredientes principales de su educación, ya que su padre fue Don Efraín González Luna. Su formación fue muy amplia, estudió la primaria, la secundaria y la preparatoria en el Instituto de Ciencias de su ciudad natal. Posteriormente viajó a los Estados Unidos, donde tomó cursos de humanidades durante tres años, un año de ciencias y otros tres de filosofía. Continuó su formación filosófica en la Universidad de Innsbruck, Austria y en la Sorbona de París. Estudió, también, economía por su cuenta y más tarde se inició como traductor profesional.

A su regreso a México, en 1959, fue nombrado director de la Facultad de Derecho de la Universidad Iberoamericana. Actualmente imparte cátedra en el Instituto Tecnológico y de Estudios Sociales de Occidente (ITESO), en Guadalajara. Además de estas actividades académicas, ha dictado infinidad de conferencias, impartido

¹⁴²Este apartado contiene información recabada en la Biblioteca de Acción Nacional en la ciudad de México.

cursos y publicado muchos ensayos y artículos. Fue cofundador y durante un tiempo director de la revista *Solidarismo*.

Su trayectoria partidista es también bastante larga, militó en Acción Nacional desde 1959 y al poco tiempo de haber ingresado formó parte del Comité Nacional y del Consejo. Fue diputado federal por la XLVII legislatura (1967-70) y en 1969 fue designado jefe regional del Distrito Federal. Al igual que su padre, fue candidato a la presidencia de la República, en su caso para el sexenio 1970-1976. También fue presidente del PAN del 9 de marzo al 10 de diciembre de 1975, fecha en la que presentó su renuncia -al puesto y al partido- como resultado del conflicto interno al que hemos hecho referencia en el primer capítulo de este trabajo. Actualmente, Efraín González Morfín colabora como secretario de educación del gobierno panista de Jalisco, aunque no se ha reintegrado al PAN.

Es probable, que las aportaciones más significativas de Efraín González Morfín al partido se hayan dado en el terreno doctrinario; heredero de la tradición humanista y social cristiana de González Luna, el hijo continuó vinculando los postulados panistas con el desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia. En la década de los años sesenta, el joven político colaboró con Adolfo Christlieb en la Proyección de los Principios de Doctrina del PAN (1965). Más tarde, en 1969, González Morfín fue uno de los principales redactores del Cambio Democrático de Estructuras. Como veremos en este capítulo, su tarea consolidó -e incluso radicalizó- los principios

socialcristianos en la Doctrina panista, al tiempo que los actualizó y les dio un mayor carácter nacional.

Herencia y actualización del pensamiento católico

Como mencionamos arriba, Efraín González Morfín fue el heredero de la trayectoria humanista de su padre y, en muchos sentidos, representó la depuración del pensamiento de este último, ya que sus textos denotan la actualización y profundización de muchas ideas, expresadas con un lenguaje más sencillo y accesible.¹⁴³ El pensamiento de González Morfín continúa fuertemente vinculado a la Doctrina Social de la Iglesia, pero se suavizan los argumentos en defensa de la hispanidad y la herencia católica española, se abandona definitivamente la simpatía por el franquismo y el ataque a las restricciones religiosas ya no será un punto medular en sus textos.¹⁴⁴ Por otra parte, la encíclica *Rerum novarum* deja de ser la influencia primordial de sus escritos. Si bien las ideas centrales de León XIII continúan presentes, la pluma de González Morfín revela la presencia de los avances del pensamiento católico de casi un siglo.

¹⁴³En el prólogo al libro sobre los discursos de campaña de González Morfín, Luis Calderón Vega sostiene que "sus discursos y ensayos tienen el valor trascendental de haber dado un profundo, actualizante y recio desarrollo a la doctrina de Acción Nacional". Efraín González Morfín: *Discursos de su campaña presidencial, 1970*, México: Jus, 1973, p. 10.

¹⁴⁴Si bien González Morfín continúa defendiendo la libertad de creencia y de educación, no encontraremos en sus textos -y sí en los de su padre- muchas referencias a las leyes contra la Iglesia y el culto. Las aproximaciones al tema se dan, más bien, en este tono: "En Acción Nacional queremos la libertad de las conciencias, es decir, que a nadie se le obligue a creer o a dejar de creer. En México, que cada quien, con absoluta responsabilidad decida, delante de su conciencia, si cree en Dios". *Ibidem*: p. 49.

A pesar de esta aparente moderación, el pensamiento de González Morfín representa una corriente católica de tendencias radicales al interior del panismo. Por un lado, sus textos reflejan un profundo desprecio por las ideas liberales; nadie mejor que él para ejemplificar el enfrentamiento entre persona humana e individuo, tan característico de la Doctrina Cristiana. Además, su defensa de la cogestión empresarial, de la intervención del Estado en la regulación del mercado y la necesidad de una política social que garantice una balanceada distribución de la riqueza, así como su visión de la solidaridad social para contrarrestar el conflicto de clases y su idea de libertad como capacidad para el bien, lo colocan muy lejos del espectro liberal de su tiempo.

La constante crítica al comunismo tiene sus raíces en el enfrentamiento con el capitalismo, ya que, para González Morfín, el primero no es más que un resultado no deseado de los males del segundo. Para el autor individualismo y colectivismo son dos caras de la misma moneda ya que “las dos se parecen, entre otras cosas, en que entienden muchas veces la vida social exclusivamente como algo utilitario para resolver problemas de división del trabajo, de productividad económica y no de desarrollo integral de la persona humana.”¹⁴⁵ Por todo ello, podríamos decir que la propuesta “solidarista” de González Morfín -que analizaremos en detalle más adelante- es mucho más agresiva y revolucionaria que la de su padre, quien a pesar de compartir casi todas estas ideas, siempre optó por una posición conservadora.

¹⁴⁵González Morfín: *Tesis y actitudes sociales*, México: EPESSA, 1991, p. 19.

Efraín González Morfín y la Doctrina Social de la Iglesia

González Morfín define la Doctrina Social de la Iglesia como:

un conjunto sistemático de proposiciones fundamentales acerca de un objeto o tema destinado a la enseñanza...necesariamente universal y encaminada a penetrar en relaciones esenciales...La Doctrina Social de la Iglesia tiene, en cuanto tal, elementos de razón y elementos explícitos de fe cristiana. De aquí se sigue la posibilidad de que esta doctrina tenga como auditorio no solamente a creyentes católicos, sino a no creyentes de buena fe, lo cual le puede dar una amplitud muy grande, y le permite ser una especie de plataforma de convergencia de personas de buena voluntad, que discrepando en materia de fe, coinciden en materia de razón. Esto es muy importante en una sociedad dividida y pluralista como la nuestra, y tiene íntima relación con la democracia, cuya base teórica debe respetar la libertad de conciencia en materia de fe y de incredulidad y apoyarse en una plataforma común de razón.¹⁴⁶

El texto antes citado, pone en evidencia la influencia creciente de las ideas del Concilio Vaticano II, para el cual la pluralidad y la libertad religiosa debían aceptarse como parte indispensable del mundo moderno.

Una vez definida, la principal preocupación de González Morfín fue aplicar la Doctrina Social de la Iglesia para corregir la situación de México. “La DSI, necesaria por la naturaleza del hombre, por la naturaleza de la sociedad y por la vocación del cristiano, es especialmente importante en el México actual”.¹⁴⁷ Según el panista, había que comenzar por aceptar la idea de que “lo social, lo económico y lo político tienen una dimensión moral irrenunciable” y que la “crisis de México es manifestación de la grave falta de solidaridad que se muestra en un profundo pesimismo respecto a la viabilidad misma de México...La solidaridad social es la virtud básica porque es otro nombre del genuino amor al prójimo, a uno mismo y a la sociedad humana”.¹⁴⁸ González Morfín creía que sólo la solidaridad podría acortar

¹⁴⁶González Morfín: *Introducción a la Doctrina Social Cristiana*, México: INDOSOC, 1992, p. 3.

¹⁴⁷*Ibidem*: p. 19.

¹⁴⁸*Ibidem*: p. 19.

las distancias entre las clases sociales mexicanas. Su propuesta respecto de la responsabilidad gubernamental, de los empresarios y la iniciativa privada y de los organismos sociales en general; se inclina por favorecer el acercamiento de clases mediante una actitud solidaria.

Defiende, también, el principio de subsidiariedad que comenzara a perfilarse en la encíclica *Rerum novarum* y que Pío XI concretaría en la *Quadragesimo anno*¹⁴⁹. Sin embargo, para González Morfín, en nuestro país existía una tendencia a malinterpretarlo ya que si, por un lado, la subsidiariedad propone que no haga la sociedad lo que puede hacer la persona; es decir, que no haga la sociedad mayor y más compleja lo que puede hacer la sociedad menor y más sencilla; sostiene, por el otro, que cuando hay actividades esenciales del bien común a cargo de los particulares y éstos no saben, no pueden o no quieren cumplir con ellas, las debe hacer el Estado.¹⁵⁰ Esta interpretación del principio de subsidiariedad refleja la crítica al Estado liberal a la que hemos hecho referencia. Para González Morfín, resulta importante subrayar las obligaciones estatales, frente a otras posturas católicas que prefieren inclinar la balanza en favor de la participación de la sociedad desde los niveles más pequeños.

¹⁴⁹Pío XI define el principio de subsidiariedad de la siguiente manera: "...como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada". Pío XI: *Quadragesimo anno*, p. 44.

¹⁵⁰González Morfín: *op. cit.*, p. 21.

Otro principio fundamental de la Doctrina Cristiana que, en opinión del político panista, debería aplicarse en México era el del destino universal de los bienes materiales¹⁵¹, que había puesto de manifiesto la tremenda disparidad de los estratos sociales para resistir los efectos de una crisis. “Los bienes, por su propia naturaleza, son para satisfacer las necesidades de todos. Pero no deben quedarse en una determinación general, sino que deben darse formas concretas de apropiación que, por su cantidad y su calidad, promuevan el acceso de todos a los bienes materiales.”¹⁵² En esta perspectiva, la propiedad privada era el factor esencial para garantizar la universalidad de los bienes materiales. Es decir, que el panista no consideraba que el principio que regula la distribución de los bienes materiales fuese la propiedad en sí misma, sino que ésta era un medio para que se realizara el destino universal de los bienes, mediante el acceso a la propiedad concreta, personal y privada de todos los hombres del mundo.

En sus discursos de campaña presidencial González Morfín apoyaba estas ideas al sostener: “¡Ese es el desafío del verdadero desarrollo económico; no el hábil disimulo de la condición proletaria de la mayoría de los mexicanos, sino el cambio revolucionario de estructuras económicas que distribuya justamente la riqueza de

¹⁵¹ Este principio fue cobrando importancia a medida que avanzó el siglo. La *Rerum novarum* lo menciona sólo tangencialmente pues esta encíclica le dio una importancia primordial a la propiedad privada, como primera respuesta tajante de la Iglesia a la propuesta comunista. Sin embargo, en la medida en que la Doctrina Social de la Iglesia se fue desarrollando, la idea del destino universal de los bienes materiales, que se define como el derecho primario de todos los hombres para usar los medios disponibles para la vida, fue cobrando mayor fuerza. El destino universal de los bienes limita el derecho de propiedad pues impide que se afecte este derecho en otros. Cuadrón: *op. cit.* p. 54.

¹⁵² González Morfín: *op. cit.*, p. 22.

México y empiece a dar oportunidades de propiedad privada a tantos mexicanos que siempre han carecido de ella!”.¹⁵³ En términos concretos, lo que el principio del destino universal de los bienes materiales estaba proponiendo era una restricción a la propiedad privada, que alejaba a los católicos de los lineamientos del libre mercado. En estrecha vinculación con lo anterior, el autor plantea la necesidad de aplicar la “función social de la propiedad” y se apoya en la encíclica *Laborem Exercens* de Juan Pablo II -quien dice que: “Los bienes de producción no pueden ser poseídos contra el trabajo, no pueden ser ni siquiera poseídos para poseer, porque el único título legítimo para su posesión...es que sirvan al trabajo...y hagan posible la realización del destino universal de los bienes y el derecho a su uso común”¹⁵⁴ - para criticar la “aberración” de la constante salida de capitales mexicanos, tanto de funcionarios públicos como de particulares, “que sacan lo que no es totalmente suyo, sino que está gravado con una hipoteca social”.¹⁵⁵ “Por todo ello -continúa González Morfín-, debemos proponernos en forma condensada y clara...la fundamentación del derecho de propiedad privada...vinculada a un movimiento de derecho natural, de inspiración cristiana, para una más justa distribución de la propiedad”.¹⁵⁶

Sobre el papel de los empresarios, el autor desarrolla una idea sugerida por la *Rerum novarum* y que tanto Pío XI como Pío XII profundizaron en sus encíclicas: el destino universal de los bienes como fundamento de la dignidad y de la responsabilidad

¹⁵³González Morfín: *Discursos de su campaña presidencial*, p. 89.

¹⁵⁴Juan Pablo II: *Laborem exercens*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1981, p. 40.

¹⁵⁵González Morfín: *Introducción a la Doctrina Social cristian.*, p. 23.

¹⁵⁶González Morfín: *Justicia y Reforma Social*, México: Ediciones de Acción Nacional, 1967, p. 39.

empresarial,¹⁵⁷ pues, “al manejar los empresarios los bienes de producción, deben actuar como fiduciarios de la humanidad y de Dios para que los bienes materiales cumplan su destino universal”.¹⁵⁸ Como candidato a la presidencia, llegó a proponer que se debían abrir las puertas al trabajador mexicano para que pudiese ser dueño y participe de empresas de capital y medios de producción: “se sigue aceptando la división de la sociedad en dueños de capital y dueños de la fuerza de trabajo. Y, según parece, se acepta que los dueños de la fuerza de trabajo, cada uno de ustedes, los trabajadores, continúen así, cambiando fuerza de trabajo por salarios, por prestaciones, por seguridad social, sin abrir las puertas al trabajador mexicano para que vaya siendo dueño y participe de empresas de capital, de medios de producción”.¹⁵⁹

Este esquema de copropiedad es uno de los puntos que ensanchan la distancia entre González Morfín y el liberalismo y que inclina su pensamiento hacia algunas propuestas socialistas. Argumentos como éste le valieron al autor diversas acusaciones de “izquierdoso”, durante la crisis panista de la década de los setenta.

En cuanto a la relación entre los obreros y los empresarios, González Morfín expresaba la necesidad de que “México deje de ser una sociedad capitalista dividida por el mercado de trabajo...para convertirse en una nueva realidad, con otro tipo de

¹⁵⁷ Para Pío XI las empresas deben garantizar este principio pagando un salario justo a sus trabajadores. Por su parte Pío XII desarrolla la idea de la cogestión y afirma que, en la empresa, la aportación específica de cada uno debe tenerse en cuenta, de modo que las relaciones en la empresa no pueden regirse sólo por una justicia distributiva, sino por una conmutativa. Idefonso Camacho: *op. cit.*, pp. 135 y 202.

¹⁵⁸ González Morfín: *Introducción a la Doctrina Social Cristiana.*, p. 22.

¹⁵⁹ Efraín González Morfín: *Discursos de su campaña presidencial*, p. 188.

empresa, fomentada por empresarios responsables, que piensen más allá de las ganancias, que vean en el obrero no una máquina o un acumulador de energía física al que hay que pagarle un salario para que se vuelva a cargar. El obrero y el empresario, asociados, pueden y deben tener en la reforma estructural de nuestra sociedad mexicana una influencia determinante.”¹⁶⁰ En este tema coincide con Juan XXIII quien opinaba que “la empresa debe ser una comunidad de personas” y rechaza un modelo de empresa que conceda la prioridad al capital y se subordine a los intereses de un solo grupo: los propietarios.¹⁶¹

Sin embargo, no serían sólo los obreros y los empresarios los encargados de asegurar la justa distribución de la riqueza, “al Estado, desde el punto de vista social cristiano, le corresponde estimular, promover esta tarea, tratar los marcos legales necesarios para cumplirla, eliminar o reformar formas legales anticuadas y abrir rutas nuevas que respondan a las necesidades actuales”. Al insistir en la participación estatal, González Morfin señala que el “Estado tiene por misión fundamental la gestión y el servicio del bien común y para servirlo, necesita tomar medidas de política social, hacer frente a las desigualdades indebidas y eliminar los privilegios injustificados”.

162

¹⁶⁰González Morfin: *Introducción a la Doctrina Social Cristiana*: p. 56. Desde el siglo XIX, la Doctrina Social de la Iglesia plantea la necesidad de alcanzar la cooperación entre empresarios y trabajadores para suavizar las diferencias de clase y permitir una vida social más armónica. La cogestión empresarial ha sido un tema constante y controversial en el pensamiento católico, en general, los Papas la apoyan pero la mencionan como una de las posibilidades realizables sólo donde las condiciones fueran favorables. En este sentido, la postura de González Morfin es mucho más atrevida y radical que la de los pontífices.

¹⁶¹Juan XXIII: *Gaudium et spes*, en *Documentos completos del Vaticano II*, Madrid: Ediciones Mensajero, 17ª edición (sin año), p. 78.

¹⁶²González Morfin: *op. cit.*, p. 49. Es evidente que el autor arremete, nuevamente, contra el liberalismo.

