



**PROYECTOS SINDICALES CATÓLICOS EN MÉXICO Y EN
COLOMBIA**

EL SINDICALISMO CATÓLICO Y SU FUNCIÓN DENTRO DEL ESTADO

PRESENTADO POR:

JOSÉ FERNANDO DURÁN MARQUÉS

DIRIGIDO POR:

P. JORGE ENRIQUE SALCEDO MARTÍNEZ, S.J.

Trabajo de grado para obtener título de Maestría en Estudios Latinoamericanos

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES

MAESTRÍA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

BOGOTÁ

2013

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I: ESTRUCTURAS POLÍTICAS Y ORGANIZACIONES DE ACCIÓN SOCIAL	7
1.1.- Relaciones <i>Iglesia</i> -Estado y <i>Centralización</i> política	8
1.2.- Surgimiento y desarrollo de la alternativa católica.....	11
CAPÍTULO II: EVOLUCIÓN DEL <i>DISCURSO</i> DEL PENSAMIENTO SOCIAL-CATÓLICO ...	26
2.1.- Evolución del <i>discurso</i> de la Santa Sede en torno a la cuestión social.....	30
2.2.- Evolución del <i>discurso</i> del pensamiento social-católico en México y en Colombia.....	45
2.2.1.- Conceptualización de la Cuestión Social.....	47
2.2.2.- Proyecto sindical católico	51
2.2.3.- Corporativismo	56
2.2.4.- Papel del Estado frente a la cuestión social	61
CAPÍTULO III: EL SINDICALISMO CATÓLICO DENTRO DEL PROCESO EVOLUTIVO DEL ESTADO	68
3.1.- El sindicalismo católico y el Estado	68
3.1.1.- Función del sindicalismo oficial en la evolución del Estado.....	70
3.1.2.- Función del sindicalismo católico en la evolución del Estado	76
3.1.3.- Corporativismo estatal en México y Democracia Consociacional en Colombia.....	84
3.2.- El sindicalismo católico y la <i>Iglesia</i>	87
CONCLUSIONES	95
ANEXO 1: ESTRUCTURAS POLÍTICAS Y DISTRIBUCIÓN DEL PODER EN MÉXICO Y EN COLOMBIA.....	101
FUENTES CONSULTADAS	112
Fuentes primarias	112
Encíclicas	112
Colombia.....	114
México.....	115
Fuentes secundarias.....	115
Artículos de revista.....	121
Tesis doctorales sin publicar	124

INTRODUCCIÓN

El surgimiento, desarrollo, evolución y vinculación del sindicalismo con el Estado ha sido tema abordado por distintos autores en los Estudios Latinoamericanos. Con una perspectiva comparada, Charles Bergquist en *Los trabajadores en la historia latinoamericana* (1988), aborda los casos de Colombia, Venezuela, Chile y Argentina, partiendo de la idea de que los trabajadores “han desempeñado un papel determinante en la historia moderna de las sociedades latinoamericanas (...) [y] han alterado de manera fundamental tanto la evolución política como el desarrollo económico de los países de la región” (Bergquist, 1988, p.19). En otro esfuerzo comparativo, Ruth Berins y David Collier analizan, en *Shaping the political arena* (2002), el mecanismo mediante el cual el movimiento obrero en ocho países latinoamericanos fue *incorporado* al sistema político.

Pero el sindicalismo católico ha sido un tema poco estudiado en la historia política latinoamericana, sobre todo en aquellos casos en donde su presencia fue temporalmente limitada y su influencia en la realidad político-social obstaculizada y supeditada por otro tipo de sindicalismo. Más aún, existe una notable ausencia de estudios comparados sobre la intervención del sindicalismo católico en el desarrollo de los Estados en América Latina. Para el caso del sindicalismo católico en Colombia destacan dos estudios; el realizado por Álvaro Oviedo en *Sindicalismo colombiano. Iglesia e ideario católico* (2009), en donde analiza la influencia del *ideario* católico en el desarrollo del sindicalismo en el país. Así mismo, Ana María Bidegáin en *Iglesia, pueblo y política* (1985) estudia el desarrollo de la acción social católica desde inicios del siglo XX hasta la consolidación del sindicalismo católico a mediados de siglo. En Colombia el sindicalismo católico, mediante la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC), llegó a convertirse en la principal fuerza sindicalista del país, razón por la cual los estudios que abordan el tema sindical en general incluyen esta variante.

Por el contrario, en el caso de México, en donde el sindicalismo católico no logró perdurar, los estudios tienden a omitirlo o a hacer una vaga referencia a éste. El trabajo más sobresaliente sobre el particular ha sido el desempeñado por Manuel

Ceballos en obras como *El catolicismo social: un tercero en discordia* (1991), *Historia de la Rerum Novarum en México* (1991) y *Catolicismo social en México. Teoría, fuentes e historiografía* (2000), donde presenta una revisión de las actividades del catolicismo social desde mediados del siglo XIX hasta la década de 1930. De la misma forma, Jorge Adame en *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos* (1991), realiza un análisis de la acción social entre 1867 y 1914. No obstante, existe un vacío en el estudio comparativo del sindicalismo católico, que se centre en las propuestas, contradicciones, problemas e instituciones de la *Iglesia*.

Por esta razón, esta investigación tiene como objeto de estudio los *proyectos sindicales católicos* en México y en Colombia, representados por la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT) en el primer caso, y por la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC) en el segundo. Estos casos se abordan desde una perspectiva comparada que permita identificar los elementos comunes, pero sobre todo los contrastes que se presentaron. Se ha elegido la comparación de estos países en particular pues tuvieron condiciones muy distintas entre sí en cuanto a las relaciones Iglesia-Estado y en la articulación de sus élites políticas.

Temporalmente el estudio abarca del último cuarto del siglo XIX hasta la década de 1950, atendiendo al proceso evolutivo del Estado, que pasó del «Estado oligárquico», a la «Matriz Estado Céntrica» (MEC), y por último al «Estado desarrollista». De acuerdo a lo anterior, el proceso en México incluye al Porfiriato (1876-1911) como la etapa oligárquica; la construcción de la MEC desde el inicio de la Revolución en 1911 hasta el término de la presidencia de Lázaro Cárdenas en 1940; y por último, el inicio del «Estado desarrollista» a partir de la creación del Partido Revolucionario Institucional en 1946. Por su parte, en Colombia la Hegemonía Conservadora (1886-1930) representó la etapa oligárquica; la construcción de la MEC en la República Liberal, sobre todo durante el primer periodo de Alfonso López Pumarejo (1934-1938); finalmente, la etapa desarrollista que va desde La Violencia (1946) hasta la creación del Frente Nacional en 1958.

Por *proyecto sindical católico* se entiende la propuesta social que articuló la *Iglesia* frente a las condiciones históricas generadas por la expansión del

«capitalismo político tardío» en las sociedades latinoamericanas. Es necesaria una primera precisión: el término *Iglesia* puesto así, en general, abarca distintos actores, cuyas posturas, ideas y acciones pueden ser distintas, incluso contrarias. Es por esto que, a lo largo del trabajo, se buscará hacer específico a cuál de los cuatro actores contenidos en esta categoría se está atendiendo: la postura oficial emanada del Vaticano en tanto guía y primera fuente de la institución católica; la jerarquía eclesial local, representada por los Episcopados mexicano y colombiano; el clero regular, principalmente la Compañía de Jesús; y por último los laicos católicos.

Una segunda precisión en torno a lo que se entiende por *proyecto sindical católico*. Este concepto hace referencia a la construcción conceptual que sobre la cuestión social hizo la Iglesia. Se incluye aquí la idea de sociedad y de Estado que buscaba construir, fundamentadas en su particular concepción de la relación entre las clases sociales y en el papel que se atribuía la propia *Iglesia* dentro de la sociedad. Sobre este punto un referente teórico importante se encuentra en el trabajo realizado por Álvaro Oviedo, *Sindicalismo colombiano. Iglesia e ideario católico* (2009), en el cual estudia la influencia de la Iglesia católica, a través de su *ideario*,¹ en el desarrollo del movimiento sindical colombiano. El autor propone abordar el papel de la Iglesia en el desarrollo del sindicalismo a partir del análisis de su concepción de la realidad y la forma en cómo este ideario interactuó con las distintas corrientes político-ideológicas de la época. Resulta de particular interés la recomendación del autor a prestar atención al contenido del sistema de pertenencia de los movimientos obreros, diferenciando entre los de cuño religioso, cuyo enfoque es economicista y apolítico, y aquellos sustentados en referentes de clase. En esta investigación se aborda el *ideario* a partir de los escritos de un grupo de jesuitas, que cumplieron la función de líderes intelectuales y morales del sindicalismo católico en sus países. Para futuros estudios sería oportuno contrastar este *ideario* con el de los líderes laicos del movimiento, con los Episcopados y con la concepción de los propios sindicalizados.

¹ El autor define ideario como “prejuicios, dogmas, misterios, juicios a priori, mitos, cuya existencia suponen procesos de interiorización y aceptación colectiva por parte de amplios conglomerados sociales, procesos que pueden parecer sospechosos a los ojos de un enfoque exigentemente racional” (Oviedo,2009, p.17).

A lo largo del estudio pueden identificarse dos ejes temáticos. El primero consiste en la relación que tuvo el sindicalismo católico con el Estado. Se incluyen aquí los vínculos o confrontaciones que tuvo con los distintos partidos y élites políticas, así como con las centrales sindicales oficiales. Este eje se basa en la idea de que en el funcionamiento de los sistemas políticos no intervienen únicamente las instituciones políticas en sentido estricto, sino que las organizaciones sociales y los grupos de interés tienen un importante papel en la elaboración política (Pereyra, 1987, p.459). El trabajo de Miguel Urrutia en *Historia del sindicalismo en Colombia* (1976) es un referente teórico pues propone estudiar los sindicatos como instituciones políticas más que como económicas, pues mediante su *acción política* contribuyen al «desarrollo económico» promoviendo la estabilidad política.

El segundo eje consiste en las relaciones al interior de la *Iglesia*, entre los distintos grupos que intervienen en la formación de los *proyectos sindicales católicos*. En este punto es importante la postura de Ana María Bidegaín quien entiende a la *Iglesia* como una institución policlasista, que reproduce en su interior las contradicciones sociales y las diferentes posturas ideológicas, por lo cual no es homogénea ni en sus prácticas ni en sus discursos (Bidegaín, 1985). Así mismo, es importante el planteamiento de Ceballos quien propone estudiar a los católicos sociales partiendo de la idea que la *Iglesia* tiene de sí misma, pues “el no católico podía declararlos ilusos, reaccionarios, reformistas, clericales y hasta socialistas. Pero el historiador debe reconocer la vitalidad de un catolicismo cuyo proyecto social rebasó los límites nacionales, propició reacciones favorables o desfavorables, impulso reformas sociales y legislativas, aglutinó o dividió movimientos obreros, ofreció alternativas sociales o políticas, logró implantarse como proyecto nacional en algunos países y sirvió de contrapeso en otros” (Ceballos, 1990, p.55).

El diseño metodológico consta de tres etapas. La primera busca caracterizar las condiciones políticas existentes, tanto en México como en Colombia, previo a la consolidación de las centrales sindicales católicas; con el objetivo de identificar los patrones de asociación/conflicto entre las élites políticas, y determinar el grado y carácter de la *centralización* del poder político en cada caso. La segunda etapa

busca definir las características del *ideario* de los *proyectos sindicales católicos*, tomando como base dos puntos de referencia: el *discurso* de la Santa Sede, partiendo del análisis de las principales encíclicas sociales; y el pensamiento social-católico de los jesuitas que más influencia tuvieron en el sindicalismo católico en ambos países. La tercera etapa busca interpretar el funcionamiento de esos *proyectos sindicales* dentro de sus particulares condiciones históricas, contrastando las relaciones de cada central sindical con su régimen político y la función que cumplieron dentro de su Estado. A lo largo de la investigación se contempla de manera transversal la condición de las relaciones Iglesia-Estado en cada país, como catalizador del funcionamiento de las centrales sindicales católicas.

Esta investigación tiene tres objetivos particulares. En primer lugar, busca mostrar las diferentes posturas que en torno al sindicalismo católico existieron al interior de la *Iglesia*; la forma en que se estructuró el *discurso* social católico desde la Santa Sede, y la articulación e implementación que el clero local, y sobre todo los jesuitas, le dieron en sus respectivas realidades. En segundo lugar, busca comparar los procesos de consolidación y *centralización* del poder de las élites políticas en México y Colombia, para determinar las condiciones políticas en las que surgió y se desarrollo el sindicalismo católico; sobre todo poniendo énfasis en la condición de las relaciones entre dichas élites y la *Iglesia*. En tercer lugar, la investigación pretende revisar la evolución del Estado en ambos países, atendiendo a la función que el sindicalismo oficial tuvo en este proceso. Como objetivo general, el estudio busca contrastar el desarrollo de los *proyectos sindicales católicos*, para determinar la distinta función que cumplieron en el desarrollo de su respectivo Estado.

Para atender a estos objetivos la investigación se divide en tres apartados. En el primero se analizan las condiciones políticas en las que surgió el sindicalismo católico en ambos países, así como el desarrollo de la acción social católica previo al surgimiento de las centrales sindicales. En el segundo apartado se aborda el *ideario* del *proyecto sindical católico*, atendiendo tanto al *discurso* de la Santa Sede como a las propuestas de los jesuitas Bernardo Bergöend y Alfredo Méndez Medina para México, y Jesús María Fernández y Francisco Javier Mejía para Colombia, como

líderes intelectuales del movimiento. Por último, en el tercer apartado se contrasta la función del sindicalismo católico dentro del proceso evolutivo del Estado así como las contradicciones al interior de la *Iglesia* en torno a los *proyectos sindicales*.

Es oportuno precisar algunos conceptos en la forma en que serán utilizados en esta investigación. Al hablar de *Iglesia* se entiende una institución que se desarrolla dentro de la sociedad. Por institución se entiende “un conjunto organizado de discursos y de prácticas que ocupa un territorio social; se trata de una estructura relativamente permanente, anterior a los individuos que encuentran en ella el modelo de su comportamiento y la indicación de su rol en el grupo” (De Roux, 1983, p.13). La *Iglesia* como institución implica verla como un actor social, productor de formas de existencia y de agrupamiento; que en base a sus creencias estructura el rol que considera debe cumplir en la sociedad, y busca llevarlo a cabo a veces en conjunción y otras en contraposición con el Estado. Es decir, la *Iglesia* no es únicamente difusora de una religión, sino una institución social que busca permanecer, desarrollarse e influir en su sociedad.²

Por *central sindical clasista* se entiende aquella que “en sus pautas organizativas establece, como condición para la pertenencia a ella, simplemente el ser trabajador, el pertenecer a la clase, independientemente de sus convicciones políticas, religiosas, ideológicas, o distinciones étnicas o de género”; y *central sindical de tendencia* es “la que en su normatividad inscribe exigencias para pertenecer a ella que tienen que ver con la aceptación de principios ideológicos, como el pensamiento católico, el circunscribirse al “apoliticismo”, economicismo, o la práctica del anticomunismo” (Oviedo, 2009, p.16). Por último, *sindicalismo oficial* hace referencia al movimiento sindical que se convierte en aliado del régimen político sin importar el carácter que éste tenga; mediante su acción política, ya sea electoral o de otro tipo, soporta la permanencia del régimen el cual a cambio del control del movimiento ofrece beneficios en materia económica o legislativa.

² Vinculado al término *Iglesia* encontramos el de *Cristiandad*, el cual implica el objetivo de la *Iglesia* de establecer una relación con el Estado en la cual éste sea garante y protector de aquélla. Se refiere a la restauración de una política con orientación cristiana, en donde la religión tenga presencia directa en el Estado (Mallimaci, 1995, p.218).

CAPÍTULO I: ESTRUCTURAS POLÍTICAS Y ORGANIZACIONES DE ACCIÓN SOCIAL

La gestación de los movimientos sindicales en México y Colombia presentó ciertas condiciones comunes. A finales del siglo XIX y principios del XX, estos países compartieron la presencia de economías de enclave, la situación de *dependencia* en relación a las potencias capitalistas, la fuerte influencia del capital extranjero en las decisiones de Estado, la existencia de élites terratenientes –que a la vez controlaron la incipiente industria– y el paulatino crecimiento de la masa obrera. Ambos países fueron testigos de problemas sociales y tensiones políticas ocasionados por el éxodo campesino y las recurrentes crisis económicas. No obstante, las condiciones de cada país moldearon y orientaron el carácter, objetivos, estrategias y acciones del sindicalismo en general, y del sindicalismo católico en particular.

Como todo movimiento sindical, el sindicalismo católico sólo se entiende en relación con el sistema político con el que convive. Los *proyectos sindicales* representados por la CNCT y la UTC tuvieron un papel activo en el plano sociopolítico, fueron influidos por el régimen de sus respectivos países a la vez que influyeron –o al menos lo intentaron– en aquél. Pero sus acciones, objetivos e *ideario* estuvieron condicionados por las relaciones entre el régimen político y las organizaciones que precedieron a dichas centrales sindicales; la CNCT y la UTC no nacieron en un vacío ideológico-político, sino que surgieron dentro de un complejo de relaciones entre la postura de la Santa Sede, la jerarquía eclesial local y los laicos católicos ante la *cuestión social*, por un lado, y los partidos políticos, líderes políticos y estructuras de gobierno, por otro.

Por esta razón, es necesario hacer una revisión del contexto político previo al surgimiento de las centrales católicas en ambos países, pues éste determinó en gran medida la función que la CNCT y la UTC cumplieron en el proceso evolutivo de sus Estados.

1.1.- Relaciones Iglesia-Estado y Centralización política

El contexto político en México y en Colombia puede abordarse mediante dos variantes.³ En primer lugar, las condiciones de la relación entre la *Iglesia* y el Estado;⁴ en segundo, el proceso de *centralización política* por el que atravesaron las élites políticas.⁵ La relación y vinculación de la *Iglesia* con el Estado fue un elemento clave en la diferenciación de las élites políticas tanto en México como en Colombia. En el primer caso, la Constitución de 1857 separó ambas instituciones, lo cual fue una de las causas de la Guerra de Reforma (1857-1861) –que enfrentó a liberales y conservadores–. Posterior a la Segunda Intervención Francesa (1862-1867), la Restauración de la República liberal significó la total exclusión de los conservadores de la administración pública; eventualmente se fue suavizando la persecución a este grupo, pero los liberales no permitieron que se organizaran nunca más como oposición política (Adame, 1991, p.77). A partir de este momento los laicos católicos perdieron toda posibilidad de participación política en el país. Durante el Porfiriato (1876-1911) la relación *Iglesia-Estado* estuvo determinada por la «Pax Porfiriana»: el gobierno toleró a la Iglesia, pero sin una actitud formal que pudiera concretarse en un Concordato; hubo cierta libertad a la Iglesia, pero dependía de la buena voluntad del gobernante, que exigía a cambio la no participación política bajo la amenaza de poner en vigencia las Leyes de Reforma (Adame, 1991, p.162).

La Revolución significó un importante cambio en este tema pues la apertura que generó permitió a los laicos católicos proponer una postura alternativa al liberalismo y al socialismo, formando el Partido Católico Nacional (1911). Sin embargo, a partir de 1914 el *constitucionalismo* encabezado por Venustiano Carranza presentó un fuerte

³ En el Anexo 1 se aborda con mayor profundidad el contexto político en ambos países, la evolución de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y el proceso de *centralización política* en cada caso.

⁴ El término *Iglesia* (en cursivas) abarca distintos actores: la Santa Sede, la jerarquía eclesial local, el clero regular y los laicos católicos. El término no implica –ni rechaza– que dichos actores actúen de forma unánime; implica que todos los actores intervienen de una manera u otra en una situación dada. Cuando en esta investigación se utiliza el término *Iglesia* (sin cursivas) se hace referencia a la jerarquía local, sobre todo en su relación con el Estado.

⁵ En esta investigación se hace una diferenciación entre *centralismo* y *centralización política*. El *centralismo* se entiende como la consecución de la soberanía, del monopolio del uso de la fuerza, monopolio de la conducción económica, por parte del poder central sobre las regiones. Por *centralización política* se entiende el monopolio del poder político, del acceso a las decisiones de Estado, por parte de una sola fuerza política. Esta fuerza puede estar representada por una sola persona –dictadura–, un solo partido –sistema de partido único/hegemónico–, o una coalición de élites –bipartidismo/consociacionalismo–. Lo esencial de la *centralización política* es que sólo una fuerza política domina al Estado. Existen más fuerzas políticas, pero para que éstas tengan cabida en el sistema deben actuar a través de la fuerza que ha *centralizado* el poder.

jacobinismo, consagrado en la Constitución de 1917. Para 1922, año en que se fundó la CNCT, las tensiones entre la *Iglesia* y el Estado se incrementaron rápidamente. La intensificación del anti-clericalismo de la élite revolucionaria ocasionó que las acciones políticas y sociales de los católicos se llevaran a cabo al margen del sistema político, como oposición al mismo. Es decir, a consecuencia de los problemas Iglesia-Estado la CNCT surgió como oposición al sistema político.

Por el contrario, como lo indica Bidegaín, Colombia representa un caso atípico en América Latina: “mientras en la mayoría de los países se dio la separación Iglesia-Estado y se produjo una ruptura o separación entre Iglesia y Partido Conservador aquí se reafirma esta alianza” (Bidegaín , 1985, p.25). Aunque el Partido Liberal logró la separación entre ambas instituciones con la Constitución de 1853, el Partido Conservador siguió cumpliendo un papel fundamental en el Estado colombiano; logró retomar el poder y establecer la Constitución de 1886 y el Concordato con la Santa Sede en 1887, los cuales significaron para Colombia la construcción de un Estado confesional. A partir de este punto el Partido Conservador tuvo sistemáticamente el apoyo de la Iglesia (Guillén, 1996, p.425). Al igual que en México, la Iglesia en Colombia buscó dar respuesta a los problemas sociales. Las instituciones que creó con este fin estuvieron amparadas por los vínculos que mantuvo con el Partido Conservador. Incluso después de 1930, cuando el Partido Liberal retomó la presidencia, la Iglesia colombiana desarrolló su acción social dentro de los márgenes del *bipartidismo*;⁶ puede decirse que se opuso a muchas de las medidas del gobierno liberal, pero no que fue una oposición al sistema en su conjunto como en el caso mexicano. De esta forma, la UTC fue fundada dentro del sistema político.