Esta insistencia en la necesidad de que el Estado pusiera en práctica una política social fue subrayada por Pío XI, que creía que la Iglesia debía desempeñar un papel fundamental en el desmantelamiento del Estado liberal. En el mismo sentido, González Morfín afirmaba que “se equivocan los que quisieran ver en Acción Nacional un Partido dedicado a la defensa de esquemas liberales y capitalistas...pues para el PAN el Estado está obligado a crear y manejar honradamente los medios y las instituciones públicas indispensables para dar agilidad, eficacia y orientación a la economía”.¹⁶³ De este modo, la doctrina panista concede al Estado la posibilidad de crear instituciones de índole productiva que le den la oportunidad de cumplir con sus funciones y realizar la planeación económica.

Sin embargo, la defensa de la intervención estatal no impedía que González Morfín considerase necesaria la actividad reformadora del pueblo a través de las sociedades intermedias y organizaciones ocupacionales ya que “de la manera como se relacione la acción reformadora del pueblo con la política social del gobierno, dependen, en gran parte, la vigencia de los derechos humanos, el respeto a la libertad y los límites que deban fijarse frente a las intromisiones indebidas del poder político”.¹⁶⁴

Detrás de este argumento -recurrente en los textos pontificios- se encontraba la idea de que

en una sociedad ordenada debe existir, además de un poder estatal sólido y honesto, una multitud de organismos que no son políticos y que son indispensables para la normalidad y la justicia social: la familia, la escuela libre, el sindicato, la agrupación empresarial y patronal, los organismos de investigación, los órganos que agrupan los medios técnicos de comunicación, y todas las asociaciones que brotan como consecuencia de la tendencia social que es propia del hombre y que tienen finalidades y deberes, de acuerdo con su propia naturaleza...por ello, es que señalamos que los males que afectan la

¹⁶³ *Ibidem*: p. 111.

¹⁶⁴ *Ibidem*: p. 61.

estructura social no se remedian a fondo cuando falta la actividad responsable de la sociedad misma, que no puede suplir íntegramente al gobierno, pero debe vigilarlo y complementar su labor.¹⁶⁵

Siguiendo de cerca los postulados de la *Gaudium et spes*¹⁶⁶, el panista plantea el problema de la relación entre economía y moral; para él “es evidente la necesidad de complementariedad y subordinación de las leyes y métodos económicos respecto de la ley moral ya que la economía, como actividad humana consciente y libre está sujeta a fines valiosos, a los fines terrestres intermedios y al último fin del hombre”¹⁶⁷. Al entender la dimensión moral de la economía, podríamos, según el autor, apreciar la necesidad de lograr un desarrollo integral entendido no sólo como incremento de cosas sino como elevación de seres humanos; no sólo como gráficas sensacionales de producción, sino como perfeccionamiento cultural, moral y material de los hombres.¹⁶⁸

En el mismo sentido, la encíclica *Gadium et spes*, planteaba la necesidad de acatar las exigencias éticas del desarrollo para contrarrestar el “espíritu economicista” que se da “tanto en las naciones de economía colectivizada como en las otras” y que es una consecuencia de una mala concepción del progreso. Su “nueva” idea de progreso

¹⁶⁵ *Ibidem*: p. 58. En la campaña presidencial, González Morfín insistió en que el Partido no pretendería nunca suplantarse la acción de estas organizaciones, “simplemente promete seguir luchando para acabar con las cadenas políticas que quitan vitalidad a la eficacia de todas las sociedades intermedias en nuestra patria”. González Morfín: *Discursos de su campaña presidencial*, p. 16.

¹⁶⁶ En esta encíclica se puede leer: “La actividad económica debe ejercerse siguiendo sus métodos y leyes propias, dentro del ámbito del orden moral, para que se cumplan así los designios de Dios sobre el hombre”. Juan XXIII: *Gaudium et spes*: *op. cit.*, p. 196.

¹⁶⁷ Para la Doctrina Social de la Iglesia “la economía no se ocupa solamente de la producción, del intercambio o de la riqueza, sino de conductas humanas. Y, por tanto, necesita la tutela de la ética, que se ocupa del fin del hombre y de los medios para alcanzarlos”. Cuadrón: *op. cit.*, p. 183.

¹⁶⁸ González Morfín: *op. cit.*, p. 17.

tenía dos características principales: que fuera solidario, es decir que sirviese a todos sin excepción, y que fuera integral para atender a todas las dimensiones de la persona y no sólo a la satisfacción de necesidades materiales.

También en concordancia con el desarrollo del pensamiento católico, González Morfin otorga al trabajo una importancia mayor de la que se le daba en esta corriente de pensamiento a comienzos del siglo XX.¹⁶⁹ “Actividad inmediata de la persona, el trabajo tiene preeminencia como principio ordenador de la economía social, sobre los bienes materiales e instrumentales que son objeto de la propiedad, ya que es el principio ordenador de la economía social”.¹⁷⁰

La persona humana y la “cuestión social”

Estos temas constituyen dos de los pilares de la doctrina de Efraín González Morfin. La persona humana, preocupación central de la Iglesia moderna, sigue siendo para la doctrina panista el fin último de todas las actividades sociales: “Es cierto que existen estructuras sociales; es cierto que esas estructuras institucionalizadas se despersonalizan y pueden ser factores positivos o negativos en los problemas del hombre en sociedad, pero esto no nos autoriza a olvidar al protagonista indispensable, básico, de la cuestión social y de su respuesta: la persona humana”.¹⁷¹ Además agregaba: “No faltan en México -nunca han faltado- los que

¹⁶⁹La encíclica *Mater et magistra* de Juan XXIII (1961) refleja algunos cambios de acento respecto de algunos temas. Sobre todo, podemos destacar que se le otorga al trabajo un lugar prioritario que no concuerda con el que le diera la *Rerum novarum*. Camacho: *op. cit.*, p. 226.

¹⁷⁰González Morfin: *Introducción a la Doctrina Social Cristiana*, p. 113.

¹⁷¹González Morfin: *Justicia y reforma social*, p. 10.

critican a Acción Nacional porque sigue insistiendo en el fundamento doctrinal de la acción política y porque dentro de la doctrina coloca a la persona humana como piedra angular”.¹⁷² “La elaboración misma de los principios de doctrina de Acción Nacional, el contenido de esos principios, la tarea de propaganda oral y escrita que se hace constantemente en nuestras filas, no es más que una confirmación cotidiana, sencilla de la calidad de la persona”.¹⁷³

Partiendo de esta base, el autor define a la persona humana como un individuo de naturaleza espiritual en unión con el cuerpo material; ambas partes son indispensables para la vida y no se debe privilegiar una de ellas por sobre la otra, sino que debemos buscar el constante equilibrio entre ambas. Como mencionamos al inicio de este capítulo, su concepción de la persona constituye uno de los desacuerdos más importantes con el liberalismo. Frente a la persona el individuo está incompleto y extraviado -sin alma- ya que privilegia a la parte material sobre la espiritual. “Individuo es cualquier ser concreto: una mesa, un cenicero, un micrófono son individuos, es decir, tienen su propio ser distinto de los demás...No basta, pues, que nosotros tengamos un ser propio, individual, para ser personas. Necesitamos añadir el elemento espiritual. Hay en nosotros algo espiritual, consciente, libre, inmortal, y es por eso, precisamente, por lo que somos personas”.¹⁷⁴ Simplificando,

¹⁷²González Morfín: *Discursos de su campaña presidencial*: p. 23.

¹⁷³*Ibidem*: p. 27.

¹⁷⁴González Morfín: *Justicia y reforma social*, p. 22.

podríamos decir que las diferencias entre ambos términos ejemplifican y son la base de todo el pensamiento de González Morfín.

Como resultado de lo anterior, tanto en la doctrina como en la actividad práctica de Acción Nacional, es incesante el llamado a la conciencia de los mexicanos para que caigan en la cuenta de lo que significa ser persona humana: “Estas reflexiones se encuentran en los orígenes mismos del partido. Precisamente de ellas, del examen grandioso y profundo de la persona humana, nace la conciencia de que existen deberes políticos, el conocimiento cierto y luminoso de que el bien común tiene que ser resultado de la cooperación común, y nace, en último término, Acción Nacional”.¹⁷⁵

Vinculada a la idea de persona humana encontramos la definición de libertad que, al igual que la Iglesia, González Morfín describe como la posibilidad de cada uno de llegar a ser lo que debe ser, en contraposición al liberalismo que la define en términos de la autodeterminación y la libre opción. Para los panistas, la libertad es “capacidad para el bien, participación consciente y personal del hombre en la realización de su propio destino. La libertad no es exención de normas, no es carencia de brújula en el viaje terrestre; es, simplemente, entrega generosa del hombre para realizar su propio destino, sus anhelos auténticos”.¹⁷⁶

Nuevamente cercano a los argumentos de la Iglesia, el panista critica el “falso concepto de la libertad” que sostiene que las personas tienen el derecho de

¹⁷⁵González Morfín: *Discursos de su campaña presidencial*: p. 49.

¹⁷⁶*Ibidem*: p. 56.

autodeterminarse. Esta idea, asegura el panista, lleva a una sociedad individualista, desintegrada, o incluso al anarquismo. “Somos capaces de autodeterminarnos, sí, porque somos libres; pero estamos obligados a autodeterminarnos de acuerdo con los valores y las normas de la conciencia moral que implica la obligación de respetar el bien común, de gestionar el orden social, económico y político, así como de dignificar la convivencia de los seres humanos en todos los niveles. La libertad no es, pues, la exención de quehaceres, sino al contrario, es nuestra carga y es nuestra dignidad”.¹⁷⁷

El segundo tema, la cuestión social, tan debatida por la Iglesia del siglo XX es una preocupación constante para el panista. Su aproximación a ella, sigue de cerca los postulados de la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI -sucesor de Juan XXIII- en donde se señala que la cuestión social ha llegado a tener dimensiones mundiales.¹⁷⁸ Para González Morfin, esta cuestión lleva implícita la pregunta acerca del sentido, “de la finalidad, de los medios de la vida del hombre en sociedad. Entendida en toda su amplitud, la cuestión social pregunta porqué el hombre tiene que vivir en sociedad, cual es el fin de la vida en sociedad, de dónde y porqué surgen los problemas en las relaciones entre personas y entre grupos, cuál es la manera de diagnosticar los problemas sociales y de darles soluciones adecuadas y prácticas”.¹⁷⁹

¹⁷⁷Efraín González Morfin: *Justicia y reforma social*, p. 35.

¹⁷⁸Para atacar este problema la encíclica propone una reforma social internacional que generalice la justicia social. Pablo VI: *Populorum progressio*, Bogotá: Ediciones Paulinas, 1986, p. 36.

¹⁷⁹González Morfin: *op. cit.*, p. 15.

La “progresiva ampliación” de la cuestión social -pregonada por Juan XXIII y luego por Pablo VI- generaba que el espectro de temas sociales también aumentase; de este modo, para González Morfín la cuestión social incluía la relación entre los diversos sectores de la producción, entre diferentes zonas geográficas de una misma nación así como entre naciones con distinto grado de desarrollo. Además, y de gran importancia para los panistas, era que existían aspectos políticos -a los que Pablo VI llamaba el ejercicio de la iniciativa y de la responsabilidad en la solución de problemas sociales- que la cuestión social no podía dejar de lado, sobre todo en México, donde éste era el aspecto que metódicamente se eliminaba. Igualmente la cuestión social, tenía aspectos morales e intelectuales ya que “no puede hablarse en serio de un desarrollo socioeconómico concebido sólo como incremento cuantitativo de bienes y servicios, sin tomar para nada en cuenta a los seres humanos que lo producen y que deben ser sus destinatarios principales”.¹⁸⁰

Al igual que Pablo VI, González Morfín piensa que, para solucionar los problemas sociales -abandonados por el liberalismo- había que poner en marcha una reforma social que rechazara la violencia revolucionaria, y se inclinase por el camino de la reforma evolutiva impulsada por el Estado y apoyada por todos los miembros de la sociedad. Y continúa: “Si la respuesta a la cuestión es la reforma, necesitamos elementos dinámicos que nos impulsen a hacerla”¹⁸¹. Pablo VI le da especial relieve a uno de estos factores: la justicia social, que es definida por González Morfín como

¹⁸⁰*Ibidem*: p. 12.

¹⁸¹*Ibidem*: p. 14.

una virtud del ser humano, un hábito bueno, una voluntad constante y perpetua de dar a cada quien lo suyo. De este modo, tanto para González Morfin, como para la Doctrina Social de la Iglesia la justicia social sería la virtud dinámica propia del desarrollo integral de una sociedad.

Solidarismo

De estas dos ideas fundamentales -persona humana y cuestión social- surge la tesis del “solidarismo” de Efraín González Morfin. Esta tesis desarrolla una las principales preocupaciones de la Doctrina católica de mediados del siglo XX: la lucha contra el comunismo y la búsqueda de opciones político-económicas que se alejaran del capitalismo liberal. Su alternativa, el solidarismo, fue una de las principales aportaciones de este panista al partido y continúa siendo uno de los pilares de la Doctrina de Acción Nacional. Sin embargo, esta tesis implicó cambios importantes con respecto a los principios sostenidos por los fundadores del PAN, ya que aceptó, entre otras cosas, la intervención del Estado en el proceso de desarrollo. En realidad, la propuesta de González Morfin es una profundización -y quizá nacionalización- de la “tercera vía” defendida por la Doctrina Social de la Iglesia desde finales del siglo pasado.

Desde León XIII hasta Juan Pablo II, todos los pontífices han subrayado la necesidad de encontrar un “punto intermedio” entre los sistemas socioeconómicos del mundo moderno. Esta “tercera vía” defiende la necesidad de una reforma social, económica

y política que tome en cuenta al ser humano como un todo y no caiga en determinismos económicos, como los marxistas o los liberales. El término solidarismo no fue acuñado por González Morfín, su denominación y primer desarrollo proceden del moralista alemán Heinrich Pesch, de principios del siglo XX. Dentro de la Doctrina Social de la Iglesia, la tesis del solidarismo fue utilizada por Pío XI, en la *Quadragesimo anno*, para proponer un modelo de organización de la sociedad que buscaba superar a los dos sistemas socioeconómicos vigentes de la época, precisamente en aquello en que, para los católicos, ambos coincidían: la lucha de clases.¹⁸² La búsqueda de esta tercera vía, que se basa en el principio de armonía entre las clases sociales, sirvió como punto de partida al panista y marcó los lineamientos de toda su propuesta.

La fórmula del solidarismo o de la solidaridad entre persona y sociedad sostiene que “los valores humanos ni subsisten ni se perfeccionan si se agota o decae la colectividad”. En otras palabras, el solidarismo busca conjugar y armonizar, como lo hace la *Quadragesimo anno*, “los dos polos de la vida humana: el aspecto individual de subsistencia intransferible de cada uno de nosotros y el aspecto social de relación y complementación con los demás seres humanos”.¹⁸³

Para ilustrar su argumento, González Morfín busca responder a la pregunta sobre qué es más importante: la persona individual o la sociedad, el individuo o la

¹⁸²Camacho: *op. cit.*, p 137. Si bien el liberalismo no hace evidente la necesidad de la lucha de clases, para los católicos ésta quedaba implícita en la defensa del individualismo y la “lucha” que generaba.

¹⁸³González Morfín: *Tesis y actitudes sociales*, p. 9.

colectividad. Encuentra para ella tres opciones posibles: la respuesta individualista, la colectivista y la solidarista. La primera le da prioridad al individuo y asume que éste no necesita de los límites que pueda marcarle su sociedad para la convivencia y la justicia social. “El individualismo se puede manifestar en economía, en política, en las relaciones conyugales y en política internacional, ya que, en todos los campos de la cultura, esta actitud del que se considera plenamente realizado sin necesidad de la sociedad, se manifiesta de una o de otra manera. El individualista, como ustedes comprenden, no admitirá que exista sociedad, ni ética, ni moral, sino que para él el único límite de su conducta serán los derechos de las demás personas individuales”.¹⁸⁴

Por ello, para González Morfín, los sistemas individualistas no han conducido al mejor orden social posible, sino que han llevado a la autodestrucción de la libertad individual, sobre todo en contra de los que no tienen elementos necesarios para luchar en el campo económico, político o social. Por su parte, Pío XI también creía que el capitalismo liberal no había dado buenos resultados, ya que “partiendo de la libertad de todos condujo a una sociedad donde la libertad efectiva quedaba muy desigualmente distribuida. Es decir, que cuando la libertad se reduce, es todo el modelo del capitalismo liberal el que se resiente. Cuando se niega el que es su resorte principal, el sistema deja de funcionar, dando como resultado las crisis económicas”.¹⁸⁵

¹⁸⁴*Ibidem*: p. 17.

¹⁸⁵Camacho: *op. cit.*, p. 117.

En contra de los postulados liberales, el solidarismo propone la idea de una solidaridad jererquizada entre las personas y la Nación, entre bienes particulares y bien común; ya que, si bien reconoce aspectos igualitarios para todos (idéntica dignidad humana, idénticos derechos humanos), acepta que no todas las personas tienen iguales derechos derivados de los humanos básicos, sino que “hay sectores en México que tienen especial exigencia legítima de apoyo por parte de la colectividad para afrontar sus problemas, más graves y más difíciles que los de otros sectores...Una política no demagógica tiene que respetar y combinar los dos aspectos de la justicia y del derecho: el aspecto igualitario y el aspecto diferenciante. El primero respeta la auténtica dignidad y los derechos humanos de las personas; el segundo toma en cuenta la necesidad de dar apoyo prioritario y preferente a los sectores nacionales que más padecen la injusticia”.¹⁸⁶

Como mencionamos antes, para los católicos como Efraín González Morfín, la segunda alternativa, el comunismo, no era más que una reacción lógica frente a los extremos “abusivos del individualismo”. La respuesta colectivista también era rechazada. Lo primero que critica el panista es la exagerada intervención estatal en algunos ámbitos de la vida del país. Dentro de ella menciona, en primer lugar, la ampliación de la competencia del Estado en las relaciones con las sociedades intermedias de índole laboral y económica.¹⁸⁷

¹⁸⁶ González Morfín: *Solidarismo*, México: Ediciones de Acción Nacional (nº19), 1974, p. 27.