En cuanto al proceso de *centralización política* que vivió cada país, es necesario destacar que la constitución de las élites políticas fue distinta en cada caso. Como se dijo anteriormente, en México el Partido Conservador perdió toda influencia política y el poder se *centralizó* en los grupos liberales. Esto se hizo evidente durante el Porfiriato, en donde se implantó un modelo dictatorial haciendo

⁶ Al referirse al *bipartidismo* colombiano se entiende un régimen político cuyos mecanismos de acceso al poder están controlados únicamente por los dos partidos tradicionales –Liberal y Conservador-. Sin importar si estos estén enfrentados o en coalición, lo que se destaca es que ellos mantienen la *centralización política*.

que todas las decisiones pasaran por el poder personal de Díaz. La Revolución significó el punto de quiebre pues destruyó las estructuras políticas previas, y permitió así que distintos grupos –incluido el catolicismo– buscaran ser parte de la construcción del nuevo Estado. Sin embargo, a partir de la llegada de los “sonorenses” al poder –Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles– comenzó un proceso de *centralización* del poder encaminado a la construcción del Estado Revolucionario. El catolicismo social representó una amenaza a este proyecto, una alternativa que atentó contra la concentración del poder en este grupo.

Por el contrario, en Colombia desde mediados del siglo XIX los dos partidos tradicionales construyeron un régimen *bipartidista* que permitió, no sin múltiples conflictos, mantener el poder al interior de estos grupos. Las fuerzas disidentes del *bipartidismo* fracasaron por su incapacidad de emular o destruir las «redes de poder» creadas por los partidos tradicionales (Guillén, 1996, p.339). La alternancia entre la Hegemonía Conservadora, la República Liberal, y el nuevo dominio conservador mediante La Violencia, no significaron la desaparición de ninguna de las fuerzas políticas. De esta forma, en Colombia la *centralización política* se dio mediante el *bipartidismo*. Por esta razón, se puede afirmar que gracias a los vínculos entre la Iglesia y el conservadurismo, el catolicismo social en Colombia no significó una alternativa al *bipartidismo* sino que se desarrolló dentro de éste.

Teniendo en cuenta las diferencias analizadas en el contexto político de México y de Colombia, en el siguiente apartado se hace una revisión histórica de la evolución que tuvo la respuesta de la Iglesia a la *cuestión social* en ambos países. Se hace especial énfasis en las tensiones que surgieron en cada caso al buscar adecuar, por un lado los proyectos propuestos por la Santa Sede con los de la jerarquía local y con los de los laicos católicos; y por otro lado, los de todos estos con el régimen político de cada país. Mientras que las directrices de la Santa Sede fueron las mismas para todos los países, la aplicación de éstas por las respectivas jerarquías locales presentó diferencias. En México las condiciones pos-revolucionarias permitieron la concentración de las organizaciones católicas en una sola institución, el Secretariado Social Mexicano (SSM) creado en 1920. Por el contrario, en

Colombia existieron dos fuertes organizaciones que terminaron por oponerse: el “Yocismo” (JOC) fundado en 1932 y la Acción Católica Colombiana (ACC) en 1933.⁷

1.2.- Surgimiento y desarrollo de la alternativa católica

En esta sección se hace un recuento de la forma en que surgió y evolucionó la *acción social* católica en México y en Colombia. Se analizan dos variables como determinantes del desarrollo de ésta: las coyunturas políticas y las distintas posturas que en torno a la *cuestión social* existieron al interior de la *Iglesia*. Se parte de la idea de que la *acción social católica* no presentó procesos uniformes entre los países ni entre los distintos actores de la *Iglesia*; por el contrario, existieron diferencias tanto entre las particularidades nacionales, como entre las posturas de la Santa Sede, el clero local y los laicos católicos. Es por esto que la comparación atiende a tres elementos: la postura de la Santa Sede, y la aplicación de ésta en ambos países.

A lo largo del siglo XIX la *Iglesia* vivió un proceso de constantes tensiones internas como resultado de la crisis que le implicó el proceso de adaptación a la modernidad. Ya desde la primera ola de la modernidad –representada por la Revolución Liberal de los siglos XVII y XVIII– la *Iglesia* fue testigo de un violento proceso de *descristianización* iniciado con la Reforma Protestante.⁸ A partir de ese momento se erigió un mundo hostil a los valores de orden y religión, lo cual llevó a la *Iglesia* a considerar a la civilización moderna como una amenaza (Laboa, Pierini, Zagheni, 2005, p.792). Expresiones de esta época como el racionalismo, la masonería y el anticlericalismo, hicieron que la *Iglesia* asumiera una posición de enfrentamiento al mundo moderno, no de diálogo con él.

⁷ Las siglas del movimiento JOC representaron “Juventud, Organización, Cristianismo”, dado el carácter pluriclasista que la organización tuvo en Colombia, en contraste con las JOC europeas que significaban “Juventud Obrera Católica”. El término “Yocismo” es una adaptación al español del francés “jocisme et jociste”, el cual se utilizó para designar a la JOC. (Bidegaín, 1985, p.68). Para evitar confusiones, en adelante se nombrará como “Yocismo” a la JOC de Colombia.

⁸ La primera ola de la modernidad inició con la Revolución Inglesa que culminó con la decapitación de Carlos I en 1649; continuó con la Constitución de los Estados Unidos en 1787 y con la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1791. La Revolución Liberal –esencia de esta primera ola– se manifestó en dos movimientos. Por un lado la Revolución de los ricos, que incluye por ejemplo la Revolución Inglesa que buscó la autonomía parlamentaria frente al rey, y que provocó el surgimiento de teóricos como Hobbes, Harrington y Locke. Otro ejemplo es la Revolución Francesa, que culminó cuando Luis XVI convocó a los Estados Generales; dentro de sus autores están Voltaire, Condorcet, Rousseau y Montesquieu (Díaz, 2003, p.237). El segundo movimiento fue la Revolución Democrática, iniciada con la Constitución francesa de 1793, en la que se propuso la soberanía popular, el sufragio universal, la representación política y una sociedad igualitaria construida sobre una fraternidad laica. También incluyó el voto universal logrado en EEUU en 1897; la difusión de la Carta del Pueblo inglés en 1838 que buscó la representación de los obreros, el sufragio universal y el voto secreto; la Constitución de la Alemania de Bismarck en 1871 que estableció la obligatoriedad de los ciudadanos de participar en los sufragios (Díaz, 2003, p.243).

Durante la segunda y tercera ola de la modernidad se mantuvo la misma postura de la *Iglesia*, la cual Juan María Laboa cataloga como la búsqueda por restablecer la *cristiandad*.⁹ Para este autor, la reacción antiliberal de la *Iglesia* consistió en proponer una «tercera vía», un Estado Cristiano con una visión orgánica –no individualista– de la sociedad (Laboa, Pierini, Zagheni, 2005, p.809). De acuerdo con esta idea de *cristiandad*, la *Iglesia* se asumió como una «sociedad perfecta, desigual y jerárquica»; esto implicó que se entendiera como autosuficiente de la sociedad, de manera tal que:

Los católicos habían creado casi un mundo cultural aparte, propio y autosuficiente: la Iglesia había creado casi un doble católico de todas las estructuras y organismos de la vida social: escuelas, universidades, hospitales, sociedades deportivas, cines, sindicatos, prensa, literatura. Todo en un clima aséptico y defensivo y, por tanto, de clausura a todo lo que venía de afuera (Laboa, Pierini, Zagheni, 2005, p.835)

Esta postura de la *Iglesia* determinó las relaciones de la Santa Sede con los gobiernos seculares, así como las relaciones del laicado y las jerarquías locales con sus respectivos gobiernos. El pontificado de Pío IX representó una postura de beligerante actitud antisocialista; el Syllabus y la encíclica Quanta Cura mostraron que la Iglesia rechazaba cualquier negociación con el liberalismo y buscaba reconstruir el orden cristiano mediante una alternativa exclusivamente católica. Ante los problemas sociales que había generado el liberalismo, se propusieron los *patronatos*, en los cuales los *obreros* debían ser guiados por sus patrones, ya que por su falta de madurez se había dejado seducir por los falsos líderes socialistas (Ceballos, 1991a, p.30). Dada la línea anti-moderna de la Santa Sede, en el plano político se alentó la *acción política* de los católicos mediante partidos confesionales, y no buscó el acercamiento diplomático con las naciones liberales (Andes, 2010, p.25).

No obstante, la realidad en el México de la segunda mitad del siglo XIX impidió el desarrollo de la *acción política* de los católicos. Como se explicó anteriormente, con la Restauración de la República se perdió toda influencia de la *Iglesia* en la política. Para recuperar el espacio perdido, los católicos mexicanos desplazaron sus

⁹ La segunda ola de la modernidad se identifica como la Revolución de los pobres. Incluye la segunda parte de la Revolución Francesa, así como el movimiento anarquista, que se propuso como alternativa al liberalismo, proponiendo la desaparición de todo principio de autoridad e institución. La tercera ola constituyó la Revolución Socialista, cuyos principales exponentes fueron Karl Marx y Friedrich Engels (Díaz, 2003, p.50).

actividades de la política hacia la *acción social*, iniciando así lo que Ceballos llama la «prehistoria de la Rerum Novarum» (Ceballos, 1991b, p.11). Con el fin de crear un mundo paralelo al liberal, fundaron la Sociedad Católica de la Nación Mexicana (1868), la cual contó con actividades de promoción del culto divino, enseñanza de doctrina cristiana, colegios católicos y publicaciones, y a partir de 1873 crearon comisiones de literatura, obreros y artesanos (Ceballos, 1991a, p.53).

Con la llegada de Díaz al poder, y en función del establecimiento de la «Pax Porfiriana», floreció en México una corriente distinta: los *católicos liberales*. A diferencia del anti-modernismo de Pío IX, estos creían que la Iglesia debía adaptarse a los principios de la modernidad. Dada la política de conciliación de Díaz hacia la Iglesia, y la estabilidad político-económica del Porfiriato, lo que esta corriente buscó en México fue el entendimiento y defensa del régimen, el cual a cambio le aseguraba su existencia. Al aceptar los preceptos liberales –tales como la libertad y la equidad– los *católicos liberales* lograron la reconciliación con el gobierno (Weiner, 2004, p.10).

Pero durante la segunda mitad del Porfiriato, la aparición de la encíclica Rerum Novarum (1891) implicó un cambio en la orientación de la acción de los católicos. El contenido de la encíclica será abordado a detalle en el siguiente capítulo, baste ahora con mencionar que proponía claramente una opción distinta tanto del socialismo como del liberalismo. Reconoció la existencia de la *cuestión social*; declaró la propiedad como algo connatural al hombre; estableció que para solucionar dicha *cuestión social* era necesario un equilibrio entre las clases mediante la justicia y la caridad (Adame, 1991, p.216). A partir de la Rerum Novarum surgió una nueva corriente dentro del catolicismo: los *católicos sociales*.

Esta nueva corriente significó una amenaza para el Porfiriato y su política de «anestesia ideológica» (Knight, 2010, p.73); no obstante, se mantuvo en el ámbito de lo social y no intervino en política. Esto obedeció a dos factores: por un lado, la fortaleza y estabilidad del régimen porfirista. Si bien no buscaron el acercamiento al gobierno –como los *católicos liberales*–, oponerse frontalmente a Díaz hubiera

significado la reactivación de las Leyes de Reforma y la política anti-clerical.¹⁰ Por otro lado, fue determinante la pérdida de los Estados Pontificios en 1870, pues reorientó la política de la Santa Sede hacia la *acción política* de los católicos.

How could the papacy claim independence and sovereignty when it could name no unique territorial domain? This central question and the quest to answer it guided the Holy See's foreign policy goals after 1870: above all else, the Vatican sought to remedy its precarious situation in Italy. (...) More than merely solving the Italian geographic problem, the Roman Question raised a similar question outside Italy: what would be the papacy's standing elsewhere in Europe, and by extension, in the wider world? This issue naturally held implications not just for Italy or Europe, but also for the Holy See's relations with the nations of Latin America (Andes, 2010, pp.15-16).¹¹

Como respuesta a estas preguntas, la Santa Sede entendió la *acción política* de los católicos de manera instrumental: cuando ésta beneficiaba los intereses de la Iglesia en los distintos países, recibió apoyo tácito; cuando amenazaba las negociaciones con los gobiernos seculares –como en México–, fue prohibida. La postura de la Santa Sede varió, en cada país y en cada pontificado, entre la conciliación y la intransigencia. León XIII sostuvo dos corrientes: por un lado promovió la política diplomática entre la Santa Sede y las naciones seculares a la vez que desincentivaba los partidos confesionales; por otro, encauzó la actividad de los católicos en el plano social (Andes, 2010, pp.16-24).

A pesar de que la *Rerum Novarum* proponía cambiar la forma de organización *patronal* –esquema mixto entre patronos y obreros–, y adentrarse en el sindicalismo integrado únicamente por trabajadores, el *catolicismo social* en México se mantuvo en un sentido mutualista hasta inicios del siglo XX. En 1891 se fundó la Liga Católica, con el objetivo de unir y moralizar a los obreros católicos; en ésta se unieron los *católicos liberales* y los *sociales*. En 1896 se llevó a cabo el Quinto Concilio Provincial Mexicano que buscó la reorganización de la Iglesia; apartó la acción católica del campo político y la orientó hacia el social, fomentó el *paternalismo* y

¹⁰ Durante el Porfiriato los *católicos* sociales no buscaron adentrarse en la esfera política, pero sí mantuvieron una postura de oposición al régimen estructurada principalmente en la prensa. Wiener realiza un análisis de Trinidad Santos Sánchez, el principal exponente de la oposición católica al Porfiriato mediante la prensa. Ver Wiener, 2004.

¹¹ “¿Cómo podía el Papado reclamar independencia y soberanía cuando no podía afirmar un dominio territorial único? Esta cuestión central y la búsqueda de resolverla guiaron las metas en política exterior de la Santa Sede después de 1870: por encima de todo, el Vaticano buscó remediar su precaria situación en Italia (...) Más que simplemente resolver el problema geográfico italiano, la Cuestión Romana se planteó una pregunta similar fuera de Italia: ¿Cuál sería la posición del papado en otras partes de Europa, y por extensión, en el resto del mundo? Este asunto naturalmente tuvo implicaciones no sólo para Italia o Europa, sino también en las relaciones de la Santa Sede con las naciones de América Latina” (Traducción propia).

protección de los grupos más indefensos, y prescribió la obligación de todo clérigo a la obediencia civil, así como la coordinación del movimiento por parte de la jerarquía.

El control ejercido por los clérigos pareció aumentar y contribuyó a que la sociedad paralela que intentaron establecer los católicos tradicionalistas de la generación anterior se viera cada vez más asimilada al exitoso régimen porfiriano de ese último decenio de siglo. Podemos afirmar que del paralelismo se pasó al integracionismo mediante un acuerdo de facto, mutuo y tácito con el régimen porfiriano (Ceballos, 1991a, p.120).

Por su parte, en Colombia los inicios de la *acción social católica* son muy similares. Durante el siglo XIX predominó también una idea *paternal* sobre los sectores subalternos, enfatizando la convivencia armónica entre clases (Archila, 2004, p.46). A finales del XIX y principios del XX las condiciones económicas y sociales eran muy precarias en el país. Ante esto el clero colombiano comenzó a organizar sociedades de obreros y artesanos, siguiendo los principios de la *Rerum Novarum*. En 1890 se comenzaron a crear las Sociedades de Mutuo Auxilio donde los obreros se aseguraban protección social frente a enfermedades, exilio, prisión y entierros. Desde 1909 comenzaron a surgir sindicatos –el primero fue la Sociedad de Artesanos de Colombia–, generalmente promovidos por la Iglesia y con fines más religiosos que sindicales (Bidegáin, 1985, pp.38-39).

Al igual que los *católicos sociales* en México, en 1911 el Padre José María Campoamor fundó el Círculo de Obreros de San Francisco Javier.¹² A pesar de los grandes avances que consiguió, su obra se movía todavía en el terreno de la beneficencia y necesitaba del aporte de los ricos para subsistir (Archila, 2004, p.46). Al igual que en México, en Colombia las primeras organizaciones de la *acción social* buscaron no representar una amenaza a la estabilidad del régimen, aunque por razones distintas: en México fue por el temor de la *Iglesia* al latente jacobinismo del Porfiriato; en Colombia por la alianza entre el Partido Conservador y la Iglesia.

A pesar de esos esfuerzos teóricos y prácticos por implantar la Acción Social Católica, la **estrecha alianza de la Iglesia con el partido conservador en el poder limitaba su impacto**. El conservatismo miraba la cuestión social como algo exótico, pues no podía concebir que el pueblo al que había tratado de conducir paternalmente se le rebelara. Además de la tradicional acción caritativa, los gobiernos conservadores respondieron a las demandas de los de abajo con una combinación de liberalismo económico y represión. Es

¹² Algunas de las obras sociales del padre Campoamor fueron: “Las Marías”, orden religiosa sin hábitos ni votos para mujeres de estratos bajos; las “Secciones de señoras y señores”, para congregar a miembros de las élites; la Caja de Ahorros que conjuntaba a pobres y ricos; barrio Villa Javier, un experimento utópico para hacer la “ciudad de Dios en Bogotá” (Archila, 2004, p.46).

decir, el Estado no debía intervenir en la cuestión social, pues ella debía regularse por las fuerzas del mercado, salvo cuando se desbordaba en cuyo caso la trataba como asunto de orden público (Archila, 2004, p.46). [No resaltado en el original]

Durante las primeras dos décadas del siglo XX, como consecuencia de la precaria situación económica y del rechazo del gobierno conservador a la apertura hacia las clases populares, se fueron fortaleciendo en Colombia las ideas sindicalistas. Al interior de la *Iglesia* también hubo una reacción: ya en 1908 la Conferencia Episcopal hizo un llamado a «redimir a las clases inferiores», y en 1915 Jesús María Fernández, S.J. mostró una orientación distinta de la *acción social*, que pasó de la caridad a una acción eficaz para que el pobre pudiera librarse él mismo de la miseria (Archila, 2004, p.45). Se buscó organizar a los *obreros* con esta nueva perspectiva, y en 1923 se creó la Acción Social Católica en Colombia. Pero estos intentos caían siempre en una profunda contradicción: la Iglesia buscaba responder a las demandas de los movimientos populares, pero su alianza con el gobierno conservador –caracterizado por una política autoritaria y represiva– la condicionaba.

La alianza entre la iglesia y el partido conservador constituía una serie desventaja para los eclesiásticos que trataban de trabajar con el proletariado. La mayoría de trabajadores eran liberales, y el gobierno conservador consideraba por lo tanto a las organizaciones sindicales como peligrosas e indeseables. La política obrera del gobierno conservador antes de 1930 también hizo muy difícil para la iglesia su labor anticomunista entre los miembros del proletariado (Urrutia, 1976, p.216).

Hasta aquí hemos dicho que en su primera etapa la *acción social católica*, tanto en México como en Colombia, -aunque por distintas razones- evitó hacer frente a los gobiernos de sus países. No obstante, en ambos casos cambiaron las condiciones políticas por lo cual también cambió el enfoque de la *acción social*. En México el proceso de cambio inició con la Revolución; en Colombia con el inicio de la República Liberal. En el primer caso, dos factores se conjugaron para que la *Iglesia* –sobre todo los laicos– tomaran una posición de confrontación al régimen: la radicalización de la inconformidad por la concentración de riqueza en unas cuantas manos y la obstrucción a la participación política de los nuevos grupos.¹³ La búsqueda de la *Iglesia* por intervenir en las cuestiones sociales, y por establecer

¹³ Los factores que determinaron el fortalecimiento de una conciencia laboral hacia el final del Porfiriato fueron: la represión del Estado a las huelgas, como las presentadas en Cananea en 1906 y Río Blanco en 1907; falta de logros prácticos del mutualismo; incremento de la industrialización, con una mayor competencia de trabajadores extranjeros; fortalecimiento de la influencia socialista y anarquista. (Ceballos, 1991a, p.133).

legislaciones estatales inspiradas en el catolicismo, prohió el nacimiento de los *católicos demócratas* (Ceballos, 1991a, p.36).

Al igual que la orientación de la *acción social* mostrada por el padre Fernández en Colombia, este nuevo grupo de católicos privilegió la justicia sobre la caridad, la participación sobre las actividades asistenciales (Ceballos, 1991a, p.164).¹⁴ Propuso la primacía de los laicos sobre el clero en la conducción de la *acción social*, y con esta perspectiva crearon sus organizaciones.¹⁵ Dentro de sus objetivos estuvieron la libertad e independencia de la Iglesia frente al Estado, pero les preocuparon más los problemas políticos, económicos y sociales que los derechos eclesiásticos. Incluyeron los derechos de la Iglesia, pero integraron las demandas por la *cuestión social* y por la *cuestión obrera*. Ante esto hubo una parte del clero que se opuso, pero también un grupo de jesuitas que influyeron en la formación de esta alternativa social católica: Carlos María Heredia, Arnulfo Casto y, sobre todo, Bernardo Bergöend y Alfredo Méndez Medina, cuyo pensamiento es analizado a detalle en el segundo capítulo (Ceballos, 1991b, p.289).

El pensamiento de este último fue fundamental en el cambio de orientación de los movimientos obreros en México: del mutualismo al sindicalismo. En 1908 el padre Troncoso formó la Unión Católica Obrera, que a finales de 1911 se convirtió en Confederación de Obreros Católicos de la República, la cual tuvo una orientación social y pro-mutualista. En contraste, en 1909 se crearon los Operarios Guadalupanos con un cariz demócrata-cristiano y pro-sindicalista (Ceballos, 1991a, p.361). Mientras que la Unión Católica Obrera fomentó la moralización, ahorro y ayuda mutua, los Operarios Guadalupanos establecieron centros políticos a lo largo

¹⁴ Adame coincide con esta idea al afirmar que el *catolicismo social* moderno “se distingue de la caridad tradicional, en que se refiere no tanto a aliviar al pobre, sino a remediar el problema social causado por la evolución de la sociedad que afecta, en primer lugar, al proletariado industrial y a las demás clases laborales; y en que procura descubrir las causas del desorden social y definir un remedio que no sólo ataque los síntomas de los trastornos, sino sus raíces. Puede decirse que la caridad procura socorrer a los miserables, en tanto que el catolicismo social procura prevenir la miseria social, mediante un programa de reformas sociales que se funde en el propio ser social” (Adame, 1981, p.191).

¹⁵ A partir del Primer Congreso Eucarístico, realizado en Puebla en 1903, se fue fortaleciendo la perspectiva de los *católicos demócratas*. Tanto en este congreso como en los siguientes –Morelia 1904, Guadalajara 1906 y Oaxaca 1909– se conjuntaron las distintas corrientes del catolicismo en México. Con el enfoque de los *católicos demócratas* se crearon la Unión Católica Obrera (1908), los Operarios Guadalupanos (1909), la Prensa Católica nacional (1909), el Círculo Católico Nacional (1909), el Centro Ketteler (1910), la Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros (1911), el Partido Católico Nacional (1911) y otras agrupaciones de menor relevancia (Ceballos, 1991a, p.280).

del país (Andes, 2010, p.42). El enfrentamiento entre estas dos posturas fue evidente durante la Segunda Dieta de Zamora, en 1913.¹⁶

La caída del régimen porfirista fue el catalizador para el desarrollo de esta nueva corriente de *acción social*. La Revolución Maderista abrió las posibilidades de movilización popular pues no presentó una política de represión como la de Díaz. Asimismo, se ampliaron las posibilidades de *acción política*, a lo cual los *católicos demócratas* respondieron con la creación del Partido Católico Nacional. Los obispos mantenían el control de la *acción social*, “pero era natural que dicha acción condujera a la acción política, pues la reforma de instituciones no podía alcanzarse sin la concurrencia del poder público” (Adame, 1991, p.240). Los *católicos demócratas* –a diferencia de los *sociales*– abarcaron las dos esferas, la social y la política. Esta postura estuvo alentada por el pontificado de Pío X, quien al igual que Pío IX siguió una línea anti-modernista y fomentó los partidos confesionales (Andes, 2010, p.25).

Fue precisamente a consecuencia de este vínculo con la política que la *acción social-católica* en México sufrió un fuerte descalabro. El triunfo del “constitucionalismo” –con su fuerte anti-clericalismo– provocó el deterioro, y casi desaparición, de este movimiento. A pesar de los intentos de los laicos por controlar el movimiento, la jerarquía asumió su dirección. Por esta razón, ante los asesinatos de clérigos y la expulsión de obispos por parte de Carranza, se frenó el proceso de la *acción social*. Sin la jerarquía el movimiento quedó sin sus guías y promotores, con lo cual desapareció hasta 1920, cuando tuvo un nuevo auge (Adame, 1991, p.20).

Por su parte, en Colombia se vivió también un nuevo enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado a partir del regreso del Partido Liberal al poder en 1930. Como los dirigentes católicos eran también miembros del Partido Conservador se dio una lucha ideológica entre católicos en un lado, y liberales, masones y comunistas en el otro. Esto implicó que la *acción social-católica* pareciera una especie de partido de la Iglesia enfrentado al partido en el gobierno, durante el periodo de mayor conflicto

¹⁶ En la Segunda Dieta de Zamora Méndez Medina propuso la agremiación sindical como la mejor forma de organización de los trabajadores. Afirmó: “Los círculos morirán como ha sucedido en todas partes, no porque los sindicatos los maten, sino porque ellos carecen de vida. Y en tanto la ola del socialismo avanzará asoladora y nos sepultará a todos los que por emulaciones pueriles ponemos dificultades a la realización de la obra de León XIII” (Carta de Alfredo Méndez Medina al R.P. Marcelo Renaud, México, 12 de diciembre de 1913, citado en Ceballos, 1991a, p.361).

entre liberalismo e Iglesia (Bidegaín, 1985, p.61). Esto tuvo hondas consecuencias en la conducción del movimiento obrero. A diferencia de la postura de represión que presentó el gobierno conservador hasta 1930 –siendo el más claro ejemplo la masacre de las bananeras en 1928–, tanto la Iglesia como el liberalismo tuvieron una postura de inclusión hacia las demandas obreras. Como lo indica Rodolfo de Roux:

Los cambios socio-políticos de la época (reformas liberales, avances del comunismo, proceso de urbanización e industrialización, incremento demográfico), llevaron a que la Iglesia planteara también nuevas estrategias y tácticas pastorales. Si en el pasado no se había tenido que cuidar el laicado como instrumento de influencia religiosa puesto que todo el sistema católico era patrocinado, protegido y apoyado por el conjunto de la sociedad y en particular por el Partido Conservador en el poder, ahora se palpaba el peligro de la pérdida de predominio de la Iglesia (De Roux, 1983, p.59).

Los gobiernos liberales, sobre todo el encabezado por López Pumarejo, en lugar de reprimir los movimientos populares, los incorporaron al sistema político, para lo cual se creó en 1935 la Confederación de Trabajadores de Colombia (CTC). Los objetivos y vínculos partidistas de esta central serán analizados en el tercer capítulo, por lo que nos enfocaremos ahora en la respuesta de la Iglesia. Con el fin de atender a las nuevas circunstancias sociales el Episcopado creó en 1933 la Acción Católica Colombiana (ACC). Parte fundamental en este esfuerzo fue la tarea educativa, encargada especialmente a la Compañía de Jesús para lograr mediante la educación la proyección social que el Episcopado reclamaba; para ello fue fundamental la refundación de la Universidad Javeriana en 1930 (Archila, 2004, p.47).

Paralelo a la creación de la ACC, en 1932 Luis María Murcia fundó el Yocismo (JOC),¹⁷ el cual tuvo como objetivos el perfeccionamiento intelectual y físico de la juventud trabajadora, el logro de su bienestar y progreso económico; así mismo se declaró ajeno a la política (Bidegaín, 1985, p.69). En 1933 fue declarado rama oficial de la ACC para la juventud trabajadora, y a partir de 1936 –por la intrincada lucha político-religiosa– el Yocismo comenzó a convertirse en un movimiento de masas, y se volvió la rama especializada para los obreros y obreros agrícolas. Además de las

¹⁷ Los hermanos José María y Jorge Murcia, inspirados en la JOC Belga, fundaron en 1932 la JOC en Colombia. En 1933 establecieron las Bases constitutivas del Yocismo, donde lo definieron como “la asociación constituida por la juventud que trabaja, con la mira de su perfeccionamiento moral, intelectual, físico y económico”. Declararon el movimiento como ajeno a los asuntos políticos. El 6 de Mayo de 1933 Mons. Ismael Perdomo, Arzobispo de Bogotá, aprobó la organización como una obra de Acción Católica y Social, siendo la primera asociación de Acción Católica en Colombia. El 8 de Noviembre de 1933 el gobierno colombiano le reconoció personería jurídica (Bidegaín, 1985, pp.67-74).

denuncias por las mejoras en sanidad, vivienda y seguridad laboral, comenzaron a hacer un llamado permanente a la organización sindical y toma de conciencia de clase. Como consecuencia se exigió “un mayor compromiso de la dirección [del movimiento] con los intereses de las clases sociales que componían la base del movimiento. Es decir que la problemática obrera y campesina pasó a ocupar el primer plano de los intereses de la dirección del Yocismo” (Bidegaín, 1985, p.107).

A partir de ese momento la *acción social* en Colombia sufrió una división: por un lado la ACC, fuertemente ligada al conservadurismo, promotora de esquemas de organización popular mutualista, sin ningún interés en el fortalecimiento de la identidad de clase que pusiera en riesgo la estabilidad del régimen *bipartidista*, y con un estricto control clerical. Del otro lado el Yocismo, movimiento apartidista, promotor del sindicalismo y de la conciencia de clase. Esta división será evidente en torno al proyecto corporativista de Laureano Gómez. El proyecto político de Laureano Gómez, puesto en marcha a partir de su regreso de Europa en 1932, tenía como objetivo “sustituir la tradición liberal-individualista del Estado colombiano por la que consideraba su verdadera tradición: la comunidad nacionalista católica” (Pérez, 2006, p.236).¹⁸ Para lograr esto propuso como modelo un *Estado corporativo de carácter societal y de tipo confesional*.¹⁹ Consideró que ante el fracaso del liberalismo para solucionar los problemas económicos, y ante los errores intrínsecos del socialismo,

¹⁸ Un destacado análisis de la trayectoria política de Laureano Gómez, contextualizada en la realidad político-económica de Colombia, y los cambios político-ideológicos a nivel mundial en la primera mitad del siglo XX puede encontrarse en Henderson, J. (2006), *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez 1889-1965*. Colombia, Editorial Universidad de Antioquia.

¹⁹ Figueroa y Tuta, siguiendo a Philippe Schmitter definen al corporativismo como “un sistema de representación de intereses en el que unidades constitutivas están organizadas en un número limitado de categorías singulares, obligatorias, no competitivas, jerárquicamente ordenadas y funcionalmente diferenciadas, reconocidas o autorizadas (si no creadas) por el Estado, a las que se ha concedido un deliberado monopolio representativo dentro de sus respectivas categorías, a cambio de observar ciertos controles sobre la selección de sus dirigentes y la articulación de sus demandas y apoyos” (Schmitter, 1998. “¿Continúa el siglo del corporativismo?”). De acuerdo con el mismo autor, un corporativismo *societal* es aquel en el que los gremios o corporaciones son autónomos, penetran en el Estado. La legitimidad y funcionamiento del Estado dependen exclusivamente de la actividad de dichas corporaciones. En contraste, en un corporativismo *estatal* las corporaciones son creadas por el Estado, mantenidas como órganos auxiliares dependientes de éste. Figueroa y Tuta consideran que Laureano Gómez buscó establecer en Colombia un corporativismo *societal* pues no se ponía en riesgo los intereses de los gremios más poderosos: desde la Acción Patriótica Económica Nacional (APEN-1936), hasta asociaciones como la Federación Nacional de Comerciantes (FENALCO-1944), la Federación Nacional de Cafeteros y la Asociación Nacional de Industriales (ANDI). (Figueroa y Tuta, 2005, p.106).

era necesaria la reestructuración del Estado fundamentado en las bases tradicionales del hispanismo, catolicismo y neo-tomismo.²⁰

La visión orgánica del estado corporativo propuesto por Laureano Gómez invitaba a la reconciliación de las clases, a la superación del individualismo, para así regresar a una vida social natural en donde el bien común está por encima de los intereses privados. Proponía un esquema que aglutinara los intereses de patronos y obreros, negando la lucha de clases y los procesos modernizantes identificados con el individualismo (Figueroa y Tuta, 2005, pp.121-122 y 147). En esto radicó el rechazo del Yocismo hacia el proyecto corporativo de Gómez. La oposición del Yocismo a esta postura de los sectores más retardatarios del Partido Conservador fue acompañada por una apertura hacia los liberales moderados representados por Eduardo Santos. El Yocismo criticó la abstención del Partido Conservador en la elección de 1934, y ante la candidatura de Darío Echandía –ligado a la izquierda–, apoyó al liberal moderado Santos. Esto generó fuertes conflictos entre el clero y la dirigencia de la ACC –en manos de conservadores– por un lado, y el Yocismo por el otro (Bidegaín, 1985, p.109).

El Yocismo se enfrentó a la maquinaria *bipartidista*. Desde el liberalismo fue atacado por su ideología católica; desde el conservadurismo fue tachado de comunista por sus ideas pro-sindicalistas. Las élites *bipartidistas* se disputaron el control del Estado y de las masas *obreras*, pero no permitieron que un tercero pusiera en riesgo el equilibrio del régimen. Como lo explica Bidegaín, ninguno de los partidos tradicionales tenía interés alguno en que el movimiento obrero se convirtiera en una opción alternativa al *bipartidismo*.

Los dirigentes sindicales comunistas, socialistas y liberales que fueron utilizados y promovidos por el liberalismo, veían como sus enemigos mayores a los sindicatos católicos, que habían visto desarrollarse con la anuencia del Partido Conservador. A su vez, los dirigentes católicos, que dedicaban todo su esfuerzo a la promoción y sindicalización de las clases trabajadoras, mostraban a los sindicatos comunistas, socialistas, etc., como el enemigo que debía combatirse. Ambos grupos veían en las oligarquías respectivas sus aliados protectores y ambos grupos transmitiendo esta ideología al proletariado y campesinado no sólo no lograban unir la clase trabajadora sino

²⁰ La idea de retomar la herencia hispana y cristiana de Laureano Gómez es característica de los pensadores de la Regeneración, dentro de los cuales destaca Miguel Antonio Caro, para quien la religión era un elemento de identidad nacional de Colombia (Jaramillo, 1996).

que desviaban la atención de las verdaderas contradicciones sociales y reproducían el esquema de dependencia de las clases oprimidas. Las ligaban así, sin proponérselo tal vez, a los carros del liberalismo y del conservatismo. Este hecho creemos que es una, entre otras, de las razones del mantenimiento del bipartidismo colombiano y de que nunca se haya logrado la formación de auténticos partidos de la clase obrera en Colombia (Bidegaín, 1985, p.123).

En 1937 se hicieron evidentes las tensiones entre Monseñor González, Obispo coadjutor de Bogotá, y los hermanos Murcia, dirigentes del Yocismo. Mons. González envió una carta al Cardenal Pizzardo, en donde pedía la disolución del Yocismo pues le acusaba de haber sido creado sin aprobación de la jerarquía colombiana, así como de llevar a cabo acciones con el campesinado, cuando debía estar limitado a los empleados inferiores y obreros. La petición de Mons. González fue cumplida hasta 1939, cuando por considerar que no seguía las instrucciones del Obispo, la JOC fue desmantelada. Tiempo después Luís María Murcia mostró que el problema del Yocismo fue presentarse como una alternativa al *bipartidismo*, por fuera del sistema.

Por primera vez en Colombia, en un país permanentemente atormentado por las pasiones políticas, dentro del movimiento se había logrado una absoluta convivencia de diferentes ideologías políticas; por eso en la elección de dirigentes nunca se tuvo en cuenta el color político y fueron presidentes nacionales, dirigentes diocesanos o locales, jóvenes adictos a las dos corrientes políticas que se repartían entonces la opinión pública. (...) Al Yocismo se le atajó no porque fuera azul o rojo, sino porque liberaba las almas juveniles de los viejos odios y por lo mismo no servíamos para los menesteres de la época (Luís María Murcia, *Lo que no fue el Yocismo*, conferencia dictada en marzo de 1958, citado en Bidegaín, 1985, p.158).

Ya sin el Yocismo continuaron los conflictos entre liberales y conservadores. Ante el avance del comunismo en la última etapa de la Segunda Guerra Mundial, el Episcopado Colombiano buscó fortalecer el vínculo con las clases trabajadoras, por lo que creó en 1944 la Coordinación Nacional de Acción Social Católica (Cnasc). Ésta fue encargada a un grupo de jesuitas: Vicente Andrade, Jesús Sanín, Jorge Ortiz y Francisco Javier Mejía –el pensamiento de éste último es analizado en el segundo capítulo–. Estos sacerdotes buscaron darle una nueva dimensión a la *acción social católica*, por lo que establecieron una coordinación social en cada diócesis, enfocándose en la labor educativa con una orientación sindicalista. De estos esfuerzos surgió en 1946 la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC) (Archila, 2004, p.48). Es preciso enfatizar que esta central sindical, a diferencia del Yocismo, surgió dentro del sistema político, y gracias a esto logró establecerse y

convertirse en la principal central de Colombia. Con esto no se quiere decir que fue sólo una herramienta del sistema –incluso tuvo fuertes tensiones con el régimen laureanista–; lo que se busca resaltar es que, a diferencia de México, el sindicalismo católico en Colombia subsistió pues nació desde dentro del sistema.

El sistema político existente basado en el clientelismo y el caudillismo no podía aceptar un llamado a una toma de conciencia sobre los derechos de los trabajadores. El Yocismo y sus planteos demócratas cristianos, (...) [debía] perecer si pretendían presentarse con un proyecto propio. **La organización de la UTC tendría éxito pues entraba dentro del sistema** como una corporación más, incluida dentro del proyecto político del Partido Conservador en el gobierno (Bidegaín, 1985, p.160). [No resaltado en el original]

A diferencia de Colombia, en México el sindicalismo católico se enfrentó al régimen desde su nacimiento. Si durante el carrancismo la *acción social católica* fue prácticamente desmantelada a consecuencia del anticlericalismo del gobierno, con el inicio del periodo de Álvaro Obregón en 1920 se dio una moderación en la opresión a la Iglesia. Esto permitió un nuevo auge del movimiento laboral católico, donde ya no fueron los clérigos quienes iniciaron la reorganización, sino los grupos medios, los trabajadores; el clero influyó en el movimiento, pero no lo controló como lo hizo desde inicios del siglo XX (Ceballos, 1991b, p.31). En el plano político la acción de los católicos fue muy limitada; ante la prohibición constitucional del establecimiento de partidos confesionales, un grupo de laicos católicos creó el Partido Nacional Republicano. Aunque fundamentado en los mismos principios del PCN nunca alcanzó los logros de aquél, porque el gobierno no le permitía la participación en las elecciones. Fue en el ámbito social en donde hubo grandes avances.

Cobijado en la momentánea conciliación con el régimen, en 1920 el Episcopado Mexicano decidió crear una institución que organizara todas las acciones de la *Iglesia* en el país. Así se creó el Secretariado Social Mexicano, dirigido por Alfredo Méndez Medina S.J. En 1919 se había organizado el primer Congreso Regional Obrero en Guadalajara, de donde surgió la Confederación Católica del Trabajo. En 1921 ésta organizó un congreso en busca de hacer un movimiento nacional, lo cual se logró en 1922 con la creación de la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT). Al igual que en Colombia, en México se dio una evolución de las ideas mutualistas hacia el sindicalismo. Inspirada en las ideas de Méndez Medina, la CNCT

surgió –al igual que la UTC en Colombia– como oposición a la central oficial del gobierno: la Confederación Regional Obrero Mexicana.

La conciliación entre la Iglesia y el Estado *revolucionario* fue sólo momentánea. Las tensiones se incrementaron en la medida en que la *acción social católica* se fortaleció. La creación de la CNCT amenazó la estabilidad del régimen, el cual no estaba dispuesto a ningún tipo de apertura a una opción distinta a la suya. El sindicalismo católico en México surgió, entonces, por fuera del sistema, como oposición al mismo. Si las condiciones nacionales ya eran bastante adversas para el fortalecimiento del sindicalismo católico, la postura de la Santa Sede minó todavía más sus posibilidades. Después de 1920 el Vaticano buscó un acuerdo con el gobierno *revolucionario* por medio de la política diplomática, mientras que desincentivó la organización social (Andes, 2010, p.61).

Esta postura fue evidente desde la creación de la CNCT; Arnulfo Casto S.J., asistente eclesial de la central, pidió insistentemente la bendición del Papa para el movimiento. Pero ante la posibilidad de que éste generara una reacción anticlerical del gobierno, la Santa Sede prefirió no hacer declaraciones de apoyo a las organizaciones políticas o sociales católicas (Andes, 2010, p.57). Pío XI creía que la *acción política* de los laicos era peligrosa para los intereses de la Iglesia, por lo que desincentivó cualquier acción que pusiera en riesgo la postura de la Iglesia frente al gobierno revolucionario (Andes, 2010, p.27).

Las tensiones entre la Iglesia y el Estado fueron incrementando hasta que en 1926 se desató la Guerra Cristera, en donde el clero y los laicos fueron perseguidos. Lo que aquí se busca destacar es que ya desde su fundación en 1922, la CNCT surgió en condiciones adversas: por un lado la política de la Santa Sede de no apoyar ningún tipo de oposición al gobierno, del otro el enfrentamiento con un régimen que no estaba dispuesto a ceder ningún espacio de participación a una opción distinta a la *revolucionaria*. Al igual que el Yocismo en Colombia, la CNCT buscó desde su inicio ser una opción alterna, por fuera del sistema.

El objetivo de este capítulo fue mostrar que las condiciones en que surgió la CNCT y la UTC fueron distintas. En México la Revolución abrió la posibilidad tanto a la participación política de los laicos católicos como al desarrollo de los grupos de *acción social*. No obstante, la persecución religiosa iniciada con Carranza, la negativa de la Santa Sede de apoyar movimientos sociales católicos opuestos al régimen, y sobre todo la *centralización* del poder en manos de los “sonorenses”, ocasionaron que las condiciones en que surgió la CNCT fueran totalmente adversas, por fuera y como oposición al sistema.

Por el contrario, el proceso en Colombia estuvo determinado por el vínculo Iglesia-Partido Conservador. Ante la radicalización de las protestas sociales a inicios de los años 30, el gobierno liberal buscó incorporar al sector obrero; la *Iglesia* también buscó ofrecer una respuesta al sector popular mediante la creación de la ACC y del Yocismo. Sin embargo, la *centralización* del poder en el sistema *bipartidista* condujo a que la propuesta alternativa del Yocismo fracasara. Por el contrario, la UTC surgió en circunstancias favorables; fue la respuesta del conservadurismo al sindicalismo liberal representado por la CTC. Es decir, la UTC surgió dentro del sistema *bipartidista*.

Por último, es preciso destacar que pueden identificarse tres elementos de análisis que servirán de guía para el resto de la investigación. El primero es la importancia de la Compañía de Jesús en el desarrollo de los *proyectos sindicales católicos*, principalmente la influencia de los jesuitas Bernardo Bergöend y Alfredo Méndez Medina en México, y Jesús María Fernández y Francisco Javier Mejía en Colombia, cuyo pensamiento es comparado en el segundo capítulo. En segundo lugar, debemos tener presente que los proyectos sindicales católicos no fueron producto de una postura homogénea de los distintos actores al interior de la *Iglesia*: la Santa Sede, la jerarquía local, el clero regular y los laicos tuvieron posturas autónomas frente a la *cuestión social* y a los regímenes políticos, algunas veces coincidentes y otras contrapuestas. En último lugar, el sindicalismo católico debe entenderse dentro del proceso de re-construcción estatal vivido, lo cual será analizado en el tercer capítulo.

CAPÍTULO II: EVOLUCIÓN DEL *DISCURSO* DEL PENSAMIENTO SOCIAL-CATÓLICO

En este capítulo se ofrece una interpretación de la evolución del *discurso* del pensamiento católico sobre la cuestión social en general, y sobre el sindicalismo católico en particular. Se parte de la idea de que el *discurso* de la *Iglesia* no es unitario ni homogéneo. Por el contrario, al interior de la *Iglesia*, e incluso al interior de la institución eclesiástica, se presentan posturas distintas y contradicciones.²¹ Por este motivo el presente capítulo analiza el *discurso* del pensamiento social-católico en base a dos posturas: la primera, la de la Santa Sede en su carácter de rectora de la doctrina social, tomando como base las principales encíclicas sociales de los distintos Pontífices; la segunda, la postura de los jesuitas Alfredo Méndez Medina y Bernardo Bergöend para de México, y de Jesús María Fernández y Francisco Javier Mejía para Colombia, principales promotores de la *acción social* en sus países.