¹⁸⁷ Al respecto el autor subraya que este fenómeno no es exclusivo de los países socialistas, pues en México -y en los regímenes fascistas- lo encontramos también. González Morfín: *op. cit.*, p. 39.

En segundo término, argumenta que, en materia educativa, el socialismo atribuye al Estado una competencia exagerada, al negar el derecho de los padres de familia, de los educandos y de los maestros en esta materia. Finalmente, en cuanto a la religión, el socialismo tiende a extremar la influencia del Estado al poner límites a las convicciones de las personas y, muchas veces, se convierte en el huésped que llega a ocupar el hueco que dejó la religión al marcharse. Es decir, que el socialismo intenta llenar el vacío espiritual “en las almas de muchos jóvenes y de muchos adultos, quienes desgraciadamente en su medio nunca encontraron orientación adecuada y que, en un momento dado, llegan con buena voluntad y generosidad y empiezan a oír un mensaje que parece darles un sentido que antes no habían encontrado”.¹⁸⁸

Esta preocupación por la penetración de la ideología comunista en los jóvenes y las clases obreras, fue uno de los motores principales del desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia. León XIII opinaba que no se podía permitir que el discurso comunista se impusiera sin resistencia, por lo que se propuso dar una respuesta que “salvara” a los hombres de la amenaza “roja”. Desde entonces, todos los Pontífices, en mayor o menor medida según las circunstancias del momento, han manifestado esta misma inquietud y se han preocupado por evitar que se engrosen las filas comunistas.

Otra de las críticas de González Morfin al comunismo se refiere a que este sistema tiene estructuras de pensamiento y de organización rígidas, por lo que muestra una

¹⁸⁸ *Ibidem*: p. 40.

gran incapacidad de cambio frente a la evolución interna de los diversos países. La idea que estaba detrás de este argumento se refería a otro de los puntos medulares del desacuerdo con el comunismo: la lucha de clases. Como vimos en el primer capítulo de este trabajo, el concepto de la lucha de clases fue una de las principales diferencias entre el pensamiento católico y el marxista. Para el primero, si bien existía conflicto social, éste debía moderarse y corregirse mediante la solidaridad y la caridad, es decir, que había que atravesar por el conflicto, para llegar a algo que lo superase. En el caso del socialismo, la lucha de clases en sí misma era el combustible que impulsaba al sistema.

Respecto a la lucha de clases, González Morfín argumenta lo siguiente: “por más divisiones que haya en esta sociedad, debemos promover una unidad que supere toda división; es decir, nuestra participación en los conflictos debe reconocer valores superiores al conflicto mismo, con todas las consecuencias que de aquí se deriven...No es, pues, el conflicto por el conflicto lo que vale, sino que, dada la naturaleza humana, origen de discrepancias legítimas, el conflicto brota como resultado espontáneo de la vida en ejercicio y con igual naturalidad debemos reconocer la personalidad de los contrincantes y defender la justicia, la equidad y el bien común en la lucha política, social y económica”.¹⁸⁹

Como respuesta a estos sistemas González Morfín, propone el solidarismo, que no pretendía ser una síntesis neutralizadora de dispares opuestos, sino una respuesta

¹⁸⁹ *Ibidem*: p. 15.

completa frente a la posición unilateral del colectivismo o del individualismo. De este modo, el solidarismo considera que los seres humanos tenemos datos fundamentales de nuestra vida totalmente realizados, pero estamos hechos de tal manera que necesitamos vivir en sociedad para podernos desarrollar responsablemente como personas humanas. “Entonces, la sociedad no es este sistema de relaciones en que participamos para dividirnos mejor el trabajo, producir más, tener mejor nivel de vida y allí acabó todo; sino que es el ambiente que necesitamos para podernos desarrollar con verdad, con veracidad, con justicia y benevolencia con el prójimo, con cooperación y solidaridad social, con servicialidad frente al género humano”.¹⁹⁰

En concreto, la propuesta panista sostiene:

Ni puro individuo, exento de moral social, ni pura colectividad sin respeto a la persona, sino una forma de organización social en donde la persona se pueda desarrollar en servicio a los demás, y los demás, en la sociedad, ofrezcan a la persona la manera de desarrollarse. Es decir, que la posición solidarista considera al hombre básicamente hecho, pero imposibilitado para desarrollar sus capacidades si no encuentra un ambiente social favorable...Y esta, es la humilde intuición en la que se ha basado la doctrina del Partido desde su fundación. Reconozcamos que somos interdependientes de hecho y vamos interdependiendo para el bien y para la justicia.¹⁹¹

Para González Morfín, en la falta de solidaridad entre la persona y la sociedad estaba la base de los problemas de México, ya que a la sociedad nacional le hacía falta cooperación y la aceptación de la interdependencia convertida en una conducta ética y sometida a derecho.

¹⁹⁰*Ibidem*: p. 21.

¹⁹¹*Ibidem*: p. 33.

Conclusión

Los temas que conforman el pensamiento de Efraín González Morfín no se alejan mucho de los que abordó su padre. Sin embargo, podemos observar cambios sustanciales en la manera de acercarse a ellos. Desde el inicio, resulta evidente que la frustración que implicaba para González Luna la pérdida del poder de la Iglesia y el abandono de las antiguas formas de convivencia, ya no está presente en los textos del hijo, o, cuando menos, son abordados de forma diferente. En concordancia con las novedades que impuso el Concilio Vaticano II, González Morfín parece aceptar que la Iglesia y los cristianos son sólo una parte del mundo y su tarea se avoca a intentar que este nuevo espacio sea lo más fuerte y amplio posible.

Por todo ello, abandona los argumentos que lamentan la crisis de Occidente y su crítica al liberalismo y al capitalismo ya no tienen los tintes irracionales de antaño, con lo que se da paso a una postura más propositiva. El embate contra el liberalismo se plantea en varios ámbitos y, como hemos mencionado, lo aproxima a posiciones de izquierda. Antes que nada, resalta la tendencia hacia la intervención estatal, la propuesta de copropiedad empresarial para restringir el libre mercado y la idea del destino universal de los bienes materiales que sugiere la necesidad de limitar la propiedad privada para asegurar su acceso a los que menos tienen. Sin duda, estas propuestas hacen más concreto -y quizá más radical- el desacuerdo con el liberalismo. En cuanto al concepto de persona humana, González Morfín hace explícita la diferencia con el individuo liberal, además de defender la espiritualidad

que caracteriza a la primera, el autor propone jerarquizar a la sociedad para darle atención prioritaria a los que menos tienen, acotando los límites del individualismo en términos morales y éticos.

El conflicto con el comunismo continúa presente en sus textos, sin embargo, nuevamente, los ataques se concretizan. El punto medular del desacuerdo se centra en la lucha de clases y las restricciones educativas y religiosas de los Estados comunistas. Para el autor del solidarismo, la lucha de clases no tiene cabida en la sociedad; paradójicamente la solución que propone se vincula a las propuestas de la izquierda. Como ya mencionamos, la copropiedad de las empresas, la cooperación estrecha entre empresarios y obreros, la regulación de las fuerzas del mercado en favor de los más necesitados, así como la intervención estatal, son algunas de sus propuestas para lograr la “armonía entre las clases”. Si bien los países del bloque socialista fueron mucho más lejos en la regulación de la sociedad, las ideas del panista están más cerca de esta postura que del liberalismo clásico.

Sin embargo, cuando la temática se acerca a la cuestión religiosa o educativa, la crítica al comunismo recupera toda su agresividad. Para González Morfín, muchos regímenes socialistas intentaron reemplazar el lugar de la Iglesia, lo cual seguía siendo inaceptable un pensador católico. El “terror comunista” sigue siendo, en éstos ámbitos, una herejía contra la que debían anteponerse toda la fuerza del reino de los cielos.

V. Adolfo Christlieb Ibarrola

Creo que la enseñanza del Vaticano II en materia política, ciertamente reconforta, particularmente porque implica la reiteración del abandono de posiciones temporales y doctrinarias, que durante siglos mantuvieron atada la misión evangelizadora y universal de la Iglesia a estructuras temporales y contingentes.

Adolfo Christlieb Ibarrola

Datos biográficos¹⁹²

El 12 de marzo de 1919, cuando el país vivía momentos de relativa calma después de los años de lucha revolucionaria, nació en el Distrito Federal Adolfo Christlieb Ibarrola, hijo de Alfredo Christlieb Rapp y Doña Paula Ibarrola de Christlieb. Al igual que muchos de sus futuros compañeros de partido, la religión católica fue el fundamento de su educación.

Cursó la primaria, la secundaria y la preparatoria en el Colegio Morelos de los Hermanos Maristas y en 1937 ingresó a la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México, en donde se recibió de abogado en 1941. Además de sus estudios de abogacía, asistió como oyente a la escuela de Filosofía y Letras de la propia UNAM. Más tarde, fue profesor del Colegio Morelos y de su *alma mater* universitaria, donde impartió clases de derecho constitucional.

En 1942 se casó con Hilda Morales, con quien tuvo siete hijos. Para entonces, el joven universitario ya participaba en las actividades del recién fundado partido,

¹⁹² Este apartado contiene información extraída del libro de Luis Alberto García Orosa: *Adolfo Christlieb Ibarrola*, México: EPESSA (Colección Semblanzas), 1991.

Acción Nacional. “Güero, bajito y muy serio”, algunos de sus correligionarios recuerdan haber visto a Christlieb en las primeras reuniones del PAN o recabando firmas en apoyo al partido. Para muchos panistas, Christlieb fue un político al natural, sin aderezos, hombre de recio carácter y de noble corazón, con frecuencia oculto por una áspera coraza.

En 1960 fue designado representante de Acción Nacional ante la Comisión Federal Electoral (CFE), en un momento muy delicado para el partido, ya que fue en esos años cuando el PAN decidió desconocer el proceso electoral y prohibió a los candidatos panistas presentarse en los colegios electorales de las cámaras del Congreso de la Unión o aceptar las curules que se le reconocieron.

Durante esta época inició su relación con el futuro presidente de la República Gustavo Díaz Ordaz, quien en ese momento era Secretario de Gobernación y, como tal, presidía el organismo electoral. Al parecer, la actuación de Christlieb en la CFE fue muy exitosa, lo que, aunado a su creciente influencia intelectual entre los principales líderes del PAN, hizo posible que se convirtiera en presidente del partido en 1962. Sin embargo, no pudo alcanzar la candidatura a la presidencia del país para las elecciones de 1964, ya que fue vencido por José González Torres. En ese mismo año, Christlieb Ibarrola encabezó la lista de los 20 diputados panistas que llegaron a la Cámara. El 6 de febrero de 1966, fue reelecto como presidente nacional del PAN. Además de su actividad partidista, Christlieb escribió numerosos ensayos y artículos de periódico. Después de su breve presencia en la revista *Siempre, Excelsior* fue su

tribuna predilecta; aun cuando muchos de sus textos eran reproducidos en periódicos de provincia y en la revista del partido, *La Nación*. Sus artículos estuvieron guiados por una pluma enérgica y de aguda ironía.

En septiembre de 1968 Adolfo Christlieb renuncia a la dirigencia del PAN, agotado y decepcionado por la actitud del régimen y lo estéril de la lucha política. En 1975, se rumoreaba que podría ser el candidato presidencial de Acción Nacional; sin embargo, Christlieb ya estaba gravemente enfermo. Murió el 6 de diciembre de 1969.

Los mensajes de condolencias que recibió fueron un reflejo de que su postura pluralista y moderna era reconocida, incluso, por sus opositores ideológicos. David Alfaro Siqueiros, por ejemplo, sostuvo que: “Yo, y todos los miembros de mi plataforma política, reconocemos en él a un defensor inteligente en extremo y avanzado dentro de su partido....Considero su muerte una pérdida de enorme importancia para el desarrollo y transformación del catolicismo en nuestro país, de sus formas tradicionales, hacia actitudes avanzadas. Me uno al dolor de su familia, junto con todos mis compañeros de la causa que yo defiendo”.

Christlieb y el Concilio Vaticano II: moderación, modernidad y diálogo

Si buscásemos describir el paso de Christlieb por Acción Nacional y entender las razones de su marcado liderazgo tanto político como ideológico, estas tres palabras: moderación, modernidad y diálogo, definirían el pensamiento del panista. Desde

antes de su ingreso al partido, Christlieb pensaba que el PAN tenía propósitos nobles, pero no contaba con los recursos para ponerlos en práctica. Por ello, la búsqueda de pragmatismo político fue el objetivo que dio cuerpo a su actuación política y su postura ideológica.

En cuanto a la primera, su presencia y acción en el PAN, especialmente en la dirección nacional del mismo, fue un importante paso hacia la modernidad y hacia la viabilidad política de la oposición con medios lícitos, entre los que no rechazó el diálogo con el poder. Como señalamos en el primer capítulo de este trabajo, fue durante este período que Acción Nacional logró abandonar -al menos por un tiempo- el letargo político en que se encontraba después de las presidencias católicas. No cabe duda, que la astucia política de Christlieb hizo posible que el partido aprovechara los espacios que el régimen estaba dispuesto a abrir a la oposición y que, de alguna manera, la experiencia de este panista fue la “obra negra” del futuro crecimiento del partido.

Sin embargo, el pragmatismo de Christlieb tenía bases doctrinales claras que se apegaban a la tradición ideológica del panismo en su relación con la Doctrina Social Católica, ya que, todo su pensamiento se encuentra fuertemente influenciado por los postulados de Concilio Vaticano II y las ideas del Papa Juan XXIII, quien habla de la necesidad de aceptar el pluralismo y el diálogo modernos para lograr la armonía social.

Este Papa plantea una nueva autocomprensión de la Iglesia en el mundo que reubicó a la institución religiosa en la sociedad. Una de sus principales preocupaciones fue la necesidad de un *aggiornamento* de la Iglesia, de forma que ésta entrase en un verdadero diálogo con la humanidad. Reconciliarse con la modernidad significó, ante todo, aceptar como punto de partida una nueva forma de ser, donde el hombre era el sujeto privilegiado que desplazaba a toda instancia absoluta. Finalmente, la Iglesia había comprendido que debía encontrar un nuevo lugar, si no deseaba quedarse fuera del orden internacional instaurado por la modernidad.

Estos cambios significaron, sobre todo, un acercamiento entre la Iglesia y el liberalismo en el que se acepta la pluralidad¹⁹³ del mundo actual, se descartan las posturas que concebían a la Iglesia como una sociedad “perfecta, desigual y jerárquicamente constituida”¹⁹⁴, y se adopta la categoría de “pueblo de Dios en marcha”, en el que todos quedan englobados -incluso los no creyentes-.¹⁹⁵ En términos generales, lo que propone esta nueva interpretación es que la Iglesia ya no podría ser entendida adecuadamente desde sí misma, sino en función de su misión.

Para los padres del Concilio, la Iglesia *estaba en el mundo, no era el mundo*.

¹⁹³ Al respecto Christlieb sostenía: “La unidad de la Iglesia debe mantenerse sobre la base de la confrontación franca, respetuosa y tolerante de las divergencias políticas que separan a sus miembros...El pluralismo político de los cristianos no debe afectar la unidad de la Iglesia, sino tender, por el contrario, a enriquecer su acción”. Adolfo Christlieb: *Las razones de la sinrazón*, México: EPESSA, 1989, p. 317. Este texto de Christlieb será el más citado a lo largo de este trabajo, ya que se trata de una compilación de sus mejores obras.

¹⁹⁴ Definir a la Iglesia como “sociedad perfecta” supone destacar su autonomía frente a los Estados modernos. Sustituye a la idea de una sociedad con dos cabezas: si durante un milenio se había empleado la idea de una sociedad con dos poderes (civil y religioso), a partir del siglo XVIII comienza a hablarse de dos sociedades perfectas e independientes, la Iglesia y el Estado. El Concilio Vaticano II cambia esta segunda percepción y considera a la Iglesia como parte de la Sociedad. Camacho: *op. cit.*, p. 22.

¹⁹⁵ Cuadrón: *op. cit.*, p. 154.

La encíclica de Juan XXIII, *Gaudium et spes*, aportó seis puntos principales que delimitaron el reenfoque de las relaciones de la Iglesia con la sociedad: 1. La Iglesia reconoce al mundo y lo acepta como es, 2. Sostiene una nueva concepción de lo temporal. Mientras que el antiguo modelo de cristiandad mantenía a las sociedades subordinadas a la Iglesia en cuanto a sus fines y normas, el Concilio le devuelve la autonomía, 3. Se destaca el fin común de la Iglesia y la sociedad: la realización del hombre, 4. La institución religiosa queda claramente diferenciada del mundo, 5. El magisterio eclesiástico adquiere un marcado carácter pastoral, y 6. La Iglesia se hace presente en la sociedad para servirla.¹⁹⁶ Es decir, que en la sociedad plural la Iglesia acepta ser una institución más, sin privilegios, que busca apoyar su acción en el derecho que la modernidad reconoce a todo individuo o grupo: la libertad.