Para el estudio del *discurso* se toma como referente teórico el trabajo realizado por Norman Fairclough en *Language and power*, en donde establece los principios para el Análisis Crítico del Discurso. Aunque no es el objetivo de este capítulo realizar un análisis de discurso de las fuentes, los postulados teóricos de Fairclough dan un sólido fundamento al estudio. Dentro de su visión, el lenguaje es visto como *discurso*, es decir, no sólo como un mecanismo de comunicación sino como una «práctica social determinada por las estructuras sociales». Para Fairclough existe una dialéctica del *discurso*, pues éste afecta a las estructuras sociales a la vez que es determinado por ellas. Es decir, el *discurso* es visto como un proceso social.

²¹ En este mismo sentido, Fortunato Mallimaci indica que ante las variaciones al interior del pensamiento católico es preciso estudiar al catolicismo como “un *lugar social* con corrientes, líneas, propuestas, ligazones, tanto dentro del campo religioso como hacia el resto de la sociedad, donde *los conflictos entre los catolicismos deben ser analizados dentro de un gran consenso que permite el encuentro, el diálogo y la interacción entre grupos diversos y enfrentados*” (Mallimaci, 1995, p.212). En coincidencia, para Bidegaín “la *Iglesia* es policlasista y reproduce en su interior las contradicciones de la sociedad y las diferentes posturas ideológicas y por eso no es homogénea ni en sus discursos ni en sus prácticas” (Bidegaín, 1985, p.13).

Es el tercer nivel de análisis propuesto por Fairclough el que interesa en esta investigación, es decir, el carácter dialéctico de los *discursos*.²² En este nivel se analizan las condiciones sociales de producción/interpretación del *discurso*, esto es, su contexto. Este referente teórico ayuda a orientar el análisis del presente capítulo, pues permite ver en los *discursos* –las encíclicas papales y los escritos de los sacerdotes jesuitas– no sólo una respuesta de la *Iglesia* a la *cuestión social*, como si ésta estuviera por fuera de la sociedad. Por el contrario, permite analizarlos como «una parte del proceso social», como resultado de las condiciones sociales y a la vez como determinante de éstas. No obstante, esta investigación se aparta de la tendencia –presente tanto en Fairclough como en muchos otros autores– de analizar el papel de la *Iglesia* en la historia en base a una perspectiva «secularizante», es decir, aquella que considera que la lucha de la *Iglesia* por mantener su influencia en el Estado, sociedad y cultura, tiene fines exclusivamente políticos y socioeconómicos. En cambio, se analiza el *discurso* del catolicismo tomando en cuenta la visión que la *Iglesia* tiene de sí misma y de su misión en la historia. De esta forma se da el valor adecuado tanto a los fines políticos y económicos, como a su acción pastoral y social de acuerdo a la fe que profesa; como dijera Sol Serrano: “no es necesario creer con ellos sino creerles que creen”. Se busca analizar este *discurso* partiendo del carácter único y específico de la *Iglesia* dentro de la sociedad, sin forzar el análisis utilizando andamiajes conceptuales de otras instituciones sociales, cuyos fines son, por su propia naturaleza, distintos. De esta forma se entiende a la *Iglesia* como parte íntegra y única de la sociedad; su *discurso* cobra así la importancia debida.

En términos generales, el contexto histórico de la *Iglesia* en el que se fue desarrollando el *discurso* social, desde el siglo XIX hasta mediados del XX, estuvo determinado por la problemática generada por el nuevo papel que desempeñaría la religión en la sociedad moderna. En el fondo fue un problema conceptual, pues la modernidad modificó los conceptos de lo *público* y lo *privado*. En la sociedad pre-

²² El Análisis Crítico del Discurso propuesto por Fairclough consta de tres niveles. El primero es la Descripción; en éste se estudian la composición gramatical y sintáctica del *discurso*. El segundo nivel estudia el proceso individual de interpretación/producción del texto, es decir, la forma en que la ideología, conocimientos, referentes, etc. influyen en la manera en que un individuo produce o interpreta un *discurso*.

moderna existió un fuerte vínculo entre la *Iglesia* y el Estado; la religión fue el elemento legitimador del Estado, y la *Iglesia* desempeñó sus funciones dentro de los límites de la estatalidad. En la concepción pre-moderna lo *público* era lo estatal. Por el contrario, la racionalidad moderna se fundamentó en el *individualismo*.²³ En el ámbito político, el *individualismo* se reflejó en la forma de gobierno democrática, la cual se basó en la idea de *soberanía popular*. Esto generó un problema para la *Iglesia* pues en la sociedad moderna la autoridad no viene de Dios sino del pueblo; es decir, se desvinculó a la religión de la estatalidad, de lo *público*.

El paso a un sistema político cuya legitimidad estaba dada desde abajo y no desde arriba, desde los individuos –aunque fueran pocos- y no desde Dios, requirió hacerse cargo del lugar que ocuparía Dios en el nuevo sistema. No se trataba de su muerte, como algunos lo pronosticaron, pero la religión dejó de ser el eje estructurante de la sociedad (...) la forma en que cada sociedad dirimió este paso fue crucial para su desarrollo político (Serrano, 2008, p.18).

La modernidad separó la religión de lo *público*, por eso se habla de separación Iglesia-Estado; y buscó limitar a la primera al ámbito de lo *privado*, de lo íntimo, de la conciencia individual. Sin embargo, la modernidad también modificó la concepción de lo *público*, pues con la introducción de la democracia y del capitalismo se creó un nuevo espacio en donde el individuo podía actuar en la sociedad por fuera de los límites estatales. En este nuevo espacio se contempla la política partidista, los movimientos sociales, la economía de mercado, aquellos espacios que quedaron por fuera del control de la estatalidad, cambiándose así el Estado absoluto por el Estado *gendarme*. Para la concepción moderna lo *público* no es lo estatal sino la *sociedad civil*.²⁴ Entonces, a partir de la creación de los Estados modernos podemos hablar de tres esferas en relación pero claramente diferenciadas: lo *estatal*, que comprende

²³ Por *individualismo* se entiende la doctrina que postula que la sociedad es sólo un instrumento que ayuda a los individuos a proteger sus derechos y a producir ciertos bienes. De aquí se desprenden: el *individualismo económico* que supone la libertad de mercado, la propiedad privada y autosuficiencia de las leyes del mercado; el *individualismo político* que afirma que la sociedad es un conjunto de individuos racionales, generadores de deseos y preferencias, y únicos jueces y defensores de sus intereses. Como consecuencia de esto la autoridad y legitimidad política derivan del consentimiento individual de los ciudadanos, la representación política no es de sectores o de clase sino individual, y el propósito del gobierno es satisfacer las necesidades particulares y la protección de los derechos individuales. Por último, el *individualismo ético*, que sostiene que la moral es un asunto individual, la fuente de los valores morales, de los principios éticos, y el creador los criterios de evaluación moral es el individuo, gracias a que goza de autonomía y dignidad. (Dieterlen, 1990, Otoño)

²⁴ Siguiendo a Norberto Bobbio se entiende por *sociedad civil* “el lugar donde surgen y se desarrollan los conflictos económicos, sociales, ideológicos, religiosos, que las instituciones estatales tienen la misión de resolver mediándolos, previniéndolos o reprimiéndolos. Los sujetos de estos conflictos y por tanto de la sociedad civil, precisamente en cuanto contrapuesta al Estado, son las clases sociales, o más ampliamente los grupos, los movimientos, las asociaciones, las organizaciones que las representan o que se declaran sus representantes (...) Los partidos políticos tienen un pie en la sociedad civil y el otro en las instituciones” (Bobbio, 2005, p.43).

todo lo referente al poder político; lo *privado*, entendido como lo íntimo, lo personal; y lo *público*, entendido como la *sociedad civil*, justo en medio de lo *estatal* y lo *privado*, espacio en donde se desarrolla la *acción política* y económica de los individuos.

El contexto histórico de la *Iglesia* estuvo marcado por la necesidad de adaptarse para desempeñar sus funciones ya no desde lo estatal sino desde la *sociedad civil*. El catolicismo tuvo que aceptar su retiro de lo público como sinónimo de lo estatal y aceptar que la religión no era más el origen de la legitimidad política. Pero esto no la alejó de su labor social; por el contrario, la modernidad le dio el espacio propicio para hacerlo: la *sociedad civil*. “Es la historia de una tremenda y fascinante paradoja, pues la privatización del catolicismo, es decir su alejamiento forzoso del Estado, fue su publicidad en la esfera pública moderna” (Serrano, 2008, p.23). Así estuvo determinado el contexto general en el que se fue desarrollando el *discurso* del pensamiento social-católico, pero los contextos de cada país determinaron el carácter que adquirió dicho *discurso* a nivel local. Se pueden evidenciar los contrastes entre países como México, en donde el Estado no sólo buscó expulsar a la *Iglesia* del Estado sino también de la *sociedad civil*; y Colombia, en donde la *Iglesia* mantuvo su posición dentro del Estado por mucho tiempo, lo cual le dio facilidades para el desempeño de su *acción social*.

Este capítulo busca analizar los *discursos* que en torno a la *cuestión social* –y concretamente al sindicalismo católico– emitió el pensamiento católico, y la forma en que la Compañía de Jesús coadyuvó a la tarea de difundir y poner en práctica estas ideas en México y Colombia. Se parte de la idea de que la producción y la evolución de estos *discursos* estuvieron determinadas por la adaptación de la *Iglesia* a los procesos modernos de *secularización*.²⁵ El capítulo está dividido en dos partes. En la primera se hace un análisis de la postura de la Santa Sede ante la *cuestión social*, tomando como base las encíclicas más importantes a este tema desde Pío IX hasta Pío XII. En la segunda, se analiza la importancia de la Compañía de Jesús en el surgimiento y evolución del sindicalismo católico en México y Colombia, partiendo del

²⁵ Por *secularización* se entiende no la descristianización de la sociedad, sino el proceso de diferenciación y separación de las esferas estatal y religiosa. Es decir, la *secularización* no implica en forma alguna la limitación de la religión a lo *privado*, a lo íntimo; implica la adaptación de la *Iglesia* a desempeñar sus funciones ya no desde lo estatal sino desde la *sociedad civil*.

estudio del pensamiento de algunos de los jesuitas más importantes en este tema: Bernardo Boërgent y Alfredo Méndez Medina en México, y Jesús María Fernández y Francisco Javier Mejía en Colombia.

2.1.- Evolución del discurso de la Santa Sede en torno a la cuestión social

Como se mencionó anteriormente, este apartado ofrece un análisis de la evolución del *discurso* de la Santa Sede en torno a la *cuestión social*, comprendiendo los pontificados desde Pío IX (1846-1878) hasta Pío XII (1939-1958), periodo en el cual surgió el sindicalismo católico tanto en México como en Colombia. Se utilizan las encíclicas papales como fuentes del *discurso* de la Santa Sede, y se estudian en función de su contexto, es decir, se busca ofrecer una interpretación de la relación dialéctica entre el *discurso* católico sobre la *cuestión social* y el contexto histórico de los distintos pontificados. Este contexto puede catalogarse en dos rubros: primero, las relaciones políticas entre la Santa Sede y el poder temporal. Se incluyen aquí los problemas relacionados con los Estados Pontificios, y las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y los distintos Estados del orbe. Segundo, el surgimiento y fortalecimiento de las ideologías modernas: liberalismo, socialismo y comunismo.

En el contexto en el que llegó Pío IX al pontificado pueden identificarse dos claros problemas para el catolicismo: el avance de las corrientes de pensamiento que buscaban la des cristianización de la sociedad y la problemática existencia de los Estados Pontificios a causa de la imparable formación del reino de Italia (Laboa, 2002, p.24). Ante esta problemática la *Iglesia* parecía haber elegido un Papa cuyas ideas coincidían con los postulados modernos. Así fueron interpretadas por los liberales sus primeras acciones de gobierno²⁶; incluso se llegó a afirmar que Pío IX

²⁶ Dentro de las acciones «liberales» del nuevo Papa están aquellas de orden práctico, tales como la construcción de un ferrocarril, la iluminación de calles con gas, la creación de un Instituto para mejorar los métodos agrícolas y la educación rural, la simplificación de trámites administrativos (Díaz, 2003, p.100). También están las que podrían entenderse como más profundas o significativas: amnistía a opositores políticos, la concesión de un Estatuto Fundamental que pretendía responder a la exigencia de libertad de los distintos grupos sociales (Laboa, 2002, p.25).

pertenecía a la masonería.²⁷ Sin embargo, a pesar de que la postura inicial del Papa era más acorde a la realidad moderna, esto no significó que Pío IX representara un papado «liberal» o «de izquierda», como al inicio de su pontificado se creyó.

La realidad histórica de Pío IX estuvo marcada por la confusión que generó al interior de la *Iglesia* el cambio entre lo *público* y lo *privado*. Acostumbrada a desarrollarse en el ámbito de lo *público* –entendido como lo estatal–, la jerarquía eclesiástica fortaleció su oposición a las corrientes modernas que buscaban limitarla a lo *privado*. Desde su primera encíclica (*Qui pluribus*, 1846) Pío IX refrendó no sólo el rechazo a constreñir a la religión a lo *privado*, sino a separarla de la estatalidad.

Abrigamos también la esperanza de que Nuestros amadísimos hijos en Cristo los Príncipes, trayendo a la memoria, en su piedad y religión, que la **potestad regia se les ha concedido no sólo para el gobierno del mundo, sino principalmente para defensa de la Iglesia, y que Nosotros, cuando defendemos la causa de la Iglesia, defendemos la de su gobierno y salvación**, para que gocen con tranquilo derecho de sus provincias, favorecerán con su apoyo y autoridad nuestros comunes votos, consejos y esfuerzos, y defenderán la libertad e incolumidad de la misma Iglesia para que también su imperio (el de los príncipes) reciba amparo y defensa de la diestra de Cristo (Pío IX, 1846).
[No resaltado en el original]

Como puede observarse, Pío IX mantuvo la idea de reconstruir la *Cristiandad*, con el fundamento de que toda autoridad emana de Dios; es por esto que el poder civil tiene la responsabilidad de proteger los intereses de la religión católica. Dado el origen divino del poder temporal, “los que no obedecen al poder constituido resisten a la ordenación de Dios y se atraen su propia condenación (...), el precepto de obedecer a esa potestad no puede ser violado por nadie sin falta, a no ser que mande algo contra la ley de Dios y de la Iglesia” (Pío IX, 1846). Esta postura debe contextualizarse en la compleja situación de los Estados Pontificios, amenazados por la unidad italiana. Para el Papa, perder la soberanía temporal de éstos significaría

²⁷ Existieron varios intentos de vincular a Pío IX con la masonería. El primero fue llevado a cabo por el periódico *Mundo Masón*, que presentó un documento de 1839 donde se afirmaba que Giovanni María Mastai había sido iniciado en una loggia de Palermo. La autenticidad del documento parecía estar dada por la firma del príncipe de Baviera Wilhelm von Wittelsbach. Sin embargo, éste nunca existió, ya que el último príncipe de esta casa murió en 1777. El mismo periódico, en un segundo intento, afirmó que no había sido en una loggia de Palermo sino en la Gran Loggia de Pensilvania donde fue iniciado, presentando un certificado de 1831. Este argumento fue desmentido al comprobarse que el futuro Pío IX había estado en Estados Unidos, pero no en Pensilvania, y en 1824. Un tercer intento, del mismo periódico, consistió en la publicación de una foto de Mastai con ornamentos masónicos, la cual se comprobó había sido un fotomontaje. Por último, se argumentó que mientras prestó servicio militar en Thionville, Francia, su subteniente Déforges lo inició en la masonería. En realidad Pío IX nunca prestó servicio militar ni estuvo en Thionville (Díaz, 2003, pp.107-111).

quedar sujeto a las disposiciones de un Estado liberal, interesado ya fuera en destruir la religión o en utilizarla con sus propios fines.²⁸ Ante la rebelión de las provincias de los Estados Pontificios en 1859, Pío IX sostuvo la necesidad de «mantener el poder civil de la Santa Sede para ejercer en plena libertad su tarea apostólica en beneficio de la religión» (Pío IX, 1859, 1860, 1864a). Finalmente, en 1870 el reino de Italia se impuso al poder temporal del Papa, quien se declaró «prisionero del Vaticano».

Los conflictos entre las esferas religiosa y civil no se dieron únicamente en torno a los Estados Pontificios, sino que las jerarquías locales en los distintos países libraron también una lucha por el lugar que debía ocupar la religión en sus sociedades. Como lo indica Fernán González, para entender la complejidad de las relaciones Iglesia-Estado se debe considerar a la Iglesia católica como una institución tanto nacional como internacional.

La situación de la Santa Sede frente a la República francesa, la unidad italiana y las luchas carlistas en España repercutirán no poco en sus relaciones con las repúblicas hispanoamericanas: la creciente pérdida de poder político del papa en Italia tenderá a verse compensada con una tendencia marcada a la centralización mayor de los asuntos eclesiásticos en Roma, la llamada romanización de la Iglesia católica, cuyos principales instrumentos serán los nuncios pontificios y los jesuitas (González, 1997, p.169).

En el caso de Colombia, una serie de leyes fueron abonando el terreno para el enfrentamiento,²⁹ el cual fue evidente a partir de la Constitución de 1853 que estableció la separación entre la Iglesia y el Estado. El punto más álgido se dio diez años después con la Constitución de Rio Negro. Ante esto, Pío IX emitió la encíclica *Incredibili Afflictamur* (1863), en donde denunció “los gravísimos daños e injurias inferidas por el Gobierno [de la Nueva Granada] a la Iglesia, a sus bienes, a las personas sagradas y a esta Santa Sede”. En el caso mexicano, las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857 generaron un panorama similar al de Colombia: los grupos liberales lograron erigir un Estado que garantizara los valores modernos, fundamentado en la separación entre la Iglesia y el Estado. En ambos casos los

²⁸ Desde su exilio en Gaeta –a causa de las revoluciones de 1848– Pío IX en su encíclica *Noscitis et Nobiscum* (1849) rechazó que “la religión católica es opuesta a la gloria, grandeza y prosperidad de la nación italiana”; por el contrario, afirmó que es “porque Cristo constituyó ahí la Santa Sede de Pedro, que Italia ejerce un liderazgo más amplio y real”

²⁹ La ley del 12 de Junio de 1840 facultó al gobierno para controlar las funciones públicas de los nuncios; la ley del 18 de mayo de 1841 autorizó a la policía a vigilar los actos de los religiosos para verificar que no atentaran contra las prerrogativas de la República; la ley del 8 de abril de 1843 estableció el procedimiento en los juicios de responsabilidad a empleados y funcionarios públicos incluyendo también a los obispos (Dueñas, 2004, pp.37-38).

objetivos fueron desvincular a la Iglesia de la estatalidad, reservarla al ámbito *privado*, y sobre todo evitar que tuviera cualquier injerencia en la naciente *sociedad civil*. De esta forma se entiende la radicalización en el *discurso* de Pío IX en contra del liberalismo, el cual significaba un peligro no sólo para los privilegios de la Iglesia, sino una amenaza a la libertad de ejercer su misión como ella misma la comprendía desde sus tiempos fundacionales (Vázquez, 2007, p.318).

En cuanto al avance de las corrientes «descristianizadoras», fundamentadas en el *individualismo*, desde su primera encíclica Pío IX fomentó la lucha contra el «terrible enemigo del género humano», y pidió al clero defender sus ovejas “de la rabia, el ímpetu y la rapacidad de lobos hambrientos” (Pío IX, 1846). Es interesante el tono radical en el lenguaje utilizado, lo cual nos habla de la intensidad del conflicto. Sin lugar a dudas, el *Syllabus* (1864) surgió como consecuencia de esta lucha, a la vez que la reprodujo e intensificó.³⁰ Es posible afirmar que el contexto histórico determinó el *discurso* de Pío IX ante la *cuestión social*: ante la creciente popularidad de las ideas modernas por un lado, y el fortalecimiento de los Estados liberales en contra de la tradicional posición del catolicismo en la sociedad por otro, la postura de Pío IX se radicalizó.³¹ Esto le impidió a la *Iglesia* formular una respuesta atinente a la problemática ocasionada por la modernidad: la *cuestión social*.

Ante el incremento de las demandas y reclamos sociales, la Santa Sede parecía limitarse a condenar la propuesta socialista sin estructurar una opción desde

³⁰ En el *Syllabus* Pío IX enumeró los «principales errores de nuestro siglo». Se mencionan aquí algunos de los cuales hacen especial referencia al tema de la religión en la sociedad: XV: Todo hombre es libre para abrazar y profesar la religión que guiado de la luz de la razón juzgare por verdadera; XXVII: Los sagrados ministros de la Iglesia y el Romano Pontífice deben ser enteramente excluidos de todo cuidado y dominio de cosas temporales; XXXVII: pueden ser instituidas Iglesias nacionales no sujetas a la autoridad del Romano Pontífice, y enteramente separadas; L.- La autoridad tiene por sí el derecho de presentar los Obispos, y puede exigirles que comiencen a administrar la diócesis antes que reciban de la Santa Sede la institución canónica y las letras apostólicas; LI.- El Gobierno laical tiene el derecho de deponer a los Obispos del ejercicio del ministerio pastoral, y no está obligado a obedecer al Romano Pontífice en las cosas tocantes a la institución de Obispos y de los Obispos; LV.- Es bien que la Iglesia sea separada del Estado y el Estado de la Iglesia; LXXXVII.- En esta nuestra edad no conviene ya que la Religión católica sea tenida como la única religión de Estado, con exclusión de otros cualquiera cultos.

³¹ En este mismo sentido Fernán González afirma que “la concepción de la sociedad, del mundo y de la propia Iglesia era predominantemente estática y ahistórica (...). Difícil era aceptar así las categorías del cambio histórico, de revolución, de progreso indefinido, tan propia del mundo burgués (...). La Iglesia se aferró a su encarnación sociocultural en la época que consideró más exitosa y se resistió a seguir caminando a través de la historia aferrándose a una sociedad en vías de desaparición” (González, 1997, p.170). Por otro lado, también es cierto que el rechazo de Pío IX a la sociedad moderna debe ser matizado pues, como lo indica Owen Chadwick, los ya evidentes problemas de este tipo de sociedad ponían en duda su validez. “But why should he reconcile himself with modern civilization? Was that so marvelous a state of society, whit its tearing up of treaties, its robberies, murders, and slums?” (Chadwick, 1998, p.168).

el catolicismo.³² El *Syllabus* demostró que Roma no aceptaba diálogo alguno con los no católicos ni aceptaba o comprendía el modelo de sociedad que se estaba construyendo (Laboa, 2002, p.116). No obstante, aparecieron personajes que buscaron asumir la nueva realidad sin perder de vista los valores católicos, quienes no sólo denunciaron la marginación y pobreza generada por el liberalismo y su revolución industrial, sino que formularon una serie de propuestas para construir un orden social más justo (Díaz, 2003, p.112).³³ Dentro de estos personajes debemos destacar al arzobispo de Perugia, Joaquín Pecci, autor de la primera pastoral que condenaba el trato indigno a los obreros (1877), y sucesor de Pío IX en el papado, con el nombre de León XIII.

A la muerte de Pío IX (1878) el contexto histórico de la *Iglesia* era de enfrentamiento con los Estados liberales, cuyas constituciones limitaban su labor social, y las más radicales buscaban desaparecerla por completo. Con este panorama comenzó el pontificado de León XIII (1878-1903), quien si bien tampoco aceptó los principios liberales, comprendió que el rechazo de la sociedad moderna sólo conduciría a la marginación eclesial; con él se pasó de la resistencia y la condenación al acercamiento y el diálogo, con el objetivo de integrar a la *Iglesia* en la sociedad moderna (Laboa, 2002, p.230).

Podemos encontrar tanto permanencias como cambios en la postura de León XIII con respecto a su antecesor. En cuanto a las primeras, León XIII mantuvo el rechazo ante la separación de la religión y la estatalidad. En primer lugar, desde su

³² En su encíclica *Nosce et Nobiscum* (1849), Pío IX condenó el socialismo y el comunismo pues “el objetivo final difundido por estas enseñanzas (...) es incitar a los trabajadores a continuos disturbios, especialmente a aquellos de clase baja, a quienes han engañado con sus falsas promesas de una más feliz condición. Los están preparando para saquear, robar y usurpar primero las propiedades de la Iglesia y después las de todos los demás. Luego, para profanar toda ley, humana y divina, y destruir el culto divino y subvertir el orden de las sociedades”. Ante la pobreza su respuesta se limitó a la piedad y la resignación, al afirmar que los pobres “no deben estar tristes por su condición, pues su pobreza hace más ligero su camino a la salvación, siempre que enfrenten sus necesidades con paciencia y sean pobres no sólo en posesiones, sino también en espíritu”. Esto nos muestra la falta de entendimiento por parte del Papa a los problemas sociales, catalogando todas las demandas como revolucionarias.

³³ Dentro de estos personajes podemos mencionar a Phillippe Buchez, fundador del carbonarismo, converso al catolicismo, quien denunció la cuestión social en 1829 y rechazó la dinámica de la lucha de clases por ser contraria al evangelio. Con su orientación surgió el primer periódico del movimiento obrero, *L'Atelier* entre 1840 y 1850, con el fin de emancipar a las clases obreras, denunciar jornadas largas, la explotación de mujeres y niños, la desaparición del beneficio extraído por el capital del producto del trabajo, entre otros. En 1848 se fundó también el movimiento *Ere Nouvelle*, con el objetivo de encontrar la forma para que los cristianos participaran en las transformaciones que sucedían; buscaron re-cristianizar a la sociedad democrática, y devolverle a la Iglesia su papel en la obra social. Aunque esta opción fue descalificada por los movimientos contrarrevolucionarios influyó en varios personajes: el Cardenal Manning, de Londres, quien se lanzó a favor de los obreros; el Cardenal Gibbons, en los EEUU, pionero de la acción social en este país; Emmanuel von Ketteler, obispo de Maguncia, primero en introducir la concepción católica en la economía política moderna, de quien el Papa León XIII afirmó ser sucesor en la lucha social (Díaz, 2003, pp.112-122).

primera encíclica –*Inscrutabili Dei Consilio*, 1878– ratificó el derecho y la necesidad de mantener la potestad temporal de los Estados Pontificios.³⁴ En segundo lugar, rechazó los principios doctrinarios modernos anteponiendo los valores cristianos.³⁵ En cuanto a los cambios, León XIII dio muestra de una mayor comprensión de la sociedad moderna, buscando aplicar los valores cristianos a esa nueva realidad. Esto puede verificarse en dos temas: su postura frente a la democracia y su entendimiento de la *cuestión social*. En cuanto a la primera, León XIII mantuvo su rechazo al concepto de soberanía popular, pero despejó las dudas con respecto a los vínculos del catolicismo con el régimen de tipo monárquico. Afirmó que “no hay razón para que la Iglesia desaprobe el gobierno de un solo hombre o de muchos”; indicó que quienes gobiernan pueden ser elegidos por la voluntad de la multitud, aunque con esto se designa al gobernante más no se confieren los derechos de poder (León XIII, 1881 y 1885). Esto muestra una comprensión de la realidad política moderna pues, como lo indica Juan María Laboa, León XIII entendió que la religión no debía sostenerse en algún tipo de régimen sino en el «pueblo soberano».³⁶ León XIII no modificó su postura con respecto a la pérdida de los Estados Pontificios, pero mostró una actitud de diálogo y negociación con los Estados no-cristianos.³⁷

Sin lugar a dudas, el cambio más importante durante el pontificado de León XIII fue la comprensión de la *cuestión social*. Mientras que sus antecesores se limitaron a la condena de la propuesta socialista, la defensa de la propiedad privada y la promoción de la caridad y beneficencia, León XIII estructuró una serie de conceptos

³⁴ “No dejaremos nunca de esforzarnos para que Nuestra autoridad sea respetada; para que se remuevan los obstáculos que impiden la plena libertad de Nuestro ministerio y de Nuestra potestad; y que se Nos restituya a aquel estado de cosas en que la Sabiduría divina desde tiempos antiguos, había colocado a los Pontífices de Roma”. (León XIII, 1878a).

³⁵ León XIII condenó la idea de soberanía popular y afirmó a Dios “como un principio natural y necesario, el origen del poder político” (León XIII, 1881). En *Libertas Praestantissimum* (1888), rechazó el postulado liberal de que las leyes divinas deben regular la vida privada pero no la conducta del Estado; condenó la libertad de cultos pues implica que “los deberes del Estado para con Dios fuesen nulos o pudieran al menos se quebrantados impunemente por el Estado”; rechazó todos los principios modernos basados en la idea de libertad absoluta del hombre, tales como la libertad de conciencia, de enseñanza, expresión e imprenta (León XIII, 1888).

³⁶ “Si el régimen democrático concedía la palabra y el voto al pueblo, la Iglesia debía sacar las consecuencias de que buena parte o la mayoría de este pueblo era católica. Por lo tanto, ya no necesitaba tanto el apoyo de los gobiernos cuanto el respaldo de este pueblo creyente. El nuevo papa estaba dispuesto a utilizar todos los medios que la nueva situación le ofrecía para estar presente en todos los ámbitos e instó a los católicos a participar en la vida pública aun cuando las constituciones de su país no siempre concordaran con el ideal cristiano (Laboa, 2002, p.228).

³⁷ León XIII siguió una estrategia de negociación diplomática a la vez que restringía los partidos confesionales. En cuanto a México, ordenó al representante papal en los Estados Unidos para que iniciara el diálogo con Porfirio Díaz, después de que desde la Reforma no había ninguna relación diplomática. Por las condiciones políticas mexicanas no logró establecer relaciones formales, pero se logró que Díaz permitiera delegados papales en México en 1896, 1901 y 1902 (Andes, 2010, pp.21-22). Las condiciones políticas de Colombia eran distintas, pues ahí el conservadurismo –íntimamente vinculado con el catolicismo– no fue erradicado como en México; por el contrario, logró consolidarse en el poder a finales de siglo, lo que le permitió la firma del Concordato con la Santa Sede en 1887.

que permitirán a la *Iglesia* cumplir su función en la realidad moderna de la *sociedad civil*. El primer elemento a destacar es el pleno reconocimiento de la compleja situación económico-social, caracterizada por la lucha de clases, y la propuesta alternativa que ofreció. En *Rerum Novarum* (1891) describió el panorama social en los siguientes términos.

Los adelantos de la industria y de las artes, que caminan por nuevos derroteros; el cambio operado en las relaciones mutuas entre patronos y obreros; la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría; la mayor confianza de los obreros en sí mismos y la más estrecha cohesión entre ellos, juntamente con la relajación de la moral, han determinado el planteamiento de la contienda (León XIII, 1891).

Ante los problemas económico-sociales ocasionados por el liberalismo, y los errores en la propuesta socialista, León XIII propuso una tercera vía. La encíclica *Aeterni Patris* (1879) marcó el regreso de la filosofía de Santo Tomás como fuente de la racionalidad católica. Su teoría –el corporativismo– propone que la *cuestión social* surge cuando se desequilibra el organismo social; ante este desequilibrio se proponen la justicia y la caridad como principios rectores de la sociedad. León XIII reconoció la contradicción de clase como una realidad de su sociedad, pero desde una racionalidad tomista, no moderna. Rechazó que «una clase social sea espontáneamente enemiga de la otra»; por el contrario, propuso el modelo corporativo de sociedad cristiana, identificada por la armonía entre los «miembros de un mismo cuerpo».³⁸ Llamó a ambas clases a cumplir sus deberes,³⁹ y reconoció “que es verdad incuestionable que la riqueza nacional proviene no de otra cosa que del trabajo de los obreros” (León XIII, 1891). Este reconocimiento significó un cambio fundamental al interior del catolicismo, que tradicionalmente calificaba al movimiento obrero con el carácter de revolucionario, y ahora era legitimado por la autoridad moral del Papa. Siguiendo la misma idea tomista, utilizó el concepto de *Societas*

³⁸ Es importante recalcar que León XIII entendió la lucha de clases presente en la sociedad moderna, más no aceptó que fuese parte del proceso histórico de la humanidad, como dicta la doctrina socialista. Por el contrario, argumentó que la *cuestión social* no tiene su causa en factores económicos sino morales y religiosos. “Aumentad el salario al obrero, disminuíd las horas de trabajo, reducid el precio de los alimentos, pero si con esto dejáis que oiga ciertas doctrinas y se mire en ciertos ejemplos, que inducen a perder el respeto debido a Dios y a la corrupción de costumbres, sus mismos trabajos y ganancias resultarán arruinados (León XIII, 1901).

³⁹ Dentro de los deberes del proletariado señaló: cumplir con el trabajo estipulado, no dañar el capital, no ofender a los patronos, abstenerse de violencia al defender sus derechos, no mezclarse con grupos socialistas. Más significativos resultan los deberes encomendados a los patronos: no esclavizar a los obreros, respetar su dignidad, tener en cuenta las exigencias de la religión, dar al obrero el tiempo necesario para la piedad, no imponerles más trabajo del que puedan soportar sus fuerzas, y dar a cada uno lo que sea justo. Estos deberes de los patronos son más significativos pues era común escucharlos de los grupos socialistas, pero no del pensamiento católico (León XIII, 1891).

Perfecta, como fundamento del derecho de la Iglesia para intervenir en la vida civil y política, justificando así que los organismos sociales funcionaran tutelados por ella; de esta forma buscó crear instituciones católicas paralelas a las seculares (Ceballos, 1990, pp.82-83).

Un segundo elemento dentro del proyecto social de León XIII es la concepción de Estado que propuso. Demandó enérgicamente su intervención en favor de las clases oprimidas, pues “la única razón legitimadora del poder es precisamente asegurar el bienestar público. No se puede permitir en modo alguno que la autoridad civil sirva al interés de uno o de pocos” (León XIII, 1885).⁴⁰ Para León XIII, el Estado debe procurar la justicia distributiva, cuidando que las leyes protejan la propiedad, así como los derechos de los pobres. En términos generales, el Estado debía mantener el margen adecuado de intervención necesario para la promoción del bien común. De esta forma, la propuesta de Estado de León XIII superó tanto el egoísmo intrínseco en la idea liberal del Estado gendarme, como el Estado totalitario subyacente en la idea de colectivismo igualitario utópico socialista (Díaz, 2003, pp.279-286).

Un tercer elemento de cambio –y tal vez el más importante– con respecto a la *cuestión social*, fue el orientar a la *Iglesia* –jerarquía y laicos– a una acción efectiva en el campo social: «ir al pueblo». La *Rerum Novarum* fue, sin dudas, el documento central en este tema. León XIII reconoció en las asociaciones laborales el medio para reformar el orden social, trabajando ahí en donde estaban los problemas sociales, en la parte baja de la sociedad. En ésta encíclica afirmo: “Es grato encontrarse con que constantemente se están constituyendo asociaciones de este género, de obreros solamente o mixtas de las dos clases”. Es fundamental destacar que con esto el Papa aceptaba asociaciones «de obreros solamente», es decir, aprobaba el sindicalismo, no revolucionario pero sindicalismo al fin.⁴¹ En este punto el

⁴⁰ La exigencia a la intervención estatal está presente también en *Rerum Novarum* (1891), en donde señala: “los que gobiernan deben cooperar, primeramente y en términos generales, con toda la fuerza de las leyes e instituciones, esto es, haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos, ya que éste es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes”.

⁴¹ De acuerdo con Ceballos, el texto de la *Rerum Novarum* en abril, es decir, un mes antes de su publicación, no incluía la frase “de obreros solamente o mixtas de las dos clases”; este autor considera que no fueron los redactores de la encíclica quienes incluyeron la frase en la versión final, pues el P. Liberator era completamente corporativista, y el Cardenal Zagliara muy idealista. Por lo tanto asume que fue León XIII el que incluyó la referencia a la posibilidad de sindicatos católicos, mostrando así su aprobación a la organización exclusivamente de obreros (Ceballos, 1990, p.94).

pensamiento católico tuvo una profunda división: por un lado aquellos que creían que la organización mixta obrero-patronal hacía más patente la armonía entre clases propuesta por el corporativismo. Del otro lado quienes, respetando la teoría corporativista, creían que el sindicalismo cristiano era la única forma de garantizar la justicia en las relaciones sociales (Ceballos, 1990, pp.95-109). Este fue el conflicto entre *católicos sociales* y *católicos demócratas*, el cual afectó directamente el desarrollo de las organizaciones laborales tanto en México como en Colombia.

En el pontificado de León XIII el *discurso* en torno a la *cuestión social* estableció la *Acción Social* como el mecanismo para re-cristianizar la sociedad y solucionar los problemas socioeconómicos, cuyo campo de acción sería la *sociedad civil*. Esta actividad fue nombrada *Democracia cristiana*,⁴² la cual fue desvinculada de la *acción política* en *Graves de Communi* (1901), aclarando que aunque el término democracia denota un régimen popular debía entenderse únicamente como la «acción benéfica cristiana a favor del pueblo».

El Pontificado de Pío X (1904-1914) fue también de cambios con respecto al anterior. En primer lugar modificó su postura ante la *acción política* de los católicos. Al contrario de sus antecesores, quienes prohibieron la participación política en Italia y la desincentivaron en el resto de los países católicos, Pío X en *Il Fermo Proposito* (1905) avaló la participación política de los italianos, actitud que se reflejó en sus relaciones con el resto de los Estados, pues dejó de lado la estrategia diplomática y fomentó las organizaciones políticas confesionales. Si bien en Colombia –como se ha dicho anteriormente– los católicos tenían canales de participación mediante el Partido Conservador, en México la postura de Pío X alentó la organización del Partido Católico Nacional, justo en el momento en que la Revolución abría el sistema político a las distintas corrientes. Con esta misma encíclica creó la Unión Popular en Italia, institución que buscó organizar a los católicos para que trabajaran no por iniciativa propia sino a través la jerarquía (Ceballos, 1990, p.117). “En sus planteamientos los laicos no representaban gran

⁴² El objetivo de la *Democracia cristiana* fue: “Ayudar a los que viven del trabajo de sus manos, a hacerles menos penoso su estado y proporcionarles medios para atender a sus necesidades; a que tanto fuera como dentro de sus hogares cumplan libremente los deberes de las virtudes y de la religión, a que se persuadan de que no son animales, sino hombres, cristianos, no paganos y de esta manera se dirijan con facilidad a aquella única cosa necesaria, al último bien, para el que todos nacimos” (León XIII, 1901).

cosa en la Iglesia: tenían que obedecer, seguir las consignas y trabajar, tanto en el campo apostólico como en los sindicatos o en la acción política, de acuerdo con las directrices eclesiales” (Laboa, 2002, p.272).

Esta postura de privilegiar el control clerical sobre las iniciativas del laicado se reflejó en el segundo cambio de su pontificado con respecto a León XIII. Aquí comenzó una modificación en la orientación hacia la *cuestión social*, que paulatinamente pasó de la *Acción Social* a la *Acción Católica*. Pío X no estuvo de acuerdo con la «radicalidad» de la postura de los católicos demócratas. En la encíclica *Fin Dalla Prima Nostra Enciclica* puede verse su rechazo al sindicalismo católico y su predilección por asociaciones mixtas, más acordes a la idea corporativa. Estableció una serie de normas que debía seguir la *Acción Católica*: dictó que las obligaciones de los capitalistas son «pagar el justo jornal y no perjudicar el ahorro», y que la “obligación de caridad de los ricos y adinerados es acudir con socorro a los pobres”; es decir, no incluye ninguna referencia a la distribución de bienes.⁴³ Para resolver la cuestión obrera recomendó instituciones orientadas a “juntar y unir las dos clases entre sí”, esto es, asociaciones mixtas. Prohibió a los escritores católicos usar lenguaje que “introduzca en el pueblo aversión a las clases superiores”, y pidió no hablar “de reivindicaciones ni de justicia cuando se trate de mera caridad”. Ante la contradicción de clase pidió “distinguir la justicia de la caridad. No hay derecho a compensación sino cuando la justicia sufrió quebranto” (Pío X, 1903b). En suma, Pío X consideró que los capitalistas sólo tenían obligación de cumplir lo estipulado en el contrato laboral y practicar la caridad, por lo que las «reivindicaciones» sindicales – socialistas o católicas– no tenían fundamento alguno en la justicia.⁴⁴

⁴³ En la encíclica *E Supremi* ratifica el rechazo a las movilizaciones sociales sindicales, como por ejemplo la huelga, al afirmar que al cumplir la sociedad con los principios del cristianismo “los ricos asistirán a los más débiles con justicia y caridad, y **éstos a su vez llevarán en calma y pacientemente las angustias de su desigual fortuna (...)** los ciudadanos no obedecerán a su ambición sino a las leyes” (Pío X, 1903a). De igual forma indicó que es obligación de los obreros “no causar daño a la hacienda ni agravio a la persona del dueño; en la misma defensa de los propios derechos abstenerse de actos violentos, ni convertirla jamás en motines” (Pío X, 1903b). [No resaltado en el original].

⁴⁴ En la revista *Civiltà Cattolica*, del 21 de febrero de 1914, Giulio Monetti S.J. publicó un artículo llamado *¿Sindicalismo católico?*, en el cual proponía la tesis de que el sindicalismo y el catolicismo son dos posturas irreconciliables, pues el primero tiene orígenes exclusivamente revolucionarios y es contrario al evangelio. Criticaba al sindicalismo por usar la fuerza y la lucha para defender un supuesto derecho del pobre sobre el rico, el cual en realidad no existe, pues el único deber del patrón es pagar el salario estipulado mediante contrato. El artículo generó descontento entre distintos cardenales y entre los superiores de la propia Compañía de Jesús, pero Pío X consideró que la doctrina del artículo estaba bien sustentada por lo que era digno de aprobación. El 20 de junio de 1914 prohibió a los sacerdotes italianos inscribirse en sindicatos, ni siquiera tenían permitido asistir a sus reuniones (Ceballos, 1990, pp.124-126). Esto muestra claramente la postura adversa de Pío X frente al sindicalismo católico.

Durante el pontificado de Benedicto XV (1914-1922), el catolicismo demócrata y el sindicalismo católico tuvieron un periodo de auge. El contexto histórico fue fundamental para esto: por un lado, la Primera Guerra Mundial mostró lo poco eficaces que fueron las soluciones a la *cuestión social* que rechazaban la religión; por otro, el avance de la Revolución Rusa obligaba a tomar en cuenta el reclamo social y a encaminarlo por la vía católica (Ceballos, 1990, p.129). Para Benedicto XV las perturbaciones de la sociedad eran causadas por «la ausencia de amor mutuo, el desprecio de la autoridad, la injusta lucha de clases y el ansia por bienes pasajeros», y vio en los sindicatos una respuesta a estos problemas: “Nos complace sobremanera que sean tomadas de continuo nuevas asociaciones católicas” (Benedicto XV, 1914). En México se vivió este auge del sindicalismo católico que, una vez terminada la persecución carrancista, logró crear instituciones importantes: principalmente el Secretariado Social Mexicano (1920) y la Confederación Nacional Católica del Trabajo (1922). En el contexto italiano, Benedicto XV privilegió la *acción política* de los católicos sobre la política diplomática. Abolió el *non expedit*, se creó el Partido Popular Italiano y la Confederación Italiana del Trabajo, que integró a los afiliados del primero.

El *discurso* de la Santa Sede cambió en el pontificado de Pío XI (1922-1939) quien, en concordancia con la postura mostrada por León XIII, privilegió las negociaciones diplomáticas sobre la participación de los laicos en política. La Primera Guerra Mundial mostró a Pío XI la función que podía cumplir el papado como fuerza diplomática, pues a pesar de las dudas sobre su neutralidad como árbitro entre las potencias en conflicto, el Vaticano logró establecer concordatos con países laicos como la República de Weimar (1920), Bavaria (1925) y Prusia (1929). Esta facultad de negociación le daba legitimidad para solucionar la *Cuestión Romana*. Por consiguiente, su postura fue el rechazo de cualquier asociación católica, política o de cualquier tipo, que pusiera en riesgo la agenda diplomática, tanto en Italia como en cualquier país (Andes, 2010, p.31-32). El contexto sociopolítico de Pío XI estuvo marcado por el fortalecimiento de los fascismos y autoritarismos; para convivir con ellos retomó el concepto de *Societas Perfecta* utilizado por León XIII, con la variación de que buscó dialogar

directamente con la otra sociedad perfecta, el Estado, ya no a través de organizaciones paralelas. Es decir, durante este pontificado se consolidó el cambio de *Acción Social* a *Acción Católica*, la cual buscó una organización unitaria y centralizada bajo la tutela clerical, evitando cualquier asociación –incluidos los sindicatos– que actuara por intereses propios y que pusiera en riesgo la posición de la *Iglesia* frente al poder temporal (Ceballos, 1990, p.134-135).⁴⁵

Es interesante la forma como se contextualizó este *discurso* en las realidades de México y Colombia. Bidegaín señala que la Acción Católica fue:

Un «instrumento novedoso» organizado por la institución eclesiástica para reconquistar su poder perdido tanto en el nivel político como en el sociocultural, ante el avance del capitalismo, la Revolución Industrial y las ideas liberales. Intentó ser una forma de organización moderna como un partido político, pero bajo la dirección estricta de la jerarquía eclesiástica, buscando recatolizar la sociedad (citado en Cifuentes, 2004, p.329).