Detrás de esta postura se encuentran la moderación, la modernidad y el diálogo, que mencionamos al inicio de este apartado. Las tres se verán reflejadas en el pensamiento de Adolfo Christlieb y en la Doctrina Panista¹⁹⁷. De ellas surge la insistencia del político respecto de la sana separación entre política y religión y su constante búsqueda de diálogo con todo tipo de interlocutores. A su paso por el PAN, Christlieb Ibarrola dejó atrás el enfrentamiento radical con el liberalismo y si bien la doctrina panista continuó criticando algunas posturas de este último, el partido se acercó a las instituciones liberales en busca de un diálogo que les permitiera convivir y lograr mayores espacios de poder.

¹⁹⁶Juan XXIII: *Gaudium et spes*, p. 165.

¹⁹⁷Sobre todo en la "Proyección de los Principios de Doctrina" que escribió Christlieb en 1965.

El pensamiento de Adolfo Christlieb

Uno de los temas centrales del pensamiento de este panista se refiere a la necesidad de que los ciudadanos y no sólo los católicos- participen en política.¹⁹⁸ “Mientras que a la política se le ha hecho aparecer como una actividad reservada a minorías generalmente mal calificadas...el civismo ha sido reducido a una especie de fidelidad pasiva del hombre frente al Estado...sin preocupaciones fundamentales respecto al bien común de la nación. Para contrarrestar esto debemos asegurar que los ciudadanos participen en política, ya que esta actividad, en cuanto implica un afán del hombre en la búsqueda del bien común, debe ser realizada por todos los miembros de la comunidad, gobernantes y gobernados, en sus respectivos campos de acción”.¹⁹⁹

Esta aproximación a la participación política de los ciudadanos -ya no se habla de persona humana u organizaciones sociales- se acerca a los postulados liberales. Para Christlieb el ciudadano debería intervenir en política, en primer lugar, expresando su opinión mediante el voto; en segundo lugar, estaba obligado a la actividad política, a título de parte activa de la opinión pública; además, debía poner sus capacidades humanas al servicio de la comunidad política y, por último, debía luchar a diario por el mantenimiento de los derechos y libertades humanas.²⁰⁰

¹⁹⁸En las ideas dirigidas por el Concilio, no sólo a los cristianos sino -y esto importa mucho recalcarlo como signo de rectificación y buena fe- a todos los hombres, la Iglesia....”. Christlieb: *op. cit.*, p. 325.

¹⁹⁹*Ibidem*: p. 23.

²⁰⁰*Ibidem*: p. 27. Christlieb sostiene que el “Concilio señala la equivocación de los cristianos que pretextando que no hay en el mundo ciudad permanente, descuidan las tareas temporales -entre ellas la política- sin darse cuenta de que la fe es un motivo que obliga a un más perfecto cumplimiento de todas ellas”.

En estrecha vinculación con el Concilio Vaticano II, Christlieb desarrolla la idea de autoridad y su postura, nuevamente, se acerca a la visión moderna que defiende la autonomía de la autoridad terrestre: “Debemos hacer un reconocimiento pleno de la autonomía del poder temporal y aceptar que la determinación concreta del régimen político y la designación de los gobernantes, deben quedar a la libre voluntad de los ciudadanos”.

Como señalamos en el primer capítulo de este trabajo, durante la primera presidencia de Christlieb, éste se enfrentó a algunos panistas que defendían la posibilidad de que Acción Nacional se constituyera en un partido Demócrata Cristiano. A raíz de estos hechos, el presidente del partido publicó numerosos ensayos para explicar la postura de la dirigencia; en estos textos se puso en evidencia la renovada postura doctrinal del PAN, así como el paralelismo con el desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia.²⁰¹

En primer lugar, el político panista dejó en claro que no estaba dispuesto a permitir que se confundiese la actividad política con la religiosa, al interior del partido: “En México, para la inmensa mayoría del pueblo, cristianismo no tiene otra significación que la de catolicismo, entendido como religión y como comunidad total de jerarquías y fieles. Entre nosotros, pues, introducir expresiones, especificaciones o etiquetas religiosas en la actividad política de los partidos, equivaldría en la realidad a mezclar

²⁰¹“A quienes señalan que un partido tiene derecho a la denominación cristiana, puede responderse que el nombre se utiliza sin derecho. La denominación cristiana no debe aplicarse sino a la comunidad de fieles, y como calificativo de la fe, del pensamiento y de la vida propios de la Iglesia. Nadie tiene derecho para fines de ostentación, proselitismo o propaganda...a utilizar la denominación cristiana”. *Ibidem*: p. 309.

Iglesia Católica y política sin que, para desvirtuar este hecho, valgan en contrario lucubraciones teóricas que están fuera del alcance popular”.²⁰²

Lo que se intentaba evitar, insistía Christlieb, era que la Iglesia Católica, que por su naturaleza y fines debía estar por encima de los partidos, fuera utilizada por éstos con finalidades políticas que en sí mismas son temporales.

Quando el cristiano ha intentado 'cristianizar al mundo' en realidad contribuye a 'secularizarlo' es decir, a dar perfiles y bases temporales a la Iglesia. Es en ese sentido que se habla hoy de la necesidad de desacralizar instituciones netamente humanas -políticas o culturales- lo que en última instancia significa purificar la actividad de la Iglesia, para encauzarla por los caminos de la auténtica evangelización...Pienso que la Iglesia no debe identificarse con ninguna institución temporal o cultural, porque su misión es universal y los hombres forman, transforman y substituyen constantemente las formas políticas y culturales dentro de la evolución de los tiempos. Identificada la Iglesia con formas sociales o culturales, o concepciones políticas determinadas, toma, entre otros riesgos, el de convertirse en una institución cerrada y conservadora.²⁰³

Este párrafo de Christlieb, ayuda a comprender la postura de la Iglesia del Concilio Vaticano II respecto del papel de la religión en el mundo. Por un lado, queda claro que la institución religiosa se repliega de la conducción de la sociedad, quedando sólo como una posible guía; pero, por el otro -y aquí el texto de Christlieb es importante- se recupera la idea de universalidad de la religión. Los partidos políticos no podían ser los depositarios del mensaje cristiano, pues eso equivaldría a reducir el campo de acción religioso, al ámbito de la interpretación de un grupo de gentes sobre la palabra de Dios.

Siguiendo de cerca los postulados de la *Gaudium et spes* Christlieb sostuvo: “La Iglesia, no debe actuar como fuerza competidora del Estado...no debe convertirse en

²⁰² *Ibidem*: p. 28.

²⁰³ *Ibidem*: p. 295.

instrumento de eficacia política de los cristianos, ni aprovechar para fines temporales la influencia que tenga entre los cristianos políticamente comprometidos. Por su parte, los cristianos deben evitar la tentación de cobijarse bajo el magisterio teológico y moral de la Iglesia, con el fin de transformarse en grupo de presión o fuerza política...no debe buscarse, a través de un 'voto cristiano', la adhesión a un programa determinado que se proclama como expresión cristiana del orden político, confundiendo la obligación que en conciencia tiene el cristiano de participar en la vida de la comunidad, con la adhesión a un programa más o menos circunstancial y contingente que como todo lo humano, no está exento de pasiones, deficiencias e intereses personales".²⁰⁴

Aunado a lo anterior, el hecho de que los partidos defendieran un proyecto católico globalizante, implicaba para Christlieb la inviabilidad de que todos los ciudadanos -y no sólo los católicos- pudiesen participar en el PAN.

Acción Nacional ha considerado siempre que en la vida política es necesario establecer los más amplios campos de entendimiento y cooperación entre todos los mexicanos de buena voluntad. Estos campos pueden verse restringidos estérilmente, si se plantean sobre bases específicamente confesionales, que trasladan con facilidad al terreno de la diaria convivencia, divergencias religiosas que no deben trascender a las relaciones sociales de orden netamente temporal...Si el partido político puede constituir un medio eficaz de dar testimonio en la vida práctica, debe también ser ocasión para reunir esfuerzos de hombres que comparten las mismas luchas sin compartir la misma fe.²⁰⁵

Christlieb hace, también, referencia a los asuntos "clásicos" de la Doctrina social de la Iglesia. Sobre la cuestión social, por ejemplo, suaviza el discurso que apoyaba la

²⁰⁴*Ibidem*: p. 302.

²⁰⁵*Ibidem*: p. 31.

intervención estatal al señalar que “las soluciones a la cuestión social, cuyos aspectos principales son la justicia en las relaciones de trabajo, el goce de la seguridad social, el acceso a la enseñanza y a la propiedad, no tiene como presupuesto necesario el ejercicio de la autoridad del gobierno...todas las personas y grupos sociales pueden y deben participar en ellas...El Estado no puede, a pesar de las estructuras del presupuesto y de la administración, asumir tareas de integración nacional que sólo se realizan con la concurrencia de la voluntad del pueblo ejercida libremente y con dignidad”.²⁰⁶

En un texto en el que se presentan los objetivos de lucha de Acción Nacional, vuelven a aparecer los principios básicos de la Doctrina Social de la Iglesia defendidos por el panismo. En él, Christlieb sostiene:

Buscamos que en México tenga plena realidad un concepto de la vida fundado en el respeto de la persona humana, a sus libertades espirituales y al derecho de todo hombre para compartir con sus semejantes los bienes de la tierra, en un régimen de justicia...Luchamos por un desarrollo humano integral que acepte que los factores decisivos para orientar un desarrollo económico deseado son extraeconómicos: morales, intelectuales, políticos y sociales; y porque tenemos fe en la capacidad fundamental del hombre para orientar moralmente los derroteros políticos del país y consideramos la actividad política como la más elevada a la que puede dedicarse el hombre... luchamos por la libertad religiosa, la libertad de enseñanza, la libertad de expresión y la libertad de información.²⁰⁷

El político panista defendió -en la línea doctrinaria tradicional- una economía con “fines humanos”, es decir, la necesidad de poner límites sociales obligatorios al libre mercado y a la propiedad, así como el principio de subsidiariedad. De igual manera,

²⁰⁶ *Ibidem*: p. 33. “Los problemas que se suscitan en torno al derecho de la persona a la vida digna, no pueden resolverse en función de criterios confesionales o partidistas. Tampoco nadie puede ser excluido de cooperar a la solución de los mismos por razones de este tipo. De ahí que todas las personas y grupos sociales puedan y deban participar en la solución”. P. 34.

²⁰⁷ *Ibidem*: p. 177.

Christlieb considera que la empresa debe verse como “una auténtica comunidad de vida y de trabajo”, en la cual todos participen con la contribución que puedan aportar.

Sin embargo, a pesar de estas referencias a la propuesta tradicional, la innovación es lo que predomina en los textos del panista. Respecto a la postura frente al liberalismo, este cambio se refleja en la moderación del lenguaje y los argumentos, así como en el énfasis que pone en temas como la democracia, la libertad, la participación ciudadana y el diálogo. También en relación a la crítica comunista, los argumentos de Christlieb muestran un matiz diferente: “Lucharán con éxito contra el comunismo los países en los que el pueblo experimente con amplitud el respeto a los derechos humanos y políticos, viva con suficiencia económica en un régimen de justicia social, defienda el valor de las libertades humanas y sea testigo de la vigencia de una democracia auténtica, en la integración de los órganos de poder”.²⁰⁸

El sistema que aquí se defiende, no es otro que el liberalismo, matizado por reformas que garanticen la justicia social.

En el mismo sentido, muchas de las páginas de Christlieb estuvieron dedicadas a realzar la importancia de los partidos políticos, la participación ciudadana y las instituciones democráticas, como los medios más eficaces para lograr una vida social justa y balanceada.²⁰⁹ “Los partidos responsablemente organizados son factores

²⁰⁸ *Ibidem*: p. 38.

²⁰⁹ Christlieb entendía la democracia como “capacidad humana de servicio a la comunidad dentro de la cual forjamos nuestro destino personal, para la realización de un orden de justicia con libertad, en la convivencia interna y en las relaciones internacionales; porque la consideramos como capacidad responsable de

esenciales en el proceso democrático indispensables para hacer eficaz el derecho y el deber del ciudadano de expresar sus puntos de vista, y de actuar con posibilidades reales de influir en la vida de la comunidad política”.²¹⁰

De este modo, y en franca oposición a la propuesta Demócrata Cristiana, Christlieb delimita la acción de los partidos políticos, reafirmando con ello sus inclinaciones liberales: “Los partidos tienen competencia para formar opinión sobre cuestiones internas e internacionales, dentro y fuera del país, pero no para arrogarse, so pretexto de resolverlas, funciones que son propias del gobierno...los partidos no pueden ni subordinarse en sus actividades, ni depender en su funcionamiento, de organizaciones o de partidos políticos extranjeros”.²¹¹

Vinculado al tema de los partidos, Christlieb pone especial énfasis en la defensa de la reforma electoral “para que la pluralidad de partidos políticos, cuya existencia responda a una representación auténtica, sea garantía del proceso y de la función democrática. Señalamos que la reforma que permite hacer oír las voces de las minorías en la Cámara de Diputados, debe también alcanzar al Senado, a los Congresos Locales y a los cuerpos municipales”.

En sus argumentos, se da prioridad a la participación y la autonomía de los grupos y personas en la vida política del país, así como a la necesidad de contar con una opinión pública informada. Respecto a lo primero sostiene: “Reclamamos el

institucionalizar la participación de sectores del pueblo que agrupamos, en la elaboración y ejecución de las decisiones del poder y porque aceptamos la tarea política como responsabilidad personal”. *Ibidem*: p. 52.

²¹⁰*Ibidem*: p. 60.

²¹¹*Ibidem*: p. 36.

mantenimiento de un campo abierto a la iniciativa de las personas y de los grupos intermedios, dentro del cual su actividad no pueda verse forzada, en nombre de la eficacia del poder, a subordinarse a la acción del mismo. Cuando las corporaciones y los grupos quedan sin autonomía frente al gobierno, pierden su verdadera naturaleza social y se convierten en meros agentes del gobierno”.²¹²

En relación a los segundo argumenta: “La práctica libre y consciente de los derechos políticos en un régimen democrático, requiere -como presupuesto- que la opinión pública esté informada objetivamente de los distintos criterios sobre las causas y extensión de los problemas que la comunidad política afronta”.²¹³

El diálogo como táctica política

A partir de la relectura de los postulados socialcristianos y de un balance de la situación de la oposición en México, Christlieb planteó la necesidad de dialogar con el gobierno -y con todas las instancias que estuvieran dispuestas a ello- para abrir espacios a la alternancia en el poder. Además, profundizó en el tema de la oposición que debía ser fuerte y democrática, con posibilidades de formar cuadros básicos de gobierno que substituyesen a un partido en el poder, para consolidarse como la garantía de la estabilidad política de la nación.

Entre las obligaciones de la oposición se encontraba el diálogo: “En Acción Nacional concebimos la actividad política como una posibilidad de diálogo entre

²¹²*Ibidem*: p. 55.

²¹³*Ibidem*: p. 133.

mexicanos de buena voluntad, que mediante el cotejo de opiniones diversas puedan hacer frente a los problemas de la patria...desde la oposición, buscaremos como objetivo la concordia entre los mexicanos”.²¹⁴ El diálogo propuesto por el panista intentaba ser “semilla de unidad” y aceptaba la controversia, la discrepancia, la oposición y la pasión por las ideas, excluyendo, solamente, el prejuicio y el rencor contra los hombres.

Su propuesta de negociación abarcaba, incluso, algunos de los postulados socialcristianos del PAN: “Las libertades espirituales, la enseñanza, la reforma social, el problema del campo, la administración de justicia, la vivienda y la asistencia social, son algunos de los problemas que están en espera de un diálogo que, sin posiciones polémicas preconcebidas, ayude a resolverlos no sólo respetando sino promoviendo los derechos humanos”.²¹⁵

Este discurso iba encaminado a que el gobierno abriera las puertas al partido y permitiera una oposición constructiva. “Es nuestro deseo, que sin mengua de principios, pero sin que el poder se empecine en la sola razón del número, este diálogo se entable sobre bases de razón y de respeto...Nos complacería saber que el gobierno tiene los mismos deseos, pues creemos que es tiempo de superar la etapa en la que por diferencias políticas de los padres, se enemistan los hijos”.²¹⁶

²¹⁴ *Ibidem*: p. 188.

²¹⁵ *Ibidem*: p. 189.

²¹⁶ *Ibidem*: p. 211.

Christlieb pensaba que el dialogo era ingrediente indispensable de la democracia, “el consenso es una condición para que la diversidad de pareceres que hay en el seno de una comunidad, surja la unidad, que no es uniformidad...El consenso sobre un mínimo de valores comúnmente respetados, es lo único que puede lograr la superación de las etapas políticas de prepotencia personal u oligárquica, y evitar en el seno de una nación que las divergencias políticas degeneren hacia la enemistad y el odio”.²¹⁷

Proyección de los Principios de Doctrina

El cambio de rumbo que hasta ahora hemos descrito quedó también plasmado en los documentos del partido. En términos doctrinales, la reforma más importante se dio en los Principios de Doctrina, que fueron reestructurados por Christlieb en 1965. Esta revisión de los Principios muestra claramente la vinculación entre el pensamiento del panista y la Doctrina Social de la Iglesia, al tiempo que evidencia los cambios en la estrategia partidista.