Por un lado, en el inicio del pontificado, en México se había consolidado la fuerza del Secretariado Social Mexicano como órgano rector de la *Acción Social*, y se había creado ya la CNCT. Sin embargo, hacia el final del gobierno de Álvaro Obregón y sobre todo con Plutarco Elías Calles, comenzó la persecución religiosa, que originó la Guerra Cristera. A pesar de la condena de la Santa Sede a estos actos,⁴⁶ Pío XI buscó solucionar los conflictos por la vía diplomática, prohibiendo cualquier actitud de desestabilización por parte de las asociaciones católicas. Es decir, en México los intereses de la jerarquía estaban amenazados por un gobierno intensamente jacobino, por lo que se buscó fortalecer la *Acción Católica* y desincentivar cualquier asociación que, actuando de manera independiente, pusiera

⁴⁵ Pío XI siguió fomentando las asociaciones laborales, pero con un carácter distinto al sindicalista. Sobre la contradicción de clase afirmó que “siempre que se abstenga de enemistades y de odio mutuo, insensiblemente se convierte en una honesta discusión, fundada en el amor a la justicia, que (...) puede y debe ser el principio por donde se llegue a la mutua cooperación profesional”. La asociaciones que fomentó debían estar unidas “bajo la conducta de los pastores de la Iglesia, (...) y todos bajo la guía y el magisterio de la Iglesia” (Pío XI, 1931a).

⁴⁶ Pío XI condenó la persecución religiosa en México en su encíclica *Iniquis Afflictisque* (1926). En ésta puede verse una variación con respecto a la crítica de los postulados liberales realizada por sus antecesores, y resumida en el *Syllabus*. La situación persecutoria de la Iglesia en México llevó a Pío XI a valerse de las libertades propuestas por el liberalismo para defender los derechos de la Iglesia. Por ejemplo, criticó la disminución de la «libertad religiosa», mientras que antes se había condenado la «libertad de culto»; condenó que no se incluyera a los católicos en la «libertad de enseñanza», y que la separación Iglesia-Estado hubiera llevado a la intervención de éste en aquella. De igual forma condenó el incumplimiento del gobierno mexicano a los Arreglos de 1929 y la continuación de la persecución en *Acerba Amini* (1932). En ésta encíclica podemos verificar la misma tendencia al condenar la injerencia del Estado en la Iglesia, crítica fundamentada en la «libertad de conciencia»: “Aunque proclame la Constitución del Estado mejicano [sic] que los ciudadanos tienen la libre facultad de opinar lo que quieran, de pensar y creer lo que gusten; sin embargo (...) con manifiesta discrepancia y contradicción dispone que cada uno de los Estados federados de la República señalen y designen un número fijo de sacerdotes”

en riesgo las negociaciones diplomáticas.⁴⁷ El hecho más significativo en este respecto –analizado en el siguiente capítulo– fue la renuncia de Alfredo Méndez Medina, S.J. como dirigente del SSM, pues la «radicalidad» con que conducía la organización no iba acorde a los intereses de la Santa Sede (Ceballos, 1986, p.664). En este contexto se entiende la fundación de la Acción Católica en México (1929) como el paso decisivo en la reorientación de la estrategia episcopal hacia una oposición pacífica y con un mayor control jerárquico (Blancarte, 1990, p.13).

Por otra parte, en 1925 surgió en Bélgica el movimiento Juventud Obrera Cristiana, bajo el liderazgo del P. Joseph Cardijn, el cual constituyó una corriente sindical que buscó la independencia de la jerarquía. Ésta comenzó a perder la concepción de *Cristiandad* y no buscó que la sociedad entrara en las instituciones cristianas, sino que ellos salieran para extender las fronteras ahí donde estaban los grupos obreros (Ceballos, 1990, p.136). En distintos países la *Acción Católica* promovida por Pío XI y la JOC se enfrentaron; este fue el caso de Colombia, en donde la Acción Católica Colombiana logró desaparecer al Yocismo, razón por la cual el sindicalismo católico colombiano –la UTC– nació dentro de los postulados de la *Acción Católica*, tema que se aborda más adelante.

El *discurso* de Pío XI mantuvo las demandas en torno a la *cuestión social*, pero propuso una solución distinta a aquella de León XIII y adoptada por los católicos demócratas. Mientras que León XIII buscó restaurar el orden social cristiano desde el trabajo en la base de la sociedad, Pío XI promovió un modelo de organización ordenada y gestionada desde arriba (Ceballos, 1990, p.141). En su encíclica *Quadragesimo Anno* (1931) retomó los postulados de la *Rerum Novarum* y los aplicó a su realidad sociopolítica, presentándolos como una alternativa a las propuestas comunista y liberal. Condenó a quienes, poseyendo riquezas, esperan que sólo la caridad alivie las miserias, “cual si la caridad estuviera en el deber de encubrir una violación de la justicia”, y afirmó la necesidad de distribuir las riquezas entre las diferentes clases; ratificó el deber del Estado de “armonizar la propiedad privada con

⁴⁷ Para Juan María Laboa, la Acción Católica italiana era para los fascistas como un caballo de Troya, un instrumento de los católicos para entrometerse en la vida política, frente a un estado totalitario que buscaba reservarse para sí todo el poder político y social (Laboa, 2002, p.301). Con lo dicho hasta aquí podemos inferir que algo similar sucedía en México, pues el Estado en construcción, fundamentado en el mito revolucionario, presentaba claros tintes totalitarios.

las necesidades del bien común” (Pío XI, 1931a). Criticó el excesivo gasto en armamento como la causa de la crisis económica, la cual ocasionaba el incremento del desempleo (Pío XI, 1931b).

El corporativismo cristiano se concretó en este pontificado como la alternativa socioeconómica ante los problemas sociales. La propuesta corporativa es clara en la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931):

Nadie dejará de comprender que es de la mayor urgencia poner remedio a un mal que está llevando a la ruina a toda la sociedad humana. La curación total no llegará, sin embargo, sino cuando, eliminada esa lucha, los miembros del cuerpo social reciban la adecuada organización, es decir, cuando se constituyan unos "órdenes" en que los hombres se encuadren no conforme a la categoría que se les asigna en el mercado del trabajo, sino en conformidad con la función social que cada uno desempeña (Pío XI, 1931a).

Por su parte, en el radio mensaje *La Solennità Della Pentecoste* (1941), con motivo del 50 aniversario de la *Rerum Novarum*, Pío XII (1939-1958) reafirmó el proyecto social del pensamiento católico. Ratificó que es competencia de la Iglesia “juzgar si las bases de un determinado ordenamiento social están de acuerdo con el orden inmutable que Dios Creador y Redentor ha manifestado por medio del derecho natural y de la revelación”. Recordó el acierto de León XIII al haber indicado el deber del Estado de “aplicarse a la previsión social, cuidando el bienestar del pueblo entero y de todos sus miembros, (...) con una amplia política social y con la creación de un derecho de trabajo”. Estableció las directivas de los tres valores fundamentales de la vida social y económica: sobre los bienes, defendió el derecho a la propiedad y el trabajo, sentenciando que los bienes deben fluir para todos según tanto la caridad como la justicia; marcó el carácter personal y necesario del trabajo; por último, ratificó la propiedad familiar como fundamento social. El mensaje de Pío XII es de continuidad, pues subraya y profundiza las enseñanzas de León XIII y Pío XI. Pero también es de renovación, pues introduce estas «ulteriores directivas morales», para adaptar la doctrina a las condiciones mundiales de mediados del siglo XX.⁴⁸

⁴⁸ Ante la compleja realidad marcada por la Segunda Guerra Mundial, Pío XII propuso los principios del corporativismo como solución, al afirmar que a pesar de que el orden natural está dividido en grupos sociales, naciones y Estados, todos estos están ligados con vínculos de orden jurídico y moral, y constituyen una “universal comunidad de pueblos, destinada a lograr el bien de todas las gentes (Pío XII, 1939). Reconoció la problemática económica y social subyacente al conflicto de la guerra: “Por una parte, en muchas naciones la economía, por los enormes gastos militares, y las inmensas destrucciones bélicas, se halla en tal situación de inseguridad

Hasta este punto se ha buscado ofrecer una interpretación de la evolución del pensamiento católico en relación a la *cuestión social*. Entendiendo su *discurso* como una práctica social, ha sido tratado dentro del proceso social, es decir, en su función dialéctica de moldear y ser moldeado por el contexto histórico. Por esta razón se mostraron las tensiones existentes entre la postura de la Santa Sede –la cual varió con los distintos Pontífices– y su contexto, el cual fue analizado principalmente en dos sentidos: la relación de la *Iglesia* con el poder temporal, y el desarrollo y fortalecimiento de las corrientes de pensamiento modernas. En cuanto al primer punto, varios elementos intervinieron en el proceso de producción/interpretación del *discurso* referente a la *cuestión social*: las decisiones en torno a la *Cuestión Romana*, las relaciones con los gobiernos seculares de los países no católicos y el carácter legal del clero de dichos países. En cuanto al segundo punto, influyeron aspectos como la *romanización* de la *Iglesia*, la consolidación de los Estados liberales como garantes del sistema capitalista, y el incremento de organizaciones socialistas.

A manera de resumen, es preciso indicar que la radicalización de la postura de Pío IX frente al desarrollo del socialismo y liberalismo –contenida principalmente en *Quanta Cura* y *Syllabus*– impidió al pensamiento católico estructurar una respuesta concreta a los problemas sociales, pues cualquier demanda o propuesta que tuviera tintes revolucionarios fue rechazada ipso facto. Por el contrario, León XIII tuvo el acierto de reconocer la existencia de la *cuestión social*, de entender que en su realidad histórica la lucha de clases era ya un hecho, y de proponer contra ésta una solución cristiana al conflicto, basada en la creación de asociaciones de trabajadores. Rechazó que toda demanda obrera tuviera fines revolucionarios, y reconoció en ellas elementos de justicia (*Rerum Novarum*). León XIII demandó al Estado su adecuada intervención en la búsqueda del bien común, y propuso la Democracia Cristiana como la vía por la cual el catolicismo debía atender las necesidades del pueblo (*Graves de Communi*). Es decir, mostró que no era necesario que la que la *Iglesia*

y agotamiento, que muchas veces no está en condiciones de resolver los problemas que se van planteando (...) Por otra parte, desdichadamente, no faltan quienes exasperan y explotan la miseria de las clases proletarias, con secreto y astuto cálculo, obstaculizando así los nobles esfuerzos enderezados a la reconstrucción en el recto orden y la justicia de las fortunas deshechas” (Pío XII, 1947).

estuviera vinculada a la estatalidad para mejorar las condiciones sociales, sino que podía hacerlo trabajando en la *societas civilis*.

Con Pío X comenzó el cambio de *Acción Social* a *Acción Católica*. Esto implicó la predilección del control clerical de las organizaciones sociales frente a la iniciativa del laicado; así mismo, se fomentaron asociaciones mixtas obrero-patronales frente a sindicatos (*Il Fermo Proposito y Fin Dalla Prima Nostra Encíclica*). A pesar de que durante el breve pontificado de Benedicto XV el sindicalismo católico tuvo un auge, con Pío XI se consolidó la *Acción Católica* como la estrategia de acción de la *Iglesia* en la sociedad. Pío XI prefirió la negociación directa con el Estado y no mediante asociaciones paralelas, esto implicó que el trabajo en la base de la sociedad mediante el sindicalismo católico fuera reemplazado por un trabajo jerarquizado y desde arriba, esto es, la *Acción Católica*. Por último, Pío XII refrendó la solución corporativa a la *cuestión social*, adaptándola a la nueva realidad generada por la Segunda Guerra Mundial (*La Solennità Della Pentecoste*).

Este *discurso* constituyó las directrices emanadas de la cabeza de la *Iglesia*, pero su aplicación en los distintos países dependió de sus propios contextos. En la creación de organizaciones y búsqueda de soluciones a los problemas sociales, la Compañía de Jesús cumplió un papel fundamental en estos países. Por esta razón, en el siguiente apartado se analiza el *discurso* de los más representativos sacerdotes jesuitas que trabajaron en éste tema en México y en Colombia.

2.2.- Evolución del discurso del pensamiento social-católico en México y en Colombia

La evolución del *discurso* de la Santa Sede en torno a la cuestión social revisada anteriormente, influyó directamente en el desarrollo de las actividades sociales de la *Iglesia* en México y en Colombia. Las condiciones políticas y socio-económicas de cada país, así como las contradicciones entre la *Iglesia* y el Estado, y al interior de la misma *Iglesia*, determinaron la forma en que los principios rectores emitidos por los distintos Pontífices fueron aplicados por los cleros locales.

Si bien es cierto que la *Rerum Novarum* marcó las pautas para una intervención directa de la *Iglesia* en la solución de la cuestión social, en los primeros años tras su publicación el clero mexicano y colombiano acataron esta encomienda tímida y desconfiadamente. En cuanto a México, la incierta condición de la *Iglesia* frente al Estado contribuyó a que el Episcopado mantuviera una *acción social* de tipo filantrópica, asociacionista y de poca proyección social (Ceballos, 1992, p.11). Los Obispos rechazaron el mandato de «ir al pueblo», pues ante la carestía y la agitación política por la reelección de Porfirio Díaz consideraron que sería «atizar más el fuego» (Ceballos, 1991a, p.65). Por su parte, en Colombia los vínculos entre la *Iglesia* y las élites *bipartidistas* condicionaron la respuesta del Episcopado a la llamada de León XIII. Para éstas, los sectores subalternos (indios, negros, mestizos) eran identificados como un pueblo rebelde, peligroso para su condición de privilegio, por lo que la organización de estos sectores fue vista con mucho recelo (Archila, 2004, p.43). Como consecuencia, el clero colombiano fomentó la creación de asociaciones laborales únicamente con objetivos paternalistas, que no amenazaran las condiciones económicas existentes.

En las primeras décadas del siglo XX el desarrollo de la Acción Social en ambos países presentó este carácter mutualista y de beneficencia, que parecía buscar aminorar los efectos de la pobreza más que atacar sus causas. Sin embargo, un sector del pensamiento católico desarrolló una propuesta social mucho más acorde a la realidad económica y política, que encontró en el sindicalismo la respuesta más pertinente al problema social. Dentro de esta corriente destacan algunos sacerdotes jesuitas que conceptualizaron un proyecto social católico, como alternativa a las propuestas liberal y socialista. Estos proyectos entraron en contradicción con el Estado y con otros sectores del pensamiento católico. La propuesta social de estos jesuitas presentó coincidencias entre ambos países, aunque también ciertas diferencias y matices como consecuencia de la distinta evolución de sus respectivos sistemas políticos.

En este apartado se ofrece una comparación del *discurso* social de este grupo de jesuitas, así como una interpretación de la relación de éste con el contexto

histórico de cada país. Se analizan el pensamiento y obra de Alfredo Méndez Medina, S.J. y Bernardo Bergöend, S.J. para el caso de México, y de Jesús María Fernández, S.J. y Francisco Javier Mejía, S.J. para Colombia.⁴⁹ El desarrollo se divide en cuatro partes: la primera analiza la conceptualización que estos personajes hicieron de la cuestión social, lo cual guiará el resto de su proyecto; la segunda aborda la propuesta sindicalista; la tercera se enfoca en el corporativismo, como respuesta de organización político-social; por último, se compara el papel que estos personajes otorgan al Estado en la solución del conflicto social.

2.2.1.- Conceptualización de la Cuestión Social.

Todo el proyecto de reforma social emprendido por el pensamiento católico en general, y los pensadores jesuitas en particular, estuvo orientado hacia la recristianización de la sociedad. La pobreza, el conflicto entre clases, las pugnas políticas y los ánimos revolucionarios tenían de fondo el «destierro de Dios» de la sociedad moderna. Aunque a inicios del siglo XX la condición de la *Iglesia* frente al Estado era completamente diferente en México y en Colombia, en ambos casos el proyecto social se cimentó en la existencia de un vínculo entre la nación y el catolicismo. Así lo pensó Jesús María Fernández, al indicar que la educación en Colombia debía orientarse al fortalecimiento del «ideal nacional colombiano»: “crear

⁴⁹ Por limitaciones en la extensión del trabajo no es posible profundizar en datos biográficos de estos personajes, por lo que únicamente se mencionan algunos aspectos importantes de su obra social. Alfredo Méndez Medina S.J. tuvo estudios en sociología en diversos cursos en España, Francia y Bélgica; cursó estudios en sociología en la Universidad de Lovaina; asistió a diversos Congresos Católicos y Semanas Sociales en Inglaterra, Holanda y Alemania; fue el único católico mexicano que tuvo una preparación sistemática en doctrina social. Desde su regreso a México en 1912, Méndez Medina fue el principal guía del pensamiento católico, por lo cual fue director del Secretariado Social Mexicano (1920-1925); su obra *La Cuestión Social en México* (1913) fue el único trabajo que analizaba, con un enfoque global, la posible solución a la cuestión social mexicana (Adame, 1991, p.194). Bernardo Bergöend, francés de nacimiento, llegó a México en 1889. En los últimos años del Porfiriato estructuró un proyecto de organización católica para enfrentar el inminente derrumbe del régimen; éste proyecto fue la Unión Político-Social de los Católicos Mexicanos, la cual aunque no llegó a realizarse fue base del Partido Católico Nacional creado en 1911. Su gran obra social fue la creación de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, en 1922, con un carácter «de piedad sólida y varonil, no de beatería de sacristía». En 1918, ante la radicalización del jacobinismo estatal, le fue encargado un proyecto para la unidad de los católicos, ante lo cual propuso la Liga Cívica de Defensa Religiosa, proyecto que fue llevado a cabo en 1925 al crearse la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, organismo que coordinó la Guerra Cristera. Un amplio trabajo sobre su vida y obra es *Bernardo Bergöend* (1968), de Andrés Barquín y Ruiz. Jesús María Fernández tuvo diversas funciones en el ámbito educativo y social de Colombia, fue director del Colegio San Pedro Claver en 1916, rector del noviciado de Chapinero en 1918, el primer decano de la Facultad de Ciencias Económico Administrativas de la Universidad Javeriana en 1930, y rector de esta universidad de 1932 a 1935. Dentro de sus muchos escritos sobre la cuestión social en Colombia destaca *La Acción Social Católica en Colombia. Manual de Sociología Práctica* (1915), en donde aborda de una manera integral la cuestión social en Colombia. Una muy completa obra sobre su trayectoria es *Jesús María Fernández, S.J. Itinerario de un gran hombre* (1975), de Juan Manuel Pacheco, S.J. Francisco Javier Mejía estudió teología y sociología en Bélgica, Dinamarca, Israel y Canadá; fue rector del Colegio de San Bartolomé entre 1941 y 1946, y entre 1946 y 1960 atendió la tarea que le encomendó el Episcopado de ayudar a la Coordinación Nacional de Acción Católica. Fundó la Selección de Trabajadores Católicos (SETRAC), que fue base en la organización de la UTC. Desde 1950 impulsó el movimiento cooperativo nacional UCONAL, fundó en esa fecha Cruzada Social con el fin de formar profesionales para la ayuda del pobre, y en 1966 creó la Universidad Campesina, en Buga. Sobre su vida y obra ver *Un apóstol social. Francisco Javier Mejía, S.J.* (s.f.).

una democracia libre y grande formada por un pueblo religioso, moral, noble y laborioso” (Fernández, 1944, p.7). Y ante la pregunta ¿Qué ha hecho la Iglesia por Colombia?, la nación responde: “Ella es mi Madre (...) en su regazo fecundo ha hecho germinar cuanto forma todo lo noble y digno de mi propio ser” (Fernández, 1936, p.185). Por su parte, a pesar de que en México la situación de la *Iglesia* estuvo entre la prohibición y la persecución, Bergöend consideró que “la religión es el más poderoso de los fundamentos nacionales, por ser el factor que da unidad de intereses, pensamiento y sentimientos” (Bergöend, 1931, p.7).

Es cierto que esta idea de re-cristianizar la sociedad no presentaba novedad alguna dentro del pensamiento católico, pero este grupo de jesuitas fue más allá; rechazaron los males modernos creados por el liberalismo, e incrementados por el socialismo, pero no buscaron regresar a la sociedad medieval. Por el contrario, entendieron los irremediables cambios que estaba sufriendo la sociedad, y lejos de evitarlos buscaron orientarlos de acuerdo a los principios cristianos. Siguiendo esta lógica Méndez Medina escribió sobre la cuestión social:

No se trata solamente de mejorar la condición material y moral de la clase obrera y librarla de las miserias inmerecidas que padece. Trátese de un asunto en que está interesado todo el orden social. Trátese de evitar a todas las clases sociales los violentos trastornos que un universal e inminente cataclismo podrá acarrearles. **Trátese de que esa transformación radical que inevitablemente se verificará** y se está ya verificando en el mundo del trabajo, **se realice en sentido cristiano**, y por tanto, que en vez de anarquía, reine en la sociedad la paz y el orden que sólo la moral cristiana puede garantizar (Méndez, 1913b, p.7). [No resaltado en el original]

En el plano social, esta «transformación radical» significaba la contradicción de clases. En este punto estos pensadores siguieron el *discurso* de los distintos Pontífices, afirmando que “entre patronos y obreros no hay (...) oposición radical de interés, al contrario, la suerte de unos y otros está íntimamente ligada a la industria que los hace vivir a todos” (Méndez, 1923, p.33). Pero esto no significó que no reconocieran las injusticias del régimen capitalista. El Padre Mejía, por ejemplo, consideraba que la producción depende tanto del capital como del trabajo, pero también creía erróneo buscar abolir el capitalismo; “la solución es atacar y corregir sus abusos” (Mejía, 1950, p.40). Para Méndez Medina y Fernández el núcleo de la cuestión social estaba en la injusta distribución de los bienes, por lo que era

necesario un ordenamiento social que satisficiera las racionales exigencias de todas las clases (Fernández, 1960, p.1-2, y Méndez, 1913b, p.7).