Para comenzar, resulta evidente que la Proyección de Principios le otorga prioridad a unos temas sobre otros. En la redacción de 1939 el orden de los temas era el siguiente:

²¹⁷*Ibidem*: p. 326.

1. Nación, 2. Persona, 3. Estado, 4. Orden, 5. Libertad, 6. Enseñanza, 7. Trabajo, 8. Iniciativa, 9. Propiedad, 10. Campo, 11. Economía, 12. Municipio, 13. Derecho y 14. Política.

En 1965 el orden queda como sigue:

1. Persona, 2. Política, 3. Estado, 4. Orden Internacional, 5. Democracia, 6. Partidos Políticos, 7. Familia, 8. Municipio, 9. Educación, 10. Trabajo, 11. Economía y 12. Justicia Social.

El hecho de que la “persona” esté en primer lugar, es ya un indicio de que la Doctrina Social de la Iglesia continúa presente y se reafirma en los postulados del partido. Además, si analizamos los seis primeros temas, veremos que se refieren a asuntos constantes en los textos de Christlieb y en los documentos vaticanos de la época.

En relación al primer punto -persona-, la Proyección de Principios agrega algunos párrafos a la definición anterior: “toda persona tiene derecho y obligación de ejercitar responsablemente su libertad para crear, gestionar y aprovechar las condiciones políticas, sociales y económicas, para una mejor convivencia humana”.²¹⁸ Si bien es cierto que se sigue defendiendo la dignidad de la persona como ser espiritual y material, este párrafo parecería referirse más al individuo liberal que a la persona cristiana.

²¹⁸Partido Acción Nacional: *Proyección de los Principios de Doctrina, 1965*: México: EPESSA, 1995, p. 15.

La prioridad que se le otorga a la política -pasa del 14° al 2° lugar- corresponde a la importancia que le otorga a esta actividad el Concilio Vaticano II²¹⁹, en donde se asume que la participación de los cristianos en política es un derecho y un deber: “...los cristianos deben tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes”.²²⁰ Al igual que para la Iglesia del Concilio, la política es para Acción Nacional “actividad humana indispensable y superior, no como oportunidad de dominio sobre los demás sino como capacidad y obligación de servir al hombre y a la comunidad.

El cuarto punto -Orden Internacional- refleja, también, los cambios que Juan XXIII introdujo a la Doctrina Cristiana: “Las instituciones internacionales, universales o regionales, que ya existen representan un primer esfuerzo para poner los fundamentos internacionales de una comunidad humana total que resuelva los más grandes problemas de nuestros tiempos”.²²¹ Al respecto los panistas proponían: “Al concepto anacrónico de soberanía que ignora que la sola convivencia entre los pueblos engendra obligaciones para todos ellos, corresponden conceptos desviados de la autodeterminación y de la no intervención...No pueden condenarse las justas

²¹⁹“La Iglesia considera obra digna de alabanza y de consideración la entrega de quienes, por servir al bien público, aceptan las cargas de estos oficios...Los que son o pueden llegar a ser capaces de ejercer un arte tan difícil, pero a la vez tan noble, cual es la política prepárense para ella y no rehusen dedicarse a la misma sin buscar el propio interés ni ventajas materiales.”. *Gaudium et spes*: p. 209.

²²⁰ *Ibidem*: p. 207.

²²¹ *Ibidem*: p. 220.

actuaciones de autoridades internacionales, imparciales...en defensa de los derechos humanos, cuando lo exijan el bien común de un pueblo o de toda la humanidad".²²²

La democracia -el 5º punto- es un tema constante en los textos de Christlieb: "La democracia requiere la participación eficaz de las personas en las actividades colectivas que condicionan su propio destino. Porque la democracia como sistema de vida y de gobierno se funda en la igualdad esencial de todos los seres humanos, es la forma superior de legitimación del poder político y el sistema óptimo para respetar la dignidad humana".²²³ La constante referencia a la democracia pone de manifiesto el acercamiento entre Christlieb y las instituciones liberales. En cuanto a la Doctrina de la Iglesia, aunque el término democracia no se emplea, las condiciones para la convivencia que se enumeran en la *Gaudium et spes* apuntan claramente a ella:

1. La participación de los ciudadanos en la vida pública, 2. la adecuada división de funciones institucionales de la autoridad política y 3. la protección eficaz e independiente de los derechos.

También el siguiente apartado, que lleva como título los Partidos Políticos y que no existía en los principios de 1939, se refiere a un asunto constante en los ensayos de Christlieb. En él, se insiste en la necesidad del diálogo y la pluralidad: "El pluralismo político, es decir, la diversidad de convicciones, tendencias e intereses políticos, impone la necesidad de la discusión y el diálogo entre los diversos grupos políticos, y entre ellos y el gobierno...El ejercicio adecuado de los derechos políticos

²²²Proyección de los Principios de Doctrina: p. 18.

²²³Ibidem: p. 19.

y la unidad que requiere la buena marcha de un régimen democrático, debe conciliarse con la pluralidad de los grupos existentes en la sociedad...mediante la formación y la actuación permanente de los partidos políticos".²²⁴

El resto de los temas amplía algunos de los conceptos de los Principios de 1939 - economía, municipio, educación- y agrega o elimina otros. La Familia, por ejemplo, es un principio fundamental de la Doctrina Social de la Iglesia que no se encontraba en los primeros años del partido. Por el contrario, la Propiedad y la Iniciativa se eliminan, confirmando la preeminencia del trabajo sobre la propiedad, que otorga Juan XXIII. Por último, la Justicia Social será uno de los temas centrales del Concilio y aparece como punto final en la Proyección de los Principios.

Al leer estas líneas, se descubre una asombrosa cercanía con las propuestas de Juan XXIII. Parecería que Christlieb intentó para el PAN lo que el Pontífice buscaba para la Iglesia: abrir los caminos del diálogo y la tolerancia, para encontrar mayores espacios de acción en las instituciones liberales en las que ambas organizaciones estaban inmersas. Christlieb fue el primer panista que estuvo dispuesto a abandonar el enfrentamiento y la crítica recalcitrante al régimen, permitiendo al PAN formar parte de un sistema del que, hasta entonces, se había mantenido excluido. Para Christlieb, la concordia fundada en la mutua comprensión no implicaba el abandono de la lucha para alcanzar las metas del partido, sino una estrategia distinta para enfrentar dicha lucha.

²²⁴ *Ibidem*: p. 20. Respecto a los partidos políticos la *Gaudium et spes* señala que deben promover el bien común, por lo que no les está permitido anteponer intereses propios". *Gaudium et spes*: p. 219.

Como ya mencionamos, a pesar de la novedad de las actitudes y opiniones de Christlieb, es evidente que su postura mantiene la tradición doctrinal panista de vincular sus propuestas centrales al desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia. Sin embargo, no cabe duda de que la estrategia de Christlieb fue más efectiva que la de sus antecesores, ya que, al mostrarse dispuesto al diálogo con las instituciones liberales, pudo aprovechar los espacios políticos que el régimen abría durante aquellos años.

Conclusión

El hecho fundamental que aleja a Adolfo Christlieb de los dos autores que revisamos previamente, estriba en que este recio panista fue un político católico, no un católico vinculado a la política. Su mayor logro, se resume en su capacidad para vincular los postulados filosóficos de la doctrina con una actividad partidista pragmática y efectiva, sin abandonar los principios morales que obligan a todo creyente. Sin duda, los resultados arrojados por el Concilio Vaticano II fueron, para él, de mucha utilidad, pues le permitieron conjugar su agudeza política con los avances del pensamiento de la Iglesia.

El acercamiento con las instituciones liberales que plantea el Concilio, se recoge de lleno en los textos y actitudes de Christlieb, con lo cual el PAN pudo, a la larga, abandonar la marginalidad y la exclusión de las primeras décadas. Este acercamiento se manifestó, antes que nada, en la legitimidad que Christlieb otorga al Estado

mexicano al aceptarlo como interlocutor, en su insistencia respecto a las bondades de la participación política de los ciudadanos, en la separación de la política y la religión, en su defensa del voto, en su postura respecto a la actividad rectora de Estado y en la aceptación de la autonomía de la autoridad terrenal. Christlieb es, además, el primer panista abiertamente democrático que habla de las libertades individuales, la participación ciudadana y el diálogo. Finalmente, al igual que la Iglesia post conciliar, Christlieb concibe al partido político como parte de un todo más amplio.

Si bien el autor comparte con sus predecesores un franco desacuerdo con el comunismo, en sus textos los odios irracionales de antaño quedan completamente rebasados. Por primera vez, un panista propone, como método para contrarrestar los males de los “rojos” a la democracia, la libertad, el voto y la participación. Este hecho, sin duda, lo aleja aún más de los panistas tradicionales, para colocarlo de lleno en la modernidad.

Si bien es cierto que, en el corto plazo, la propuesta de Christlieb parecía haber fracasado -su texto de renuncia a la dirigencia del partido y el retroceso electoral del PAN así lo evidenciaba-, en el largo plazo, la postura abierta y pragmática, menos crítica del liberalismo y dispuesta a la negociación con el gobierno en busca de espacios políticos, trajo al PAN los logros electorales por los que Adolfo Christlieb luchó incansablemente.

VI. Carlos Castillo Peraza

Así se cierra el círculo. La democracia redescubre sus raíces cristianas cuando la Iglesia, humilde y a veces minoritaria, exige para sí al mundo cultural y políticamente laico respeto por la libertad religiosa como garantía y piedra angular de la democracia misma. Una bella historia. Una historia divina y humana que, por lo puramente humano, no conoce de concepciones immaculadas y, por lo divino, finalmente se salva.

Carlos Castillo Peraza

Datos biográficos²²⁵

Carlos Castillo Peraza nació en el seno de una familia católica, el 17 de abril de 1947 en Mérida, Yucatán. Años después se trasladó a la Ciudad de México para cursar la licenciatura en filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México. Finalizó su educación superior becado en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma y en 1976 obtuvo la especialidad en Filosofía Política por la Universidad de Friburgo. Su trayectoria política se inició con su activa participación en la campaña panista de Víctor Correa Racho, en 1967. Dos años después fundó el Instituto de Estudios y Capacitación Política del PAN. En el mismo período fue diputado federal de la LI Legislatura (1976-1979) y Consejero Nacional.

Al comienzo de la década de los ochenta, fue candidato a la gubernatura de su estado natal y más tarde contendió por la alcaldía de Mérida. En 1986, elaboró el proyecto

²²⁵Estos datos fueron proporcionados por la biblioteca de Acción Nacional en la Ciudad de México.

de plataforma política para la campaña de Francisco Barrio en Chihuahua. En 1987, crea la revista doctrinal e ideológica de Acción Nacional: *Palabra*, misma que dirigió durante varios años. Más tarde, fue diputado federal por la LVI Legislatura y resultó electo presidente del partido el 6 de marzo de 1993. En 1997 contendió por el gobierno de la Capital de la República.

Un nuevo partido

Carlos Castillo Peraza inició su presidencia en Acción Nacional el 6 de marzo de 1993, cuando el partido se había consolidado como la segunda fuerza electoral del país y su presencia y fortaleza iban en aumento.²²⁶ A diferencia de sus predecesores, el dirigente gobernó un partido poderoso y con experiencia de gobierno. Internamente, los cambios también fueron considerables; los recursos, la organización y los cuadros políticos del PAN nunca habían conocido tiempos mejores.

Este crecimiento se debió, como ya sugerimos en el primer capítulo de este trabajo, a dos hechos fundamentales. Por un lado, inició con la modernización interna puesta en marcha por Christlieb Ibarrola y continuó con el conflicto de los años setenta que llevó a la escisión del partido, para finalizar con la llegada de los empresarios y la consolidación de lo que se dio en llamar el “neopanismo”. En el mismo orden en que

²²⁶Para 1993 el PAN gobernaba tres estados de la República (Baja California, Chihuahua y Guanajuato); en 1991 el grupo parlamentario del partido pasó de ser unicameral a bicameral, con el reconocimiento del triunfo del primer senador panista; en 1994 un panista -Antonio Lozano Gracia- formó parte, por primera vez en la historia nacional, del gabinete del ejecutivo al colaborar como Procurador General de la República.

sucedieron, estos hechos permitieron al partido, primero, deshacer -o al menos suavizar- la imagen confesional y cerrada que caracterizó a las presidencias católicas; segundo, abandonar definitivamente la postura antiparticipacionista que había sido un contrapeso para la corriente panista que defendía el pragmatismo político, el diálogo y la participación electoral y; finalmente, allegarse líderes carismáticos, nuevos cuadros políticos y recursos suficientes para emprender la conquista electoral.

Por el otro lado, el cambio fue posible gracias a las transformaciones que sufrió el sistema político mexicano y, particularmente, debido a la debilidad con la que Carlos Salinas de Gortari inició su período presidencial.²²⁷ El mandatario debió enfrentar la mayor crisis de legitimidad del priísmo y una de sus más importantes escisiones, además de los costos sociales de la reestructuración económica iniciada por Miguel de la Madrid. Para revertir esta tendencia, la estrategia salinista abrió amplios espacios políticos al PAN y recibió a cambio el apoyo del único partido de oposición que hasta entonces se había mantenido prácticamente al margen de la negociación con el gobierno. Carlos castillo Peraza, junto con otros destacados panistas -Diego Fernández de Ceballos y Luis H. Álvarez principalmente- fue uno de los más importantes artífices del diálogo con el salinismo.

²²⁷ Resulta importante destacar que la fortaleza panista inicia a principios de la década de los ochenta con la irrupción de los empresarios en el partido, sin embargo será después de la elección presidencial de 1988 cuando esta fuerza se haga visible para la mayoría. Además, es indudable que no fue sino hasta el gobierno de Salinas cuando la tendencia de fortalecimiento del partido se consolidó y dio sus mejores frutos.

Sin embargo, a pesar del pragmatismo de sus líderes la Doctrina panista conservó su antiguo discurso. De hecho, Castillo Peraza podría ser considerado el continuador de la corriente católica al interior del partido. Si bien su postura se alejó un tanto de la tendencia “educadora” y de concientización de la población que fueron las banderas principales de Efraín González Luna y Efraín González Morfín, Castillo Peraza se ubica dentro de la corriente católica de Concilio Vaticano II y continúa con la labor de Adolfo Christlieb Ibarrola.²²⁸ Es importante señalar que la actividad de ambos panistas se desarrolló en contextos políticos y nacionales totalmente diferentes y que la actitud del primero y los nuevos panistas propició un acercamiento con el régimen mucho más profundo de lo que permitió el antiguo líder.

Hecha esta salvedad, el presente capítulo pretende colocar a Castillo Peraza como el sucesor de la corriente panista que defiende los postulados de la Doctrina Social de la Iglesia y se sostiene en la Doctrina partidista, pero abandona la idea de la “transformación de las almas” a costa del sacrificio de los espacios políticos. Su actividad política tiene un tinte pragmático que lo convierten en un católico evidentemente postconciliar; en sus textos abundan las referencias a la democracia, el diálogo y la participación.

Sin embargo, preocupado por las posibles consecuencias de esta política conciliadora, el panista advierte sobre los riesgos de la negociación y señala que el

²²⁸ Cabe aquí subrayar que Castillo Peraza, incluso a pesar de su disposición al diálogo con el régimen, no sostiene en términos de Doctrina, una postura tan flexible como la de Christlieb. Quizás esto se deba a que, desde mi punto de vista, la capacidad política del segundo sobrepasa con creces a la de cualquiera de sus sucesores.

PAN debe ser, ante todo, un partido de principios que no puede olvidar su propia herencia, ni caer en pragmatismos sin contenido cultural, histórico y popular. De este modo, Castillo Peraza inicia algunos de sus textos subrayando la necesidad de replantear los ideales democráticos para evitar que “el resultado positivo coyuntural pudiese acabar siendo un desastre nacional y partidista si no somos capaces de arraigar la democracia -en la conciencia propia y en la ajena- en nuestra tradición y en nuestra cultura”.²²⁹

Evangelización y “victoria cultural”

El apego a la Doctrina por parte de Castillo Peraza no es gratuito, ya que sostiene que gracias a la continuidad y constancia del partido “asistimos en el México de hoy a una victoria cultural de Acción Nacional”²³⁰ pues una gran parte de las ideas y valores defendidos por el partido han pasado a formar parte del ideario de la sociedad. En sus palabras: “son cada vez más los mexicanos que han incorporado a su cultura política los conceptos y expresiones de ‘libertad’, ‘Estado de Derecho’, ‘soberanía popular’, ‘pluralismo’, derechos humanos’, ‘libertad de conciencia’, ‘deber político’, etc. Los han hecho suyos incluso quienes, desde perspectivas distintas a la nuestras -en la oposición y hasta en el gobierno-, los ignoraban o hasta los negaban antes”.²³¹

²²⁹ Castillo Peraza: *El PAN nuestro.*, México: Dante, 1990, p. 19.

²³⁰ *Ibidem*, p. 5.

²³¹ *Ibidem*: p. 6. Castillo Peraza sostiene que la emergencia de estos valores y conceptos no es sólo mexicano ya que hay incipientes procesos de democratización en todo el continente americano que tienen en su base esa misma cultura política.

Esta idea de “victoria cultural” refleja lo que señalamos al inicio del capítulo respecto a la diferencia coyuntural entre Castillo Peraza y sus antecesores panistas. En los noventa, los miembros del PAN consideran que ha llegado la hora de la victoria de su ideario y esta concepción quedará plasmada en casi todos los textos del presidente del partido.

Para justificar esta “victoria cultural” y a pesar de que Castillo Peraza forma parte de la porción “moderna” de los católicos panistas, regresa a algunos temas de la doctrina partidista que Christlieb y sus contemporáneos habían dejado un tanto de lado.²³² Uno de los más importantes es la defensa de la evangelización española en las colonias, como rescate de los valores centrales de la tradición cristiana con base en “la afirmación de la igualdad esencial de los hombres, sujetos libres y dignos por sí mismos en virtud de su condición universal de hijos de Dios”.²³³

Para el panista, la evangelización representa un caso excepcional en la medida en que una potencia colonial consagró gran parte del esfuerzo intelectual de sus hombres no a resolver en problema de cómo explotar con mayor eficacia a los nativos de sus dominios, sino de cómo defender de sus propios súbditos a los naturales de las tierras conquistadas. Esta noción de la evangelización se coloca dentro de la corriente de la Doctrina Social de la Iglesia para la cual la labor del

²³²La insistencia de Castillo Peraza por buscar argumentos históricos y filosóficos para justificar y propiciar el avance panista, lo alejan nuevamente de Adolfo Christlieb quien actuó siempre conociendo los límites y acatando con mucho juicio el ámbito de la actividad política.

²³³*Ibidem*: p. 7. Como vimos en el segundo capítulo de este trabajo, la evangelización es uno de los temas centrales de los textos de Efraín González Luna.

Padre Ortíz, del Obispo Valdivieso y de Vasco de Quiroga, entre otros, representó una esfuerzo sin igual en el esfuerzo de la Iglesia por cristianizar al mundo.²³⁴

Sin embargo, el autor no intenta negar la carga de violencia y despojo que tuvo la conquista, pero sostiene que no se puede responsabilizar de ello a quienes lucharon denodadamente por darle otro rumbo al inicio de nuestra historia, ni negar o simplificar las cosas de tal manera que se esconda, disimule o niegue el valor de quienes demostraron ser dueños de una conciencia crítica “que no se dejaba sobornar por razones utilitarias aunque valieran un imperio.”²³⁵

Al señalar los límites de esta teología, Castillo Peraza pone de manifiesto su condición de católico postconciliar, ya que sostiene que, en algunos casos, la evangelización se enfrentó a la organización política del mundo como si éste sólo fuera comprensible poblado por cristianos. Además sostiene que no falta “entre ellos quien identifique la propia religión con el propio Estado, y que no hay que soslayar que el énfasis puesto en la constitución del Estado -en detrimento de la arquitectura social- generó lo que Carlos Alberto Siri llamó ‘preeminencia de la *civitas*, insuficiencia de la *polis*’.”²³⁶

Sin embargo, más allá de sus deficiencias, Castillo afirma que son estos valores provenientes de la inspiración de los evangelizadores los que están emergiendo hoy para adaptarse a las características del mundo actual. Y este resurgir se relaciona

²³⁴ Este argumento fue tenazmente defendido por Efraín González Luna quien estaba convencido de las virtudes de la evangelización del Nuevo Mundo.

²³⁵ *Ibidem*: p. 9.

²³⁶ *Ibidem*: p. 12.

directamente con la “victoria cultural” del PAN, que sería el “heredero natural” de los principios sembrados por los católicos españoles. “De algún modo -si los nuevos sentires comunes emergen aquí y ahora, en México y en América Latina- puede decirse que, después de mucho dolor y de mucha sangre, aquellos principios resurgen anónimamente” y se expresan de muchas formas, entre ellas los postulados panistas.²³⁷

Doctrina y democracia

Castillo Peraza define a la democracia como sistema de vida y de gobierno con contenido social; “es decir, de bien común, lo que equivale a afirmar que no puede ir contra la razón que nos muestra que la persona humana sólo se realiza plenamente en sociedad, y que ésta y el Estado tienen como centro a la propia persona. Para nosotros, que sostenemos que el hombre es núcleo solidario de espíritu, materia individualidad y socialidad, la organización racional de las libertades tiene que buscar que, en materia de bienes materiales y perecederos, esté primero la sociedad, pero, en materia de bienes imperecederos -como lo es la libertad misma- tanto la sociedad como el Estado estén debajo y al servicio de la persona”.²³⁸

Como se deduce del párrafo anterior, la democracia de Castillo Peraza tiene raíces católicas, y está claramente inspirada por Maritain -para quien este término

²³⁷*Ibidem*: p. 15.

²³⁸*Ibidem*: p. 169. Más adelante Castillo Peraza define a la democracia como “un sistema de organización de la vida en común que requiere garantizar la vida de cada individuo, la sobrevivencia de la especie y la relación interpersonal. Es la institucionalización del diálogo, al mismo tiempo que el aseguramiento de la vida, la libertad y la justicia”, p. 176.

significaba organización racional de libertades con base en la ley- y por Pablo VI, quienes, en palabras del panista “llegaron a la conclusión de que el sistema democrático era el más adecuado para la naturaleza humana”. Si bien es cierto que en las primeras décadas del siglo la Doctrina Social de la Iglesia sostenía que lo importante no era el tipo de gobierno, sino el modo en que éste se llevaba a cabo, Castillo Peraza sostiene que “poco a poco, la Doctrina Social de la Iglesia ha ido acercándose a la afirmación de que la Iglesia y la democracia se necesitan mutuamente y a la postulación de la democracia como la forma de gobierno que puede ser más acorde con los conceptos católicos que orientan el orden social”.²³⁹

Juan XXIII, sucesor de Pío XII, fue para el panista el “Papa democrático”; abierto y conciliador, este pontífice logró una profunda transformación de la Doctrina Católica y dio a la democracia un impulso renovado, al llamar a los cristianos a colaborar de manera activa en la edificación de una comunidad política y autoridad democráticas, así como a reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes, lo que implica respeto por quienes se agrupan para defender de manera leal su propio punto de vista.²⁴⁰

²³⁹Castillo Peraza: “Doctrina Ideología, comunicación”, en *Palabra*, México: PAN, julio- septiembre, 1993, p. 31. Fue Pío XII el primer Papa que analizó a fondo el problema de la democracia en su radiomensaje de Navidad de 1944. En él sostuvo que la democracia debe fundarse sobre el derecho natural y que implica el derecho de los ciudadanos a dialogar con el gobierno, así como la transformación de las masas en pueblo con capacidad para el diálogo. “En un pueblo digno de ese nombre, el ciudadano siente en sí mismo la conciencia de su personalidad, de sus deberes y de sus derechos, de su propia libertad unida al respeto de la libertad y la dignidad de los demás”. Pío XII: Mensaje navideño de 1944.

²⁴⁰Castillo Peraza: “Los nuevos desafíos”, en *Palabra*, México: PAN, octubre-diciembre, 1991, p. 59.

Más tarde, fue Pablo VI quien defendió con más fuerza la necesidad de que los cristianos participaran en política para reafirmar la democracia. Esta insistencia será una constante en los textos del panista quien, al igual que el Papa, opina que no habrá democracia sin cristianos demócratas. “El sustantivo es cristiano: pero no un sustantivo sin adjetivo; ha de ser demócrata, activo protagonista político, pues sin su participación la acción del Estado o la de los partidos podría desembocar en la dictadura, y es necesario que los cristianos hagan crecer el cuerpo social con base en sus convicciones últimas sobre la naturaleza y el fin del hombre y de la sociedad”.²⁴¹ Sin embargo, a pesar del peso del discurso democrático en sus textos, el autor recuerda constantemente que ningún régimen -ni siquiera el democrático- puede ser considerados como un fin en sí mismo: es sólo un método para garantizar la eminencia del ser humano digno, la primacía del bien común, la institucionalización de la solidaridad y la subsidiariedad, la dignidad del trabajo y el necesario contenido social de la acción política. Con esto, enumera los principios que considera pilares del pensamiento panista y regresa a las bases doctrinales del partido y su raíz católica.

Castillo Peraza y los principios de doctrina

El panista define la palabra principios como “aquellas afirmaciones a partir de las cuales se van a hacer y se pueden y se deben hacer otras”, en clara referencia al

²⁴¹Castillo Peraza: *El PAN nuestro*, p. 150.

Concilio Vaticano II, opina que “cuando hablamos de Principios de Doctrina hablamos de aquellas ideas principales y originarias del PAN que son para ser enseñadas, para hacer llegar a muchos más y para desarrollarse”.²⁴² Pero no sólo la idea de enseñanza se rescata en su pensamiento, también sigue a la Iglesia cuando habla del “movimiento” de la Doctrina: “vean ustedes pues, como el nuestro es un cuerpo de pensamiento que camina, que evoluciona, que no es estático, que tiene ciertas afirmaciones que son fundamentales, fijas y otras que se van desarrollando con el paso del tiempo y de las circunstancias”.²⁴³

Cuando el autor enumera los principios doctrinales fundamentales, nuevamente la persona humana ocupa un lugar central: “El hombre está hecho de materia y de espíritu, de inteligencia, de voluntad, de libertad, de cuerpo, por lo que, dadas estas características, el ser humano es lo más digno que hay en el mundo...el reconocimiento de la dignidad de la persona humana, de su libertad es el cimiento del diálogo, de las sociedades pacíficas, de la cultura de la solidaridad, de la obediencia ennoblecida y ennoblecedora.”²⁴⁴ En concordancia con esta idea, plantea que el ser humano es inteligente y que su inteligencia está hecha para la verdad, “si la encuentra es otra cosa, pero para eso está hecha, para buscarla y encontrarla”.²⁴⁵

²⁴²Castillo Peraza: “Doctrina, ideología, comunicación”, p. 30.

²⁴³*Ibidem*: p. 31. Al hablar sobre este tema, Castillo distingue entre ideología y Doctrina al señalar que la ideología es “un escalón abajo de la Doctrina, lo ideológico es lo que se sigue de lo doctrinal para dar una respuesta a un problema práctico”.

²⁴⁴*Ibidem*: p. 32.

²⁴⁵*Ibidem*: p. 36.

De la dignidad de la persona deriva Castillo otra idea: “Toda afirmación doctrinal sobre la persona tiene consecuencias políticas...en tanto se llegó a la conclusión de que el hombre es eminentemente digno, casi todo se valió. Se valía la esclavitud, se valía la explotación, se valía que no hubiese libertad para asociarse y defender los propios intereses. Es decir, el afirmar que el hombre tiene cuerpo, tiene alma, tiene inteligencia, tiene voluntad, todo eso tiene consecuencias políticas. Y las consecuencias políticas de estas afirmaciones, en Acción Nacional, se traducen en las plataformas políticas, en nuestras propuestas. Y a la hora de gobernar se deben traducir en actos de gobierno”.²⁴⁶

Aunada a la idea de la dignidad de la persona humana y sus consecuencias políticas, el autor aborda el tema de la sociabilidad del hombre: “¿Qué se sigue de la socialidad que nosotros decimos que es parte constitutiva de la existencia humana? Se sigue que es primero la sociedad y luego el Estado...que tiene que haber tanta sociedad como sea posible y sólo tanto Estado como sea necesario”.²⁴⁷ Esta idea nos lleva al principio católico de la subsidiariedad. Es evidente que Castillo lo utiliza en el sentido de aligerar lo más posible al Estado, para que éste sea sólo un rector de la sociedad. De esta forma, su postura se acerca un tanto al liberalismo y se aleja de la posición de Efraín González Morfín quien pugnaba por un Estado que garantizara, mediante la intervención, una distribución más justa de la riqueza. Para Castillo Peraza, en cambio, “el Estado tiene responsabilidades, sí, de reglamentar, de

²⁴⁶*Ibidem*: p. 37.

²⁴⁷*Ibidem*: p. 38.

encauzar, de promover la justicia, de establecer instituciones que compensen las desigualdades naturales de las personas y también las artificiales. Pero el Estado es el ámbito desde el cual se exigen las responsabilidades y no el sustituto de los responsables".²⁴⁸

Otra afirmación doctrinal panista que es pilar de su pensamiento es el bien común y el autor lo define -un tanto vagamente, al igual que la Iglesia- como el conjunto de condiciones materiales y culturales, que le permiten al ser humano desarrollarse plenamente -como cuerpo, como alma, como inteligencia, como voluntad y como socialidad. Según este enfoque, el bien común no es una teoría sino un conjunto de condiciones materiales y culturales. Para Castillo, el bien común originario de todos los demás bienes comunes es la política, con lo que su tendencia postconciliar queda plenamente confirmada. La política será el vehículo para se generen otros bienes públicos, garantizando la posibilidad de que hombres diferentes y agrupaciones diferentes, se relacionen por medio de la palabra hablada en el diálogo o escrita en el derecho.

En este punto encontramos otro elemento que hace de Castillo un pensador de clara influencia católica: su rechazo abierto y absoluto a la lucha armada. Su defensa de la política oculta un enfrentamiento absoluto con las soluciones violentas. La respuesta a esta posible violencia será otro principio cristiano: la solidaridad, que estriba en evitar el mal evitable y resolver juntos los problemas comunes.

²⁴⁸ *Ibidem*: p. 39.

De este modo, dignidad de la persona, bien común, subsidiariedad y solidaridad, son los cuatro principios doctrinales que le dan cuerpo a todo el resto del pensamiento del panista. Se refiere, también, a otros principios de la Doctrina Social de la Iglesia que han permanecido casi intactos desde principios de siglo. Debido a la influencia del Papa Juan Pablo II, el trabajo tiene para Castillo una importancia fundamental: “Para Acción Nacional es el trabajo el que permite a la mujer y al hombre completarse, hacerse, realizarse como seres individuales y sociales. Es el trabajo lo que le da la dignidad a lo que se come. Es el trabajo el ejercicio de la propia dignidad y aquello que nos permite ver a nuestras mujeres y a nuestros hijos cara a cara”. En relación al tema de la propiedad, tan reiterado por León XIII, insiste en que “es el trabajo acumulado como ahorro lo único que justifica ser propietario de un capital...para Acción Nacional el trabajo es sagrado, y un sistema económico o político que impide la creación de trabajo o que obliga a que deje de haber trabajo es un sistema económico y político inmoral”.²⁴⁹

Al referirse al trabajo habla también del sindicato y critica a los antiguos “enemigos” del panismo y de la Iglesia: “En Acción Nacional no compartimos la idea bolchevique o leninista del sindicato que transforma a éste en simple eco de lo que decide un partido político...Pensamos que el sindicato es autónomo y que los sindicalistas no pueden ser obligados a militar en un partido político, y mucho menos

²⁴⁹Castillo Peraza: “Trabajo, salario, partido y sindicato”, en *Palabra*, México: PAN, julio-septiembre, 1995, p.33.

es válido despojarlos contra su parecer de parte de su salario para entregar ésta al sindicato o al partido político”.²⁵⁰

Carlos Castillo Peraza y el Papa Juan Pablo II

Hacer una revisión de la influencia de este Papa en las ideas del panista resulta importante si tomamos en cuenta que, para el segundo, “La lectura de la encíclica *Centesimus annus* de Juan Pablo II, proporciona el virtual elenco de los desafíos socio-políticos que el México de hoy pone a la vista y ante la conciencia de quienes, desde este país y en este país, nos proponemos continuar la tarea encaminada a lograr la transformación de nuestra patria, en el sentido de la justicia y la libertad.”²⁵¹

Juan Pablo II hace referencia a los desafíos del mundo moderno, que coinciden plenamente con los postulados de Castillo. En primer lugar el Papa se refiere a la división de poderes como principio fundamental del Estado de Derecho: “La división de poderes refleja una visión realista de la naturaleza social del hombre, la cual exige una legislación adecuada para proteger la libertad de todos...por ello es preferible que un poder esté equilibrado por otros poderes y otras esferas de competencia que lo mantengan en su justo límite.”²⁵² Otro punto en el que ambos coinciden plenamente es el que se refiere a la necesidad de difundir y extender la cultura democrática.

²⁵⁰*Ibidem*: p. 35.

²⁵¹Castillo Peraza: “Los nuevos desafíos”, en *Palabra*, México: PAN, octubre-diciembre, 1991, p. 58.

²⁵²Juan Pablo II: *Centesimus annus*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1991, p. 79.

Como lo señalamos antes, tanto para la Iglesia como para Castillo, la cultura democrática es la que permite hacer de la política una actividad en la que se defina y se realice en conjunto el bien común temporal. Es decir, “una actividad en la que las más diversas manifestaciones políticas o sociales de culturas diferentes, participan en la definición dialogada o hasta polémica de un orden vinculante para todas las partes, y capaz de producir bienes públicos”.²⁵³ Aunado a ello, el Pontífice subraya la necesidad de dar a la democracia un contenido valoral. Una democracia sin valores, dice Juan Pablo II en el número 46 de la *Centesimus annus*, se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, especie de fábrica de privilegios, de leyes privadas, de falsificación formalista del Estado de Derecho.

También en la *Centesimus annus* aparece otro concepto constante en los textos del panista, “el desafío de generar una elevada participación” de los ciudadanos en la vida social y política. En este terreno vuelven, ambos, al tradicional discurso de la Iglesia en defensa de las sociedades intermedias: “Sólo una sociedad fuerte, hecha de sociedades intermedias fuertes, puede generar partidos políticos fuertes y tener a su servicio un Estado fuerte no por su tamaño, sino por su capacidad de servicio como ámbito desde el que se exigen responsabilidades sin sustituir a los responsables”.²⁵⁴

Finalmente, la encíclica menciona otros dos aspectos; por un lado, el desafío de conseguir una reforma del Estado, para lograr que éste actúe directamente en favor de los más necesitados. Para Castillo Peraza esto se logra “acatando el principio de

²⁵³Castillo Peraza: *op. cit.*, p. 57.