La cuestión social era, entonces, una serie de problemas entrelazados, con diversas causas. En primer lugar, las causas de orden religioso, es decir, el apartamiento social de los principios religiosos y la relajación de la moral; en segundo lugar las causas jurídico políticas, referidas a la pérdida de respeto por la autoridad; por último, las del ámbito económico, donde el obrero es desplazado por el desarrollo de la producción mecánica, el desempleo, y los distintos problemas que acarrea la urbanización (Mejía, 1950, pp.10-14). Pero la causa última a la que estos pensadores atribuyeron la cuestión social fue la «destrucción de los vínculos corporativos», por parte del *individualismo* fomentado por el liberalismo. A consecuencia de esto, se “arrancó brutalmente al obrero del seno de aquellas instituciones en que estribaba toda su fuerza (...) para dejarlo en el más funesto aislamiento” (Méndez, 1913b, p.9). Esto permite que los individuos, “como átomos de arena disgregados y sin cohesión, sean fácilmente arrastrados a la revuelta por el soplo de cualquier ambicioso” (Fernández, 1915, p.3). Con base a esta conceptualización comenzó desde la primera década del siglo XX, tanto en México como en Colombia, un proceso de creación y vinculación de organizaciones católicas, como oposición a aquellas de ideología socialista que por ese tiempo comenzaron también a crearse.

Ante el socialismo, estos sacerdotes ratificaron el *discurso* de la Santa Sede, rechazando por completo sus principios. Méndez Medina hacía énfasis en que «socialismo y obrerismo no son lo mismo», es decir, que la búsqueda de mejoría de las condiciones obreras no debía confundirse con las pretensiones socialistas de abolir la propiedad privada. El socialismo era visto por estos pensadores no sólo como un modelo económico distinto, sino como un riesgo a los fundamentos nacionales, pues iba en contra de los principios cristianos. El socialismo, decía Méndez Medina, no se limita al orden económico, sino que en el doméstico proclama la unión libre, en el religioso el materialismo crudo, y en el social y político impugna el principio de autoridad (Méndez, 1923, p.56). No obstante, sería excesivo afirmar que

el proyecto social encabezado por este grupo de jesuitas se limitó al combate al socialismo; por el contrario, su proyecto buscaba una reconstrucción total de la sociedad. Así lo explica Jesús María Fernández en su obra *La Acción Social Católica en Colombia*, la cual desde 1915 guió el pensamiento social en Colombia:

La acción católico-social no sólo es útil para combatir el socialismo, como piensan algunos, sino para la implantación eficaz y permanente de los ideales y principios cristianos en la sociedad. El socialismo es un mal social y mal anticristiano, y por lo tanto débesele [sic] combatir; pero no es el único mal social y anticristiano. Sociedades en donde no es casi conocido el socialismo, gimen bajo el peso de grandes miserias sociales, corroídas en sus entrañas por úlceras desorganizadoras del orden social cristiano, y agitadas por las convulsiones disolventes que produce el malestar social. Curar esas úlceras y calmar esas convulsiones restituyendo al organismo social el orden y concierto de sus partes, según la razón y la justicia, es también obra que incumbe a la Acción social católica, no menos que combatir el socialismo (Fernández, 1915, p.17).

Podemos resumir el concepto de *cuestión social* de este grupo de jesuitas de la siguiente forma: la problemática entre las clases sociales, ocasionada por el alejamiento de la sociedad de Dios y el fomento del *individualismo*, por lo cual se rompieron los vínculos sociales y se permitió que los poderosos oprimieran a los pobres; y ante lo cual ha surgido el socialismo como falsa respuesta, pues busca eliminar todo principio cristiano de la sociedad. En las primeras dos décadas del siglo XX, el pensamiento católico en América Latina propuso solucionar la cuestión social mediante el fortalecimiento de dichos vínculos sociales, enfocándose principalmente en la unión de clases mediante la beneficencia y la caridad. No obstante, los jesuitas que estudiamos representan la evolución en la propuesta social católica, la cual reconoció elementos de justicia en los reclamos obreros.

Jesús María Fernández, en su obra *Justicia social. Ni comunismo ni propiedad absoluta, comunidad de bienes creados* (1955), propuso una tesis por la cual dijo podían confundirlo por comunista: “ni comunismo ni propiedad absoluta, sino bienes terrenos en propiedad de la Humanidad entera” (Fernández, 1955, p.7). Su argumento se basa en la idea de *derecho comunitario*, esto es, aquel que le permite a todos los seres humanos hacerse de lo necesario para su sana supervivencia. Pero como los bienes están dados en propiedad –la cual es inviolable–, la forma en la que el desposeído se hace de lo necesario es mediante el trabajo. Por esto el salario debe ser suficiente para que el trabajador se haga de los bienes que por derecho le

corresponden. El cumplimiento de este derecho es tarea de la *justicia social*, la cual exige “que el capitalismo cese en la opresión injusta del proletariado, para que así desaparezca el motivo del problema social” (Fernández, 1955, p.104). Para remediar la injusta distribución de riqueza existían dos caminos; el primero, la «coactividad» del Estado, para defender y reparar la justicia contra los agresores (Fernández, 1960, pp.2-3). El segundo, la reconstrucción de los antiguos gremios profesionales.

Desde finales del XIX y principios del XX, tanto en México como en Colombia comenzaron a crearse asociaciones de obreros, aunque estuvieron enfocadas más a lo religioso que a lo económico. Por el contrario, los jesuitas que aquí estudiamos propusieron la sindicalización obrera para enfrentar la injusticia social; no buscaban abolir la propiedad privada, pero sí lograr mediante la unidad laboral reivindicar los derechos de sus agremiados y exigir al Estado su justa intervención. Buscaron establecer cercanas relaciones con los patrones pero, como decía Bergöend, haciendo que la elevación de los de abajo sea ante todo obra de ellos mismos.⁵⁰ No rechazaron los adelantos en los medios de producción ni en los modelos económicos, sino que buscaron que fueran utilizados de una manera cristiana; como decía Méndez Medina, “vuestro error (...) no fue creer en el progreso; sino el pensar que podríais alcanzarlo sin Dios” (Méndez, 1940, p.11). Estos jesuitas innovaron en el pensamiento social-católico al proponer, para solucionar la cuestión social, formas modernas como el sindicalismo, pero orientadas por los valores cristianos.

Nadie podrá decirnos que somos retrógrados, nadie podrá decirnos que somos novadores. Somos reconstructores de un edificio secular, construido en otro tiempo bajo la inspiración cristiana, necesario hoy como siempre para amparar a una infinidad de seres desamparados; pero en su construcción usamos materiales modernos, adaptaciones modernas (Méndez, 1913b, p.17).

2.2.2.- Proyecto sindical católico

En las primeras dos décadas del siglo XX, cuando el pensamiento católico comenzó a sistematizar una respuesta a la cuestión social en México y en Colombia, el sindicalismo todavía era visto como una forma de organización de corte revolucionario-socialista. Los jesuitas que estudiamos tuvieron que enfrentarse, al

⁵⁰ A.H.P.M. Sección VI, Personas-Caja 3, Noticias mestre Padre Bergöend. “Don Bernardo Bergoend” por Joaquín González.

interior de la propia *Iglesia*, con aquellos que se oponían al sindicalismo, y fuera de ella con las élites económico-políticas que veían en los sindicatos una amenaza a su propia condición. Méndez Medina causó gran revuelo cuando en la Dieta de Zamora (1913) presentó la ponencia *La Cuestión Sindical en México*, en la cual defendió los sindicatos sobre cualquier otro tipo de agrupación obrera. En más de una ocasión fue acusado de socialista pues la propuesta sindical católica en México tenía una fuerte inclinación hacia la defensa de los obreros antes que por los derechos de los patrones,⁵¹ incluso llegando a hablar de los socialistas como «verdaderos hermanos» en el campo del trabajo (Ceballos, 1986, p.662).⁵² En Colombia la «idea sindical» fue también imponiéndose a las obras de beneficencia. Jesús María Fernández buscaba una *acción social* que no se limitara al auxilio pasajero del necesitado, sino que suministrara uno duradero y permanente, para que el pobre pueda librarse él mismo de la miseria (Fernández, 1915, pp.24-25).

Si en el fondo de la cuestión social estaba la disgregación social, su propuesta fue la agremiación obrera para que ya no fueran «individuos aislados indefensos», sino que uniéndose al sindicato formaran una «corporación» que les permitiera defender sus derechos. Al unirse al sindicato “el antes siervo de la máquina se encuentra emancipado. Ya no es el ser empequeñecido (...) Ya puede discutir con eficacia las condiciones en que consentirá aportar su actividad. En la fábrica ya no es sólo una prolongación de la máquina, ya es un hombre” (Méndez, 1923, p.29).

Es importante recordar que el sindicalismo católico no representaba un fin en sí mismo. Por el contrario, era parte de un proyecto completo de sociedad alterna a la creada por el liberalismo. El sindicalismo orientado por los valores cristianos se

⁵¹ Por ejemplo, en una carta enviada por Arnulfo Castro, S.J. a Miguel Palomar y Vizcarra, personajes que también fomentaron el sindicalismo católico en México, se puede verificar el marcado interés en el beneficio de los obreros sobre el de los patrones. Sobre la institución “El Crédito Popular”, escribe el Padre Castro: “Ya es un hecho (...) Los riquillos se están portando bien. Va[n] entrando en el asunto [personas] que Ud. no se hubiera imaginado, y eso que, como verá, si tiene paciencia de leer los estatutos que van a salir en los próximos nos. de “El Archivo”, les he puesto muchas cortapisas para que no lleguen a convertir la caja en provecho de los burgueses, como dirían nuestros socialistas” (A.H.P.M. Sección III, Registro-Difuntos, Caja 8. Carta de Arnulfo Castro, S.J. a Miguel Palomar y Vizcarra. 29 de Junio, 1922).

⁵² En el Curso Social Agrícola celebrado en Jalisco en 1921 en la conferencia dictada por José M. Esparza sobre el socialismo se habló de las reivindicaciones justas y verdaderas que proponía. En la sesión de preguntas del día siguiente se llegó a la conclusión de que, aunque el socialismo era condenado por el pensamiento católico, no se podía ocultar la verdad, pues los intentos reivindicadores del socialismo no estaban equivocados, aunque sí estaban equivocados en cómo pretendían llevarlo a la práctica. Un mes después el Arzobispo de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez, publicó las *Instrucciones pastorales sobre los deberes de los pobres y de los ricos*, donde buscó calmar los ánimos que habían levantado las conferencias del Curso, en donde también participó Alfredo Méndez Medina, pues a muchos no había gustado la forma que se pretendía defender al trabajador (Ceballos, 1986, p.630). Esto muestra las tensiones que al interior de la *Iglesia* generó la propuesta sindical católica.

convertía así en un medio para re-cristianizar una parte de la sociedad. Al sindicalismo católico le interesaba “no sólo el bien de la clase obrera, en particular, sino todo el orden social en general” (Méndez, 1923, p.13). Así lo pensó también Jorge Fernández Pradel, S.J., jesuita chileno que llegó a Colombia en 1933 para asesorar la organización de la Acción Católica Colombiana, quien consideraba el sindicalismo como “la organización del trabajo y de la profesión, no sólo para defender los justos derechos e intereses de cada clase, sino para reorganizar cristianamente la economía a fin de obtener la paz social” (Fernández, 1934a, p.166).

¿Qué entendían por sindicato los sacerdotes jesuitas que estamos estudiando? En su conceptualización del sindicato pueden encontrarse dos elementos, los cuales se evidencian en las siguientes dos definiciones. Para Méndez Medina:

El sindicato no es propiamente una obra, es una institución que tiene por objeto organizar la profesión, asociar los miembros de una clase profesional para defender y promover todos sus intereses profesionales en toda su extensión, y proteger al trabajador en todas las circunstancias de la vida. Las demás obras sociales, como mutualidades, cooperativas, etc., aunque necesarias para solucionar cuestiones particulares de detalle, son de suyo secundarias, deben constituirse de tal suerte, que se agrupen en torno del sindicato, lo sostengan y se subordinen a él (Méndez, 1913b, p.22).

Por su parte, de acuerdo con Francisco Javier Mejía:

El sindicato tiene por fin la defensa del trabajador, de las posibles explotaciones de patrones sin conciencia y de los abusos de las autoridades, pero no es éste el único fin del sindicato, ya que además de la defensa de los derechos del trabajador, debe hacer todo lo posible por mejorar las condiciones de vida de los sindicalizados, procurando el acrecentamiento de los bienes materiales, intelectuales, morales y religiosos de todos los asociados (Mejía, 1959, p.19).

En primer lugar, el sindicato tiene la función de mejorar las «condiciones de vida» de los trabajadores. Para esto propusieron mecanismos económicos, como las cajas de ahorro, mutualidades, sistemas de seguros, cooperativas; y también mecanismos de formación y moralización, como los círculos de estudio y grupos de formación espiritual. De acuerdo con el *humanismo ignaciano* característico en todas las obras de los jesuitas, los sindicatos debían buscar el desarrollo holístico y no sólo económico de los obreros. En segundo lugar, y tal vez el más importante, el sindicato formaba una personalidad social y jurídica, “una poderosa institución social de carácter integral que encarna en forma de compañerismo profesional, la virtud de la caridad, y que da eficacia a las reclamaciones de justicia” (Méndez, 1923, p.19). De

esta forma se buscaba mejorar la situación inmediata del trabajador, sus condiciones económicas y laborales. Pero también buscaba representar «corporativamente» los intereses de la clase trabajadora frente a los capitalistas y frente al Estado. Y en el fondo, los sindicatos tenían como objetivo el desarrollo integral de la clase obrera, abarcando todos los planos de la vida: economía, salud, recreo, moralización, etc.

La huelga, el arma más poderosa en la defensa de los intereses del proletariado, fue rechazada por el pensamiento católico-social tradicional, pero no por los sacerdotes jesuitas que aquí estudiamos. Para ellos, la huelga permitía a los trabajadores «propugnar sus legítimas reivindicaciones», aunque debía cumplir con ciertas condiciones en base a sus principios cristianos: defender los derechos del trabajador pero buscando la armonía entre clases.⁵³ Para esto propusieron sindicatos paralelos de obreros y patronos, o la comisión mixta paritaria, “por ser un magnífico medio para discutir en mesa redonda los problemas de los obreros y de la empresa y llegar así a soluciones equitativas y pacíficas en los problemas de trabajo” (Mejía, 1959, pp.29-30). Aquí radica la principal diferencia entre el sindicalismo católico y el socialista, pues el primero busca el bien general de la sociedad, y el segundo privilegia los intereses de clase.

La propuesta sindical de este grupo de jesuitas reconoció las injusticias del capitalismo y buscó reivindicar los derechos de los trabajadores, pero su fin último era la armonía de toda la sociedad. Por esta razón no podían avalar las pretensiones socialistas aunque reconocieran en ellas elementos de justicia, pues en el fondo rompían con la unidad social propuesta por el pensamiento católico. Es decir, mientras el socialismo proponía sindicatos *clasistas*, el catolicismo buscaba sindicatos *de tendencia*, esto es, *confesionales* y *apolíticos*. El apoliticismo del sindicalismo católico se abordará un poco más adelante. Sobre su *confesionalidad*, es importante recordar que este tipo de sindicalismo es producto de la corriente *intransigente* del catolicismo, que buscaba re-cristianizar la sociedad mediante la

⁵³ Dentro de las condiciones que se estipulaban para que una huelga fuera legítima estaban: que no se violara el contrato justo celebrado con el patrón, salvo que la violación la iniciara éste; que el motivo sea justo, grave y proporcional a los males que la huelga atrae; que los medios de propaganda y sostenimiento de la huelga no incluyan injusticias ni violencia; que se hayan agotado antes todos los medios pacíficos; que tenga serias probabilidades de éxito; que no ponga en riesgo los intereses generales de la nación (Méndez, 1923, p.41 y Mejía, 1950, pp.69-70).

creación de instituciones paralelas a las seculares. Por esta razón, tanto Méndez Medina y Bergöend en México, como Mejía y Fernández en Colombia, fueron enfáticos en que los sindicatos debían ser católicos, así como en su rechazo a los tipos de sindicato socialista y neutro.

Así lo estipuló Jesús María Fernández en *La Acción Social Católica en Colombia*. De acuerdo con él, los sindicatos debían ser puramente católicos “porque el influjo salvador de la Religión para moralizar, instruir y elevar al pueblo no se supe ni se reemplaza con nada” (Fernández, 1915, p.51). Como el fin último del sindicato era la re-cristianización de la sociedad, y no sólo mejorar sus condiciones económicas, éste debía sustentarse en la religión; sin embargo, ser *confesional* no significaba estar dirigido por sacerdotes y dedicados a rezar (Mejía, 1959, p.79 y 84). Afiliarse a sindicatos socialistas estaba prohibido, pues sería «cooperar a una obra antirreligiosa y antisocial»; así mismo se prohibían los sindicatos neutros, pues “una obra sin moral fija es una nave sin brújula ni fuerza propia, expuesta a ser traída y llevada de todos los vientos, por opuestos que sean” (Méndez, 1923, pp.59-60).⁵⁴

A pesar de la exigencia en la *confesionalidad*, estos jesuitas no dejaron de reconocer que la separación entre sindicatos era desventajosa para el movimiento obrero en general. Sin embargo, consideraban que la culpa de esta separación era de los socialistas, pues “cualquier individuo sensato comprende la imposibilidad y el peligro que habría al unir en una misma organización sindical a trabajadores católicos y comunistas” (Méndez, 1923, p.62 y Mejía, 1959, p.34). Ahora bien, la

⁵⁴ En las *Conclusiones* aprobadas en la Primera Reunión Sacerdotal de Directores de Obras Sociales, promovidas por el Secretariado Social Mexicano en 1923 se estipularon los siguientes puntos sobre la *confesionalidad* sindical: “El Congreso acepta como mínimo de *confesionalidad* por parte de las Agrupaciones: a) que no sean laicas ni sectarias b) que no admitan en su seno a candidatos socialistas o sectarios c) que haya compromiso por parte de ellas, como corporaciones, de conformarse en sus constituciones y en su conducta a la doctrina social católica, y por parte de los socios que la integran, compromiso también de respetar, dentro y fuera de la sociedad, la Religión, la Patria, la Familia, la Propiedad y la Unión de clases”. Es interesante que se buscó hacer énfasis de esta *confesionalidad* incluso en el nombre: “Procúrese intensificar en todas las agrupaciones sociales y especialmente en las de trabajadores, el espíritu católico y hacer profesión de tales, aún en el nombre” (A.S.S.M. *Conferencias privadas sobre la intervención del sacerdote y sus colaboradores seculares en el desarrollo de la Acción Social*, 2 de octubre, 1924). Esto contrasta con el caso colombiano, en donde la Pastoral del Episcopado sobre la *Organización Obrera*, en 1924, estipulaba que: “Si bien es preciso hacer un llamamiento a todos los obreros, que en teoría respeten a la Iglesia, con todo, de acuerdo con las instrucciones de la Santa Sede, cada organización obrera definitiva, no puede comprender más que a los obreros que adapten su conducta a lo que la Iglesia Católica enseña, sin que por ello, lleve un título religioso, con el fin de obrar con más independencia y poder reclamar toda clase de derechos civiles” (Pastoral sobre la Organización Obrera 1924, en *Conferencias Episcopales de Colombia*, p.23). Aunque pareciera no tener relevancia si las agrupaciones tenían o no el título de católico, en realidad esto nos muestra una postura más radical en el caso mexicano, llegando incluso al grado de la disolución de la CNCT en 1931 pues ante la prohibición de la Ley General del Trabajo de tener una *confesionalidad* en el nombre, prefirieron dejar de existir legalmente y hacerlo en la ilegalidad. Este tema será abordado en el tercer capítulo.

confesionalidad católica no implicaba que los sindicatos estuvieran dirigidos por el clero. Este fue un tema polémico que mostró las contradicciones al interior de la *Iglesia* y que abordaremos en el siguiente capítulo; baste por ahora mostrar la postura de estos jesuitas. Méndez Medina defendía la guía de la jerarquía en lo espiritual, pero sin que la asociación profesional “se convierta en una cancillería eclesiástica, en una máquina clerical, como quisieran nuestros enemigos para atacarla. No; es y será por su naturaleza una organización profesional, con su régimen profesional” (Méndez, 1913b, pp.20-21). El sacerdote, debe participar en los asuntos morales y doctrinales, pero “no puede tomar parte en actos de gobierno, no digo ya con el cargo de presidente, secretario o tesorero, pero ni aun con su voto en los acuerdos (...) que implica una verdadera participación en el gobierno”.⁵⁵

En coincidencia, el Padre Fernández consideraba que aunque el sacerdote debe ser guía de la Acción Católica, “la ejecución quiere que sea de los seculares y no de la jerarquía, que se reserva el dirigir la ejecución dejando a las dos Acciones, Católica y Social, las mismas iniciativas del cuerpo social para multiplicar los agentes responsables y estimular la inventiva y el interés” (Fernández, 1960, p.40). De esta forma estos pensadores jesuitas conceptualizaron el sindicalismo como un medio para re-cristianizar la sociedad; con dos estrategias: mejorar las condiciones económicas de la clase trabajadora y agruparla formando una «corporación» que los representara dentro del Estado. Esta forma de asociación debía estar inspirada por los valores cristianos –mas no dirigida por la jerarquía–, razón por la cual se oponía a los sindicatos socialistas y neutros. El sindicato era, entonces, el medio para reconstruir la sociedad, “la semilla que producirá el árbol majestuoso de la corporación (...) él puede cortar el paso al socialismo revolucionario, poniendo término a la anarquía que ofrece el mundo del trabajo” (Méndez, 1913b, p.23).