²⁵⁴*Ibidem*: p. 59.

solidaridad, e, indirectamente, el de subsidiariedad, que ordena respeto por las comunidades menores y las personas”.²⁵⁵ Por el otro lado, se debe buscar multiplicar los esfuerzos concretos para lograr la concreción jurídica, fiscal y de políticas públicas para los principios y valores humanos y cristianos que dan alma a la democracia.

Castillo Peraza rescata, además, otra de las ideas centrales de la Doctrina Social de Juan Pablo II: el desarrollo integral. Para ello, le da una importancia fundamental a la ética del desarrollo. La encíclica *Populorum progressio* indica que “el desarrollo no se reduce a simple crecimiento económico. Para ser completo debe ser integral, es decir, promover a todo el hombre y a todos los hombres”.²⁵⁶

En concordancia con la Doctrina Social preconiliar, y en referencia al desarrollo, vuelve Juan Pablo II a la crítica del socialismo y el capitalismo. Para Castillo Peraza, la Iglesia, “con su doctrina social, asume una posición crítica frente a ambas, porque, desde el punto de vista del desarrollo genuino y de la unidad del género humano, aquéllas propician no sólo la existencia de países subdesarrollados, sino la conversión de éstos en piezas de un mecanismo y de un engranaje gigantesco, destructor de culturas, imperialista, escollo radical para la cooperación solidaria”.²⁵⁷

En contraposición a esto propone que el desarrollo debe ser un asunto esencialmente ético “no sólo por su fin, que debe ser moral, sino por sus medios que dependen de

²⁵⁵ *Ibidem*: p. 60.

²⁵⁶ Juan Pablo II: *Populorum progressio*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, p. 23.

²⁵⁷ Castillo Peraza: “*Sollicitudo rei socialis*: una lectura sociopolítica”, en *Palabra*, México: PAN, julio-septiembre, 1990.

las decisiones políticas de hombres que deben actuar según su conciencia de tales y, cuando no actúan así, solidifican instituciones de todo orden en las que se condensa el mal, es decir, edifican estructuras de pecado”.²⁵⁸

El marcado acento que el Papa otorga a los valores morales en todo su ideario lo coloca un paso atrás de sus antecesores, desde un punto de vista sociopolítico. Si bien es cierto que defiende los postulados democráticos, el énfasis de su discurso ya no se encuentra en la aceptación de la pluralidad que pregonaba el Concilio Vaticano II, sino que intenta un rescate de los valores morales que hacen del Pontífice un líder más tradicional y menos avanzado.

Aunada a esta defensa de los valores el Pontífice rescata otra idea que es fundamental para Castillo Peraza: la primacía de la política.

Con la *Sollicitudo rei socialis*, a mi juicio, la Iglesia, y con ella sus miembros que actúan en política, entran plenamente, con identidad propia, al universo de las decisiones políticas, sin nostalgias de confesionalismo estatal y sin los complejos de quien se siente o hasta se cree fuera del mundo. Frente a los determinismos económicos -el estatista y el del libre mercado- la encíclica parece postular el primado de la política, como ámbito de decisiones ética, antropológica, dialógicamente fundadas, es decir, de la política como espacio en el que no se pretende definir al hombre, sino crear las condiciones de posibilidad para que las diversas concepciones de éste dialoguen y hasta se enfrenten pacíficamente en una batalla cultural sin violencia ni odio, en la justicia y en la búsqueda de la verdad que trasciende lo político, lo justifica, lo funda y le da sentido.²⁵⁹

A partir del estudio de los textos del Papa, y claramente influenciado por ellos, Castillo Peraza hace una evaluación de la situación nacional actual y propone algunas vías de solución. Advierte sobre la existencia de una transición de carácter

²⁵⁸ *Ibidem*: p. 57. El término “estructuras de pecado”, es una de las principales aportaciones de Juan Pablo II a la Doctrina Social de la Iglesia.

²⁵⁹ *Ibidem*: p. 59.

preeminentemente político, de la cual podemos salir fortalecidos o debilitados. Para que suceda lo primero, apunta que es necesario lograr lo que Juan Pablo II llama “solidaridad” definida como “determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común”²⁶⁰.

Con base en esta apreciación, el panista sostiene que las tendencias políticas actuales podrían describirse de la manera siguiente: 1.- el triunfo de la idea cristiana de la viabilidad del diálogo frente a las opciones violentas.

A pesar de que todavía hay apologistas teóricos e incluso practicantes de la violencia como camino del cambio, más bien parecen ganar terreno la idea y la convicción de que la pretensión de definir el bien común a partir de la coalición de fuerzas físicas no conduce a tal definición, sino a la imposición del bien según lo conciba el más fuerte; 2.- Se reconoce con cada vez más vigor el valor de la legalidad y de las formas democráticas, frágiles e imperfectas, aunque se tenga la certeza de que tal legalidad y tales formas no agotan, ni remotamente, la idea de democracia real; 3.- Se advierte que la racionalidad deseable exige como camino la razonabilidad. Esto quiere decir que se aceptan las dificultades del pluralismo y el método democrático para que la historia sea -sin odio, violencia, terrorismo y discriminaciones- ‘acontecimiento de libertad, combate entre libertades’, según la expresión del Papa en la *Familiares consortio*.²⁶¹

Los posibles límites y retrocesos del tránsito antes citado podrían estar definidos por la permanencia de situaciones que contradicen los conceptos centrales de la filosofía papal. Comenzando por la reducción de la democracia a una especie de consejo de administración al servicio de una reorganización económica del país y la limitación del consenso a la metodología inmediateista de las cúpulas, para resolver, cada día con menos éxito, la crisis que esta metodología genera. Además, existe el riesgo de

²⁶⁰ Juan Pablo II: *Sollicitudo rei socialis*, p. 46.

²⁶¹ Castillo Peraza: *op. cit.*, p. 61.

la persistencia de una falsa división de poderes y la pérdida de la identidad cultural, generada por un pragmatismo exacerbado.²⁶²

Como solución Castillo recurre, nuevamente, a los postulados social cristianos y, en particular, a Juan Pablo II. Propone así “la construcción de ámbitos humanos con autoridad ética y técnica, pero también con fuerza social y política, capaces de modificar la realidad política y jurídica. Esto quiere decir, sindicatos, partidos políticos, sociedades intermedias con vigor...La conquista de espacios de juicio y propuesta ético-técnicos dispuestos a la colaboración solidaria...el desarrollo o promoción de una cultura de la esperanza y del diálogo”.²⁶³

Para finalizar, hace un llamado de atención que ha recorrido la mayoría de los textos de los católicos postconciliares; “habrá que reiterar, junto con todos los conceptos de la *Sollicitudo rei socialis*, que para un católico no se justifican ni la desesperación, ni el pesimismo, ni la pasividad, que hay que vencer las tentaciones del egoísmo, el afán de ganancia exagerada y de poder, el temor, la indecisión y la cobardía. Porque lo que está en juego es la dignidad de la persona humana, cuya defensa y promoción nos han sido confiadas por el creador”.²⁶⁴

Tercera vía, política y perdón

Este último apartado abarca tres ideas fundamentales del pensamiento de Castillo Peraza que cierran el círculo de su trabajo intelectual y político. En primer lugar, la

²⁶² *Ibidem*: p. 63.

²⁶³ *Ibidem*: p. 64.

²⁶⁴ *Ibidem*: p. 65.

defensa de la tercera vía -que como hemos visto a lo largo del trabajo es una constante en la doctrina panista y la cristiana- como mejor opción de gobierno. Castillo se refiere a ella con el término utilizado por Efraín González Morfín: el solidarismo. Al respecto nos dice: “El solidarismo es la filosofía social que se deduce de una concepción del hombre que reconoce a éste como unidad material y espiritual, polo de múltiples relaciones -con los demás hombres, con la naturaleza y con Dios- en el tiempo y en el espacio. Para el solidarismo, lo material y lo espiritual, lo personal y lo social del hombre están sólidamente vinculados y son mutuamente dependientes, al grado que no puede desarrollarse de manera plena uno de los elementos sin el otro. Para este sistema, la persona es un todo parcial. En cuanto ser espiritual, es todo. En cuanto ser material, es parte. Si se le niega la espiritualidad, es sólo parte”.²⁶⁵

Como digno representante de esta corriente de pensamiento, no podía faltar la férrea crítica a los regímenes alternativos; “hay sistemas de pensamiento que suprimen alguna o algunas de las dimensiones humanas. Está el individualismo, que reduce a casi nada la dimensión social del hombre y está el colectivismo que aniquila la dimensión personal de aquél...En realidad, bastaría observarse a sí mismo con atención y objetividad para descubrir que individualismo y colectivismo comparten una visión incompleta del ser humano”. Siguiendo con la lógica del argumento solidarista, otro de los enemigos a vencer -que se encuentra profundamente

²⁶⁵ Castillo Peraza: *El PAN nuestro*, p. 21.

enraizado en ambas corrientes alternativas- es la lucha de clases. Para Castillo, esta lucha sólo existe cuando en lugar del bien común, predomina la colisión de bienes particulares en la que siempre vencen los más fuertes.

A pesar de esta crítica que pareciera remontarnos a los primeros años del partido, el autor está un tanto más cerca del liberalismo y es evidente que sus textos han recogido el intento de Christlieb por suavizar el enfrentamiento con las instituciones liberales.²⁶⁶ En primer lugar, es capaz de aceptar algunas de las ventajas del sistema; “no hay que olvidar algunos elementos válidos del liberalismo como son la reivindicación de la libertad...la formulación de los derechos del hombre; la idea de seguridad y las leyes que garantizan (garantías individuales), que suponen que el hombre es sujeto de derechos por sí y no por concesión estatal; la separación de poderes; el imperio de la ley contra la arbitrariedad y la fuerza; la cultura del ‘civismo’; la libertad religiosa; la confianza en la perfectibilidad del individuo y de la misma sociedad, accesible en virtud de la educación”.²⁶⁷

En segundo lugar, critica la “extensión continua de la actividad del Estado”, lo que se aleja de los postulados de Efraín González Morfín quien, en repetidas ocasiones, salió en defensa de la injerencia estatal. Para Castillo Peraza, “quizá existe un error de cultura que consiste en concluir, a veces sin expresar esta conclusión, que el orden y la justicia sociales sólo son o pueden ser obra del Estado, o lo que es lo

²⁶⁶Incluso podría decirse que en el caso de Castillo esta postura tuvo resultados concretos mayores que los que permitió el entorno político a Adolfo Christlieb.

²⁶⁷Castillo Peraza: *El ogro antropófago*, México: EPESSA, p. 22. (El texto no tiene fecha de publicación)

mismo, que por alguna misteriosa o mágica virtud, por gracia o por mandato de alguna providencia de la historia, el Estado sería suficiente para garantizar aquel orden o aquella justicia. Desde mi perspectiva creo pertinente afirmar que el Estado sí es necesario, pero nunca es suficiente para realizar estos propósitos”.²⁶⁸

A su interpretación del solidarismo, Castillo Peraza le añade un toque personal: la política; “desde el solidarismo, la primacía no la tiene la economía, sino la política, es decir, la acción creciente y orgánica de las personas que toman en sus manos, con instrumentos técnicos orientados por la ética, su propio destino común y, organizando su vida temporal, hacen algo más que resolver un problema de tipo material o de construcción de bienes meramente precederos”.²⁶⁹

En sus textos, la política es definida como la actividad de un grupo para construir su propio porvenir. Su noción de la política también tiene raíces cristianas y se apoya en la idea del desarrollo humano integral. En sus palabras: “El proyecto de porvenir incluye el de un Estado, el de un Derecho, el de una educación que promuevan la realización del hombre integral. Sin noción de bien común, sin proyecto valioso, la política se vuelve pura opresión o técnica bruta...no resulta difícil concluir que una concepción del hombre y de la sociedad que se caracteriza por el respeto de la dignidad humana, por el derecho del hombre a su realización integral y por la

²⁶⁸ *Ibidem*: p. 13.

²⁶⁹ *Ibidem*: p. 25.

necesidad de transformar la sociedad en una comunidad solidaria, pluralista, justa y libre, pasa por la participación, que es la noción central de la actividad política”.²⁷⁰

Ante el desprestigio de la política como fenómeno mundial, Castillo Peraza se empeña en rescatarla como única vía de solución a los problemas imperantes.

Otro desafío de cara al siglo XXI es salvar la política. Salvarla de la economía, de la guerra, de lo que ahora se llama -creo que muy desafortunadamente- sociedad civil. No podemos permitir el desprestigio y la destrucción de lo político, de la política, de los políticos, de los partidos y los parlamentos, porque el mercado no puede hacer opciones de justicia social. El mercado no puede, por sí sólo, hacer opciones éticas; éstas se deben dar desde la política y si dejamos por negligencia, por complicidad, por omisión o por acción que crezca este embate antipolítico que se da en el mundo, en nombre de ‘sociedades civiles’ políticamente irresponsables, estaríamos dejando que imperen sobre los países más devastados por los poderes económicos la ley de la selva del mercado puro.²⁷¹

El último tema que nos ocupará está estrechamente vinculado al catolicismo y a la idea del perdón cristiano y encierra una crítica a la modernidad que ha acompañado por un largo tiempo a la Doctrina Social de la Iglesia y a los principales pensadores católicos. Castillo no es la excepción: “La cultura contemporánea, la de la modernidad, se ha hecho con base en la belicosidad como método y en la racionalidad como *alfa* y *omega*. Una racionalidad que ha socavado lenta, pero inexorablemente, la idea de pecado original, de falibilidad intrínseca de los hombres. Una racionalidad que considera naturalmente buenos, racionales e indefectibles a los hombres. Ésos son cultural, política, ética y hasta clínicamente inocentes ya que sólo yerran por obra y desgracia de causas externas: el maltrato recibido en su infancia, la

²⁷⁰*Ibidem*: p. 116.

²⁷¹Castillo Peraza: “Contra la arbitrariedad del príncipe”, en *Palabra*, México: PAN, octubre-diciembre 1994, p. 58.

terquedad paterna en obligarlos a usar chupón, la propiedad privada, etc. ¿De qué y por qué razón serían perdonados los que nunca pueden ser responsables de sus actos, pues son fruto de sus circunstancias?”²⁷²

De esta noción de la irresponsabilidad, el autor deriva la falta de libertad de los individuos, pues si no se puede ser responsable, no se alcanza la libertad. Por ello, opina que la modernidad exalta la libertad desde su ausencia, desde la convicción de que la razón genera hombres predestinados. A este cúmulo de reflexiones las denomina “ética de la inocencia” y sugiere que el único fin lógico para ella es la cultura de la guerra como instrumento para hacer que los que no son racionales, lo sean o desaparezcan. Antepuesta a la “ética de la inocencia” se encuentra la “ética del perdón” cuya premisa es que las acciones de los hombres están dominadas por su voluntad y por tanto, sus actos dependen de él mismo, es decir, que la persona es responsable y, por ello, libre. La ética del perdón nos da derecho a una segunda oportunidad, pues nos otorga la posibilidad de aceptar y corregir nuestros errores.

Dejemos que sea el propio Castillo quien concluya esta idea: “La lógica cultural, histórica, política y ética que se sigue de la conciencia de pecado original es la del perdón y la reconciliación, de la perfectibilidad de quienes fallaron y, como son responsables de su error, pueden rectificar. Solo hay libertad personal fuera de la concepción del hombre como inocente natural, de cuyas fallas será responsable cualquiera menos él”.²⁷³

²⁷²Castillo Peraza: *Disiento*, México: Plaza & Janes, 1996, p. 35.

²⁷³*Ibidem.* p. 36.

Conclusión

Dos puntos fundamentales predominan en la pluma de Castillo: su deseo de constituirse en ideólogo del partido y un esfuerzo por vincular la democracia al discurso doctrinal, en un intento por subrayar las raíces cristianas de este tipo de gobierno. En cuanto a lo primero, el autor construye un ideario sólido y erudito que, sin embargo, le resta soltura y movilidad a su acción como político. En este sentido, Castillo Peraza comete un error que Christlieb logró omitir: coloca a la actividad política al servicio de la doctrina. Para ello, intenta un rescate de los valores cristianos con lo que se acerca al los pensadores panistas de la primera mitad del siglo. La diferencia entre ellos y Castillo estriba en que éste cambia la estrategia y parte de una realidad distinta.

Católico eminentemente postconciliar, Castillo busca este rescate en la Democracia y utiliza el ejemplo de la evangelización como generador de los valores democráticos que hoy conocemos como tales. Además, su argumento se construye para sostener que esta democracia de raíces cristianas es la única que podrá garantizar una verdadera transformación con justicia y equidad en las sociedades modernas.

Su defensa de la “victoria cultural” del PAN no hace más que reforzar este planteamiento. Para el panista, la libertad, el Estado de derecho, la soberanía popular, el deber político, son pilares de la doctrina partidista -y sus bases cristianas- que se imponen silenciosamente comprobando el buen juicio de los padre fundadores del partido.

Con estas ideas Castillo se opone, nuevamente, al liberalismo y al comunismo. Si bien su desacuerdo con el primero está matizado por el acercamiento entre la Iglesia postconciliar y el mundo moderno, su idea de política con una cara ética intenta poner límites a la acción del libre mercado y subrayar la primacía de la política sobre la economía. En cuanto al otro “enemigo”, resulta significativo que en un momento en que el comunismo está sumamente desprestigiado, los católicos continúen llenando cuartillas para expresar su absoluto desacuerdo con sus postulados. Castillo no es la excepción, nuevamente encontramos en sus textos una crítica a la lucha de clases, al exacerbado intervencionismo estatal y a la primacía de la economía sobre la política que caracterizó a sus antecesores de partido. Sin embargo, la raíz del desacuerdo ya no es la misma, pues su enfrentamiento con el comunitarismo nace de la naturaleza antidemocrática de este último. El argumento de autor se construye como sigue: si la democracia es la mejor forma de gobierno y tiene raíces cristianas, los sistemas que se queden fuera de ella serán los vencidos del devenir histórico. Para Castillo es evidente, y esto lo distingue también de sus compañeros de partido, que los ideales del PAN y del cristianismo han derrotado, finalmente, al comunismo.

VII. Conclusión

Pequeño, marginal, no siempre popular y con una clara tendencia católica, el Partido Acción Nacional logró ser, durante muchas décadas, una organización política poseedora de una ideología que lo distinguía de su entorno inmediato. A partir de las coincidencias con la Doctrina Social Cristiana, el PAN nació con un ideario, sin encontrar un interlocutor nacional para debatirlo. Si algo tienen en común los autores cuyo trabajo hemos analizado es que todos ellos creían, en mayor o menor medida, en la fuerza del conocimiento y la reflexión como vehículo del cambio. No es gratuito que desde sus inicios el PAN se concibiera a sí mismo como un “grupo de excelencia” y que depositara sus mayores esperanzas en la razón.

Desde la perspectiva de este trabajo los pilares ideológicos del PAN, han sido, fundamentalmente, cuatro -todos ellos de raíz católica: la tercera vía y con ella el enfrentamiento con el comunismo y el liberalismo; la defensa de las comunidades intermedias -principalmente la familia y el municipio, que lleva implícito el principio de subsidiariedad; la insistencia en la carga moral de la política y la defensa de la cultura hispánica como cimiento de la nación mexicana. Unos más, otros menos, todos los autores aquí referidos han abordado estos temas y construido a partir de ellos su pensamiento político.

Efraín González Luna fue, sin duda, quien siguió más de cerca estos lineamientos. De los cuatro, este autor construyó el ideario con menor autonomía respecto al

pensamiento católico. En sus textos encontramos más “pluma” y efervescencia que en los documentos papales, pero las ideas centrales de González Luna son un fiel reflejo de las primeras décadas de la Doctrina Social Cristiana. Si consideramos que los argumentos extremos pueden servir para entender la realidad en una dimensión más acotada, podríamos decir que para este pensador Acción Nacional no era un vehículo de acceso al poder, sino una fuerza evangelizadora adaptada a las circunstancias modernas. Con estos antecedentes, la doctrina panista nació como una estructura rígida que, como lo mostraría el paso del tiempo, sería muy difícil de moldear. Sin embargo, fue esta misma dureza la que, en buena medida, permitió al partido colocarse al margen de los ires y venires del régimen y, aun así, sobrevivir. La consistencia y la insistencia de las ideas de González Luna le dieron personalidad propia a un grupo no necesariamente homogéneo que se desenvolvía en un ambiente hostil.

Durante varias décadas la debilidad se convirtió en la fuerza de Acción Nacional. Hacia fuera no representaba una amenaza que valiera la pena eliminar y, hacia dentro, logró el apoyo de un segmento católico que aseguró su permanencia. Los tres autores restantes que hemos tratado en este trabajo fueron los encargados de darle dinamismo a la doctrina e irla adaptando a las circunstancias.

Los aportes de Efraín González Morfín se centraron en dar mayores atribuciones al Estado para asegurar el bienestar de la sociedad. El autor mantuvo intacto -si no es que radicalizó- el enfrentamiento con las instituciones liberales y el comunismo.

Padre e hijo comparten un profundo desprecio por la modernidad surgida de estos sistemas, que se expresa efusivamente en el primero y en un tono más suave -que no menos radical- en el segundo. Sin embargo, existió una diferencia fundamental entre ambos referida a su concepción del principio de subsidiariedad. González Morfin utilizó este principio en sentido opuesto a su padre, pues se apoyó en el segundo párrafo que señala la obligación del Estado de actuar allí donde las instancias más pequeñas no tienen capacidad de acción. Con ello, puso énfasis en la participación estatal para mejorar la distribución de la riqueza, y no en el primer párrafo que defiende la iniciativa de las instancias menores. De este modo el panista impuso un cambio que, sin abandonar la raíz católica, inclinó la doctrina hacia la izquierda.

Adolfo Christlieb fue quien mayor dinamismo imprimió a la ideología del partido. Desde mi punto de vista, su éxito se cifró en su capacidad para flexibilizar la rigidez que los padres fundadores impusieron a la doctrina, pues entendió que tal hermetismo permitiría al partido subsistir pero no crecer. Si bien es cierto que el pensamiento de Christlieb nunca se alejó de los postulados de Juan XXIII, se reconoce en su desempeño la habilidad de un político para poner la doctrina al servicio de sus estrategias. Esto no es poca cosa: la táctica panista se invirtió. En años anteriores, la ideología era la piedra de toque a partir de la cual se actuaba, Christlieb, en cambio, da prioridad a la actividad política y con ello coloca en una dimensión real y útil a la doctrina.

En cierta medida, su estrategia retomó la tradición gomezmoriniana que buscaba separar el ámbito político del religioso. Aun cuando la fe católica de Christlieb fue siempre más firme que la de Gómez Morín, el Concilio Vaticano II le permitió al primero diversificar la actividad partidista, dándole prioridad al crecimiento del partido en términos electorales. Sin embargo, la heterogeneización del PAN no se gestó mediante el abandono de la cercanía con el pensamiento Vaticano, por el contrario, estuvo fuertemente vinculada al desarrollo de la doctrina católica que planteaba, justamente, la necesidad de rescatar la universalidad de la religión, para lo que era necesario separarla de los partidos políticos, "temporales y mundanos".

Coincidencia o no, las ideas vaticanas de la época permitieron que Acción Nacional comenzara a romper la marginalidad en que lo había acorralado la cercanía con la religión y la fortaleza del régimen político postrevolucionario.

Sin embargo, Christlieb no fue capaz de capitalizar por completo su proyecto. El punto débil de este político tuvo dos vertientes. Por un lado, debió enfrentar a los panistas que se negaban a salir del aislamiento y preferían la rigidez de antaño; por el otro, la circunstancia histórica no fue suficientemente favorable a la expansión del partido. A fin de cuentas, Christlieb no pudo acallar completamente a los primeros, ni colarse en las incipientes fisuras del régimen priísta. Su experimento fue más un ejemplo a futuro que una realidad inmediata.

Carlos Castillo Peraza rescató el pragmatismo de Christlieb; el contexto interno y externo le permitieron, incluso, llevarlo más lejos de lo que el dirigente de los años

sesenta hubiese, acaso, consentido. Su llegada a la presidencia del partido significó la culminación de la entrada del PAN al mundo del liberalismo y con ello el aparente regreso de la inspiración de Manuel Gómez Morín. Los panistas se aceptaron dentro de este sistema aunque no lo avalasen completamente y continuasen buscando posturas intermedias. Fuertemente influenciado por la doctrina cristiana, Castillo Peraza la adopta como una herencia rescatable, pero no como un freno al avance electoral. Sin embargo, este panista no heredó completa la habilidad política de Christlieb. Al parecer, su postura se encuentra atrapada en la imposibilidad de convertirse en un ideólogo que llegue al poder. En este escenario, la doctrina no encuentra un lugar concreto y deambula del discurso a la acción sin adaptarse plenamente a las circunstancias del momento.

Esta imposibilidad para reordenar la ideología no es sólo un problema en los textos de Castillo Peraza, sino que se traslada a todo el PAN en la forma de una pregunta: ¿Qué puede hacer un partido político con una tradición doctrinaria, cuando las ideologías impiden ganar votos? Resulta evidente que durante las primeras cuatro décadas de su existencia, los preceptos doctrinarios sirvieron al PAN para distinguirlo y cohesionarlo, pero su debilidad le impidió generar un debate de ideas en el entorno nacional. Quizá para paliar esta imposibilidad, los panistas intentaron un diálogo hacia el exterior -en concreto con el pensamiento cristiano del Vaticano- y otro hacia dentro que finalizó por darle prioridad al arribo al poder. Paradójicamente, su capacidad de interlocusión con el régimen llegó en un momento

en que los temas doctrinarios no estaban sobre la mesa de discusión y muchos de ellos habían perdido vigencia.

A raíz de estas reflexiones surgen otras interrogantes ¿es importante rescatar la discusión doctrinal? ¿Qué tan útil es la doctrina a los partidos políticos? No pretendo en estas escasas líneas dar respuesta a estas preguntas, mi intención es sugerir puentes posibles con trabajos futuros respecto al tema. Adelantaré, sin embargo, una opinión. Desde mi perspectiva, la doctrina o ideología es relevante en la medida en que es reflejo de una concepción del mundo que da pie a la acción política. Sin un referente ideológico -aunque sea vago y general- la acción política puede dar bandazos peligrosos y los electores ser sorprendidos con facilidad. Sin embargo, la experiencia panista demuestra que el apego irrestricto a la doctrina puede limitar las posibilidades de crecimiento de un partido político. Con este argumento no pretendo negar que el principal factor de marginación para el panismo fue, durante décadas, el sistema político en el que estaba inmerso; sin embargo, también es cierto que la estrecha relación con el catolicismo y la vinculación directa de éste a la acción política -quizás ambas necesarias para el PAN durante un buen tiempo- pusieron un freno interno al desarrollo partidista. A lo largo de este trabajo parece imponerse la idea de que Acción Nacional fue capaz de organizarse alrededor de una doctrina clara y precisa sólo mientras el entorno le impidió acceder al poder.

VIII. Bibliografía

Arriola, Carlos: *Ensayos sobre el PAN*, México: Porrúa, 1994, 357 pp.

Calderón Vega, Luis: *Memorias del PAN (1939-1946)*, México: EPESSA (tres tomos), 1992.

Castillo Peraza, Carlos: *Disiento*, México: Plaza & Janes, 1996, 143 pp.

: *Manuel Gómez Morín, constructor de instituciones*, México: Fondo de Cultura Económica, 312 pp.

: "Meditaciones en torno a una transición" en *Cambio XXI, las transiciones a la democracia*, México, Porrúa, 1993.

: *El PAN nuestro*, México: Dante, 1990, 198 pp.

: *El ogro antropófago*, México: EPESSA, 263 pp.

Christlieb Ibarrola, Adolfo: *Crónicas de la no reelección*, México: Ediciones de Acción Nacional (5), 1965, 97 pp.

: *Escritos periodísticos*, México: EPESSA, 1994, 748 pp.

: *La oposición en México*, México: Ediciones de Acción Nacional (4), 124 pp.

Christlieb Ibarrola, Adolfo: *Las razones de la sinrazón*, México: EPESSA, 1987, 399 pp.

El Colegio de México: *Historia general de México, tomo II*, México: El Colegio de México (Centro de Estudios Históricos), 1977, 1585 pp.

Faure Acra, León; Alvarez Vicencio, Teresa: *Efraín González Luna*. México: EPESSA (Colección Semblanzas), 1991, 64 pp.

García Orosa, Luis A.: *Adolfo Christlieb Ibarrola*, México: EPESSA (Colección Semblanzas), 1991, 58 pp.

Gómez Morín, Manuel: *Diez años de México*, México: EPESSA, 1987, 243 p.

: *1915 y otros ensayos*, México: Jus, 1973, 140 pp.

González Luna, Efraín: *Los católicos y la política en México*, México: Jus, 1991, 87 pp.

: *Humanismo Político*, México: EPESSA, 1991, 384 pp.

: *Obras de Efraín González Luna*, México: Jus, (Obras completas, 8 Tomos), 1975.

González Morfín, Adalberto: *Efraín González Luna: postura, estatura, estructura*, México, Instituto de Doctrina Social Cristiana (Colección Diálogo y Autocrítica), 1990, 32pp.

González Morfín, Efraín: *El cambio social*, México: Instituto de Doctrina Social Cristiana, (Colección Doctrina Social Cristiana), 1994, 19 pp.

González Morfín, Efraín: *Discursos de su campaña presidencial*, México: Jus, 1973, 322 pp.

: *Solidarismo*, México: Ediciones de Acción Nacional, 1974, 30 pp.

: *Tesis y actitudes sociales*, México: EPESSA, 1991, 151 pp.

Loeza, Soledad: "Acción Nacional en la búsqueda de una tercera vía", documento inédito, 82 pp.

: *Clases medias y política en México, la querrela escolar, 1959-1963*, México: El Colegio de México, 1988.

: "Derecha y democracia en el cambio político mexicano", en *Foro Internacional*, vol. 30, n° 4, abril-junio 1990, pp. 631-638.

: "La experiencia mexicana de liberación", en *Foro Internacional*, Vol. 36, n° 2, abril-junio, 1994, pp. 221-251.

: "La hegemonía católica y la institucionalización truncada", documento inédito, 84 pp.

: "La Iglesia católica mexicana y las relaciones internacionales del Vaticano", en *Foro Internacional*, vol. 32, n°2, octubre-diciembre 1991, pp. 199-221.

: “La Iglesia católica mexicana y el reformismo autoritario”, en *Foro Internacional*, vol. 25, n° 2, octubre-diciembre, 1984, pp. 138-163.

: *El llamado de las urnas*, México: Cal y Arena, 1989, 319 pp.

: “los orígenes de la propuesta modernizadora de Manuel Gómez Morín”, en *Historia Mexicana*, México: El Colegio de México, vol. XLVI, n° 2, octubre-diciembre, 1996, pp. 425, 478.

: “El PAN: de la oposición leal a la impaciencia electoral”, en Soledad Loeza y Rafael Segovia, *La vida política mexicana en la crisis*, México: El Colegio de México, 1987.

: “El Partido Acción Nacional: la oposición leal en México”, en *Foro Internacional*, vol. 17, n°3, enero-marzo 1974, pp. 353-374.

Lujambio, Alonso: “De la hegemonía a las alternativas: diseños institucionales y el futuro de los partidos políticos en México”, en *Política y Gobierno*, México: CIDE, vol. II, n° 2, 1995.

Mabry, Donald: *Mexico's Acción Nacional, a Catholic Alternative to Revolution*, USA: Syracuse University Press, 1973, 269 pp.

Medina, Luis: *Del cardenismo al avilacamachismo, Historia de la Revolución Mexicana 1940-1952*, México: El Colegio de México, 1978, 409 pp.

Mizrahi, Yemile: “Democracia, eficiencia y participación: los dilemas de los gobiernos de oposición en México”, en *Política y gobierno*, México: CIDE, vol. II, n° 2, 1995, pp. 177-206.

Pellicer, Olga; Reyna, José Luis: *El afianzamiento de la estabilidad política, Historia de la Revolución Mexicana 1952-1960*, México: El Colegio de México, 1988, 223 p.

Documentos del Partido Acción Nacional

Cambio Democrático de Estructuras, México: PAN, 1969, 40 pp.

Estatutos, México: PAN, 1992, 48 pp.

Palabra: Revista de Acción Nacional, 1984-1994.

Principios de Doctrina, México: PAN, 1939 y 1965, 31pp.

Respuestas, México: EPESSA, 1991, 498 pp.

Iniciativas de Ley, México: PAN, 1991, VII tomos.

La fuerza de la democracia; Plataforma Política 1994-2000, México: PAN, 1993, 90 pp.

Doctrina Social de la Iglesia

Encíclicas

León XIII: *Rerum novarum*: en *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Acción Católica Española, 1997, pp. 354-377.

Pío XI: *Quadragesimo anno*: en *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Acción Católica Española, 1976, pp. 390-425.

Pío XII: *Radiomensajes navideños*: en *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Acción Católica Española, 1976.

Juan XXIII: *Mater et magistra*, Bogotá: Ediciones paulinas, 1986, 96 pp.

Juan XXIII: *Pacem in terris*, Bogotá: Ediciones Paulinas, 1986, 71pp.

Documentos completos del Vaticano II: Madrid: Ediciones Mensajero, 1985, 573 pp.

Pablo VI: *Populorum progressio*, en *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Acción Católica Española, 1976.

Pablo VI: *Octogesima adveniens*, en *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Acción Católica Española, 1976.

Juan Pablo II: *Sollicitudo rei socialis*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1988, 96 pp.

Juan Pablo II: *Laborem exercens*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1981, 79 pp.

Juan Pablo II: *Centesimus annus*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1991, 103 pp.

Fuentes secundarias

Blancarte J., Roberto (compilador): *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1996, 326 pp.

Bonnin, Eduardo: *Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia*, México: Instituto de Doctrina Social Cristiana, 1990, 67 pp.

Ceballos Ramírez, Manuel: *Historia de la Rerum Novarum en México*, México: Instituto de Doctrina Social Cristiana, 1991, 223 pp.

: *Cien años de Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid: Editorial Sal Terrae, 1991, 40 pp.

: “La Chiesa di fronte al liberalismo e al socialismo”, en *Civiltà Cattolica*, 137/ 1, 1986, pp. 219-233.

: *Doctrina Social de la Iglesia: una aproximación histórica*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1991, 622 pp.

Cuadrón Alfonso, et al.: *Doctrina Social de la Iglesia. Manual abreviado*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (Fundación Pablo VI). 1996, 451 pp.