2.2.3.- Corporativismo

Antes de abordar la propuesta corporativista del pensamiento social-católico, es necesario hacer algunas precisiones conceptuales en cuanto a este modelo de

⁵⁵ A.S.S.M. Carpeta Correspondencia 3, Carta de Alfredo Méndez Medina a Miguel Darío Miranda, 6 de diciembre, 1925.

organización social. De acuerdo con Philippe C. Schmitter, una gran variedad de corrientes de pensamiento ha incluido elementos del corporativismo, aún cuando sus concepciones de las estructuras de poder, de las clases sociales beneficiadas con este modelo y de las políticas públicas propuestas, son diametralmente opuestas.⁵⁶ Existe una tendencia a utilizar el término «corporativismo» con una connotación peyorativa, pues se relaciona con la formación política fascista y con las modalidades que adquirió en los países «periféricos» (Pereyra, 1987, p.466). Sin embargo, existen diferencias sustanciales entre los diversos casos donde se aplicó el corporativismo, así como entre las distintas propuestas teóricas corporativistas. Por esta razón, cada corriente corporativista debe examinarse de acuerdo a sus particularidades, sin pretender generalizaciones que no haría más que nublar el análisis.⁵⁷

El corporativismo postula una forma de organización social en la que el Estado se relaciona con la sociedad a través de «unidades de representación de intereses», y no mediante la relación directa individuo-Estado propuesta por el liberalismo.⁵⁸ En el carácter que adquieren las relaciones entre dichas «corporaciones» y el Estado radica la diferenciación de corporativismos propuesta por Schmitter. Por un lado, el corporativismo *societal*, caracterizado por un modelo político democrático, con procesos electorales y sistemas partidistas abiertos y competitivos, en donde la sociedad civil «autónoma» penetra en el Estado. Del otro lado, el corporativismo *estatal*, donde la sociedad civil «dependiente» es penetrada por el Estado, con un

⁵⁶ De acuerdo con Schmitter, el espectro de teóricos que presentan elementos del corporativismo incluye a los románticos y teóricos del Estado como Schlegel, Hegel y Kjellen, premarxistas y protosocialistas como Saint-Simon y Proudhon, autoritaristas facistas como Bottai, Papi y Vito, el solidarismo burgués radical de Duguit y Durkheim, el funcionalismo internacionalista de Michelis y Mitrany, el integrismo reaccionario y pseudocatólico de Maurras, Oliveira Salazar, Caetano y de la Gressaye, el reformismo procapitalista y tecnocrático de Rathenau y Keynes, el sindicalismo anticapitalista de Sores, Corradini y Straser, entre muchos otros; incluyendo por su puesto el pensamiento éticamente tradicionalista y socialcristiano de Ketteler, Vogelsang, Albert de Mun, y los Papas León XIII y Pío XI (Schmitter, 1998, p.71).

⁵⁷ Para Carlos Pereyra, es un error analizar el corporativismo partiendo de la idea de que existe una «armonía social» subyacente, pues incluso si este modelo es utilizado como técnica para atemperar los conflictos sociales por la vía de la incorporación de los grupos de interés, el propósito mismo de establecer mecanismos para el control de conflictos muestra el carácter conflictivo que de suyo tiene la estructura social capitalista. Pero también considera erróneo el «recelo anti-corporativista», que se fundamenta en la premisa de la «*actualidad permanente* de la revolución»; es decir, que considera que las clases sociales tiene intereses contrapuestos que no les permiten llegar a acuerdos ni siquiera provisionales, y que sostienen la visión de la sociedad como «lucha irreconciliable», donde el capital no tiene más opción de dominar por la fuerza al trabajo, y éste no puede proponerse otra tarea que el aniquilamiento del capital (Pereyra, 1987, p.463).

⁵⁸ La definición de corporativismo propuesta por Schmitter es adecuada pues incluye claras variables de análisis para casos específicos. Para él, el corporativismo es un «sistema de representación de intereses en el que las unidades constitutivas están organizadas en un número limitado de categorías singulares, obligatorias, no competitivas, jerárquicamente ordenadas y funcionalmente diferenciadas, reconocidas o autorizadas (si no creadas) por el Estado, a las que se ha concedido un deliberado monopolio representativo dentro de sus respectivas categorías, a cambio de observar ciertos controles sobre la selección de sus dirigentes y la articulación de sus demandas y apoyos» (Schmitter, 1998, p.75).

modelo político autoritario, en donde las corporaciones están subordinadas al poder burocrático central, las elecciones o no existen o son plebiscitarias, y el sistema de partidos está dominado por un «partido único» (Schmitter, 1998, p.83). Podemos encontrar, entonces, al menos dos formas de corporativismo, por lo que sería un error hacer generalizaciones en torno a este concepto.

En este apartado no se aborda el corporativismo de ningún caso histórico en particular. Por el contrario, se analiza la propuesta teórica de una corriente de pensamiento que sostuvo este modelo: el catolicismo social. Frente a las «ideologías materialistas» (liberalismo y socialismo), el pensamiento social-católico asumió el corporativismo con base en la idea tomista. A partir de la *Rerum Novarum* se buscó restablecer la armonía social mediante la agrupación corporativa, que haría que la política se manejara para el bien común y no a favor de los intereses de una clase en particular (Seather, 1999, p.161). Frente al «amoralismo económico», al individualismo y al absentismo estatal, el pensamiento social-católico propuso una sociedad con un poderoso ambiente moral, la reorganización corporativa a base profesional y la intervención estatal moderada y supletoria de las deficiencias de la acción privada (Ceballos, 1990, p.20).

El proyecto corporativista del pensamiento social-católico estuvo fundamentado en la particular concepción que el catolicismo tiene del ser humano: no sólo busca promover sus intereses económicos sino una serie de valores acordes a la doctrina que profesa. El hombre no puede alcanzar estos fines de forma aislada, razón por la cual es necesaria la agrupación corporativa –una sociedad orgánica– que en lugar de contraponer los intereses de unos y otros, los haga uno solo. Entonces, podemos hablar de un «corporativismo católico» el cual debe rastrearse no en alguna concreción histórica en particular, sino en la propuesta teórica que, en base a sus creencias, construyó el pensamiento católico.⁵⁹ El corporativismo que defendieron los jesuitas que aquí estudiamos se enmarca dentro de esta corriente.

⁵⁹ Como lo indica Pereyra, las variantes del corporativismo que se construyeron en distintos países, en donde se llegaron a generar modelos completamente opuestos, no fueron construcciones hechas a voluntad de la burguesía o del Estado, sino que responden al proceso histórico global de las respectivas sociedades donde operaron (Pereyra, 1987 mayo, p.469). Por ende, sería un error establecer un vínculo causal entre el modelo teórico del «corporativismo católico» y los sistemas corporativos implantados en

Entrando en materia, hemos dicho que el sindicalismo católico representaba no un fin, sino un medio para la reconstrucción de la sociedad. Así lo entendía el Padre Bergöend, para quien la Asociación Católica de la Juventud Mexicana –su obra social más importante– debía ayudar “para que el obrero salga del estado de aislamiento que causa su ruina, y lo conseguirá haciendo una activa propaganda de la idea salvadora del sindicalismo católico (...) encaminándolo todo hacia la organización corporativa y profesional, digno coronamiento de los esfuerzos de la Asociación [la ACJM] en el campo social” (Bergöend, s.f., p.88). Tanto Méndez Medina como Jesús María Fernández, consideraban que el modelo liberal de sociedad, fundamentado en el *individualismo*, destruyó las formas naturales de asociación, y en su lugar reconoció sólo una sociedad, la del Estado (Méndez, 1913b, p.8 y Fernández, 1915, p.3). Estos jesuitas, venidos de la tradición cristiana en general, e «ignaciana» en particular, cuestionaron el proyecto liberal que únicamente atiende a los intereses económicos, y en su lugar propusieron el desarrollo integral para los trabajadores.

El remedio de la enfermedad no es matar al enfermo. La Revolución, con falsa apariencia de libertad y verdadera ambición de tiranía demagógica, las destruyó [las corporaciones], dividiendo y debilitando así al pueblo para poderlo tiranizar; no quedando en la sociedad más que el dios-Estado, es decir, los demagogos, y una multitud de átomos dispersos, sin coherencia alguna entre sí, perdidos en el vacío (Méndez, 1913b, p.10).

El modelo de sociedad propuesto por el pensamiento católico, como oposición al *individualismo* liberal y al *estatismo* socialista, fue el corporativismo. El Padre Félix Restrepo, S.J. fue uno de los principales promotores de este modelo en Colombia. En 1939 publicó en la *Revista Javeriana* un artículo titulado “El corporativismo al alcance de todos”, en donde defendió este modelo como la mejor forma de estructuración social en los siguientes términos:

No que el corporativismo proclame y practique la intervención de un elemento llamado el gobierno en todas las actividades económicas y sociales. La exagerada intervención del gobierno paraliza en gran parte las actividades de los ciudadanos. El corporativismo sigue otro camino. Da a las profesiones organizadas, y en general, a las organizaciones funcionales del Estado, autoridad y jurisdicción para que regulen ellas mismas sus asuntos internos. Y crea órganos superiores que se encarguen de armonizar entre sí las diversas actividades nacionales (Restrepo, 1939, p.75)

algunos países, que bajo la denominación de «corporativismo católico» presentaron estructuras evidentemente autoritarias. El que estos casos hayan desembocado en autoritarismos no es consecuencia de los planteamientos del pensamiento católico social, sino a las condiciones socio-políticas y al proceso histórico de cada país.

Este proyecto social de la *Iglesia* fue muy polémico pues se enmarcó en la fuerte polarización ideológica ocasionada por la Segunda Guerra Mundial; y al interior de Colombia por la polarización partidista encabezada por el liderazgo conservador radical de Laureano Gómez. En el siguiente capítulo se abordarán las implicaciones que tuvo el «corporativismo católico» en la formación del Estado en México y en Colombia. Este apartado busca mostrar que para los jesuitas que analizamos, el desarrollo del sindicalismo católico pretendía la instauración de esa forma de sociedad. En este sentido, Méndez Medina afirmaba tajantemente que el único camino era la “reconstrucción profesional corporativa de las diversas clases sociales, armonizadas entre sí por el espíritu genuinamente cristiano”. Sólo había dos opciones: “o reforma social cristiana, o anarquía” (Méndez, 1940, p.7). Una vez establecido el corporativismo se lograría la tan anhelada cooperación entre clases sociales, pues las distintas profesiones, los capitalistas y las instituciones estatales, se relacionarían en un ambiente de igualdad. Solamente reconociendo las corporaciones como «extensiones de la familia» se lograría la consecución de la justicia social y, en última instancia, la re-cristianización de la sociedad.

En cuanto a la relación entre los individuos y corporaciones con el Estado, el corporativismo contempla que éste último debe ser quien coordine las diversas funciones sociales, pero reconociendo en las corporaciones el poder de regular sus asuntos internos. El Estado tiene el poder coactivo para obligar a todos a obedecer los mandatos dictados por las propias corporaciones; de esta forma “no existen individuos para el Estado, sino el Estado para los individuos (...) desaparece en el sistema corporativo el antagonismo entre los individuos y la sociedad” (Restrepo, 1939, pp. 82-83). En Jesús María Fernández se encuentra una concepción corporativa coincidente con el corporativismo *societal* de Schmitter, lo que el jesuita llama «organización corporativa privada». Rechaza el «Estado corporativo» pues en este modelo la «masa atomizada del individualismo» puede ser fácilmente cooptada por la «demagogia». Para él las corporaciones deben ser:

Sociedades subestatales, no públicas, sino privadas, pero reconocidas por el Estado; por tanto, el Estado no puede suprimirlas, pues esto sería contra el derecho natural. Sólo puede suprimir las que tengan fines o medios malos; promueven el bien común mediante

el doble sindicato de patronos y obreros y el Consejo Paritario de Patronos y Obreros, compuesto de delegados de los sindicatos (Fernández, 1955, p.141).

La propuesta corporativa del pensamiento católico tenía el objetivo de reconstruir la sociedad, dividida por los principios individualistas. La creación de instituciones paralelas a las seculares –incluido el sindicalismo católico– sería el medio para reemplazar las asociaciones que buscaban enfrentar a las clases. El «corporativismo católico» representó, entonces, un particular tipo de relación sociedad-Estado, en el que las corporaciones cooperarían con el Estado para el fin último de re-cristianizar la sociedad. De esta forma se entiende que para Méndez Medina las estructuras políticas modernas entrarían en decadencia, dando paso a la organización corporativa.

Ya en diversos países del mundo civilizado se observan los síntomas inequívocos de una transformación profunda en la estructura del Estado. Ya el carcomido parlamentarismo anuncia el advenimiento del futuro senado corporativo. Ya la representación social y política por clases organizadas, verdaderas fuerzas vivas de las naciones, se va imponiendo al absurdo sufragio universal fundado sólo en el número, que fue la gran mentira de los siglos XIX y XX. Ya una genuina democracia conforme a la naturaleza, fundada en el respeto a la persona humana con todos sus derechos y deberes y con su propia finalidad, va preparando el proceso condenatorio a la falsa democracia de los partidos ficticios, asesinos de la libertad y destructores de toda acción social verdaderamente fecunda (Méndez, 1940, pp.10-11).

2.2.4.- Papel del Estado frente a la cuestión social

Los proyectos sindicales católicos estructurados por los jesuitas estudiados fueron concebidos y puestos en marcha dentro de un determinado tipo de Estado, en relación con un determinado sistema político; el cual –como se analizó en el primer capítulo– fue distinto en México y en Colombia. Las instituciones creadas buscaron ser medios para la reconstrucción cristiana de la sociedad; esto implicó que sus propuestas fueran una amenaza a las condiciones económicas de las clases propietarias, por un lado; y una amenaza al control político de los partidos tradiciones en Colombia y de las corrientes revolucionarias en México, por otro. Las diferencias entre ambos países, en el curso de las relaciones Iglesia-Estado y en la distribución del poder político, determinaron la intensidad del rechazo estatal a estas instituciones católicas. A diferencia de México, en donde el Estado combatió hasta su destrucción a las organizaciones social-católicas, en Colombia éstas lograron persistir. Este tema

se aborda en el tercer capítulo, en este apartado se busca mostrar cómo el contexto histórico de los jesuitas mexicanos influyó para que su *discurso* fuera mucho más radical en el plano político, que el de sus contrapartes colombianos.

Entre ambos casos hubo coincidencias en el papel que otorgaron al Estado frente a los sindicatos, y en general frente a cualquier organización social. Creían que la promoción de los intereses del proletariado debía ser obra privada, y que el Estado debía limitarse a custodiar la justicia, supliendo las deficiencias de la iniciativa privada sin absorberla (Méndez, 1935, p.50 y Fernández, 1915, p.197). Sin embargo, Fernández, S.J. daba un particular énfasis a la capacidad de coacción del Estado:

El mundo mejor que anhelamos sólo vendrá cuando los Estados repriman coactivamente con normas legales y mediante el poder judicial la rebeldía del derecho de propiedad contra el derecho primario. Sin suprimir la causa persistirá el efecto; suprimase la causa del conflicto y automáticamente cesará el conflicto, la cuestión social quedará resuelta (...) Este debe [el Estado], sin perjudicar el instituto de la propiedad, rebanar los altos montes y collados del capitalismo y rellenar con su producto los valles de la indigencia (...) sólo la coacción legal contra la injusticia social puede imponer la paz (Fernández, 1955, p.65 y 72-74).

En cuanto a las diferencias entre los proyectos sociales católicos en cada país, podemos encontrar que buscaban una distinta posición del Estado frente a la Iglesia. En México hemos dicho que la *Iglesia* estuvo, desde mediados del siglo XIX, en una precaria situación dado el jacobinismo estatal. La Revolución abrió la posibilidad para el establecimiento de nuevas formas de convivencia Iglesia-Estado, ante lo cual el pensamiento católico alzó la voz. Por ejemplo, Bergöend definía así la labor política que debía llevar a cabo el laico católico:

Trabajaré para el logro completo de dos grandes libertades, **la de conciencia y la de enseñanza**, que contiene en germen todas la demás libertades esenciales a nuestra vida. Sí, queremos la **libertad de conciencia**, para que el Mexicano pueda cumplir con sus deberes para con Dios, sean éstos los que fueren; queremos libertad para nuestra sacrosanta Religión Católica; queremos para ella, **no precisamente privilegios o favores, sino estatutos que legalicen su libertad íntegra** y le den todas las garantías del derecho común (...) Queremos también la **libertad de enseñanza**, (...) que no solamente deba el Estado hacer que se respete la enseñanza de las verdades naturales que son el fundamento de la vida moral, social y religiosa; sino que además permita el establecimiento de Colegios y Universidades privadas con derechos y obligaciones iguales a los de los Centros Oficiales (Bergöend, s.f., pp.27-28). [No resaltado en el original]

Mientras que el pensamiento católico tradicional había condenado enérgicamente las libertades de conciencia y enseñanza, Bergöend las defendía;

esto como consecuencia de que en México el catolicismo no tenía garantizados sus mínimos derechos. Por el contrario, las relaciones de la *Iglesia* con el Estado colombiano eran muy distintas, razón por la cual podemos encontrar en el Padre Fernández la idea del Estado como garante de la religión; de acuerdo con él “la primera condición del ideal de un Estado es proporcionar facilidades para que en él tengan sus asociados oportunidades para profesar esa única religión verdadera” (Fernández, 1944, p.11). Consideraba que era necesaria la *acción político social cristiana*, esto es, la promoción de los intereses sociales, por parte de los poderes públicos, de acuerdo con la moral y la religión (Fernández, 1915, p.198).

Como para conseguir el fin último necesita [todo hombre] pertenecer a la Iglesia católica y profesar sin mezcla de error la fe de Jesucristo, al Estado incumbe la obligación de proteger a la Iglesia y defender al pueblo incauto de los engaños de hombres perversos, que pretendan alejarlos de ella o pervertir sus creencias y sus costumbres. El hombre tiene derecho a la verdad y al bien, y por consiguiente, a que se le proteja contra el error y el mal. Debe por tanto el Estado perseguir y castigar el error y el mal de la inmoralidad (Fernández, 1915, p.21).

Con esto no se quiere decir que Méndez Medina y Bergöend no buscaran el tipo de Estado que encontramos en Fernández; la postura del pensamiento católico en general fue la de tratar de re-cristianizar la sociedad.⁶⁰ Sin embargo, las condiciones socio-políticas de cada país determinaron el *discurso* de los líderes sociales católicos. En México el catolicismo buscó abrir espacios de participación, los cuales logró con la Revolución. Mientras que en Colombia la condición de la *Iglesia* estaba asegurada desenvolverse dentro de los límites *bipartidistas*.

Ahora bien, al analizar la propuesta sindical católica se dijo que ésta puede caracterizarse como *de tendencia*, por su carácter *confesional* y *apolítico*. En ambos países el proyecto social-católico fue planteado como ajeno al ámbito político; como vimos, se pedía cierta postura al Estado, pero de ninguna forma se contemplaban las organizaciones sociales como vinculadas a la política partidista. En el caso mexicano, Méndez Medina marcó claramente el camino del *apoliticismo* en *La*

⁶⁰ En la Cuarta Semana Social, en Zacatecas en 1912, Bernardo Bergöend dictó una conferencia sobre la experiencia del catolicismo en Bélgica. En esta se puede encontrar que, al igual que el Padre Fernández, consideraba que un Estado confesional era lo más óptimo. Sobre el caso belga decía: “en la Bélgica actual ya está hecha la prueba de que un partido netamente cristiano, por el mero hecho de serlo, no solamente no es retrógrado (...) sino que va muy por delante de los demás en el camino de la civilización, del bienestar material y de la justicia social”. Sobre su éxito decía: “esto se debe a que en este gobierno, durante estos veinticinco últimos años, ha sido un gobierno católico, que ha gobernado con justicia apoyado en la roca inquebrantable de los principios del catolicismo” (en Barquín, 1968, pp.16-17).

Cuestión Social en México, en donde si bien es cierto que reconoció que la *acción política* era fundamental ante los problemas sociales, orientó la actividad de las agrupaciones católicas hacia la *acción social*:

Dejemos allá al gobierno y a nuestros representantes cerca de él los asuntos políticos, y aunque es cierto que también en política tiene hoy día la opinión pública una palabra que decir, que tomen otros el cargo de hacerse ecos de la opinión en esas materias. Nosotros nos ocuparemos en un asunto de orden privado, a cuya solución todos podemos y debemos contribuir, y cuyo feliz éxito tendrá una repercusión importantísima en la prosperidad nacional, política y religiosa, y alejará de nosotros mil calamidades tremendas que nos amenazan. Me refiero a la complicada cuestión social (Méndez, 1913b, pp.4-5).

En un anexo a la obra antes mencionada, Méndez Medina agregó los *Consejos para llegar a ser un buen socio del sindicato*, en los cuales se ratifica el *apoliticismo*: “38.- No metas nunca la política en el sindicato, pues le arruinarás, introduciendo la división y el descontento; al que quiera hacerlo, echadle en seguida, sea quien sea”. Y concluía: “39.- Sindicato político, sindicato paralítico” (Méndez, 1913b, p.93). En el mismo sentido Francisco Javier Mejía marcó la pauta del *apoliticismo* para el sindicalismo católico en Colombia; “una de las causas más graves del fracaso de los sindicatos es la actividad política partidista dentro de ellos, o el inmiscuirse en propaganda de esta especie. Nada más ruinoso para un sindicato que el meterse a hacer política partidista” (Mejía, 1959, p.63).

Los proyectos sindicales católicos en ambos países tuvieron un carácter de sindicalismo *de tendencia* por su *confesionalidad* y *apoliticismo*, pero esto no significa que pretendieran estar por fuera del Estado, sin mantener relación con él. El sindicalismo católico, como el de cualquier otro tipo, necesitaba mantener ciertos vínculos con el sistema político para poder llevar a cabo sus funciones. Es decir, los sindicatos buscaban mejorar las condiciones obreras en el nivel de empresa, esto es, con negociaciones con los patrones, instituciones de ayuda social, círculos de estudio, etc. Pero también buscaban estas mejoras desde el plano gubernamental: tener personalidad jurídica, influir en la legislación laboral, obtener del gobierno programas sociales, etc. Los sindicatos católicos reconocieron la necesidad de tener mecanismos que les permitieran influir en el Estado; estos vínculos debían ser apartidistas. En este punto radica la principal diferencia entre los proyectos sindicales católicos en ambos casos: la forma en que se vincularon al sistema político.

En el caso de México, la apertura generada por la Revolución fue entendida por el Padre Bergöend, quien promovió la *acción política* de los católicos.⁶¹ Ante el alejamiento que habían tenido los laicos católicos de la política afirmó que debían volver a intervenir en ésta, “porque estamos convencidos de que de todos los deberes sociales que hoy por hoy solicitan nuestras conciencias, el más urgente es el deber político” (Bergöend, s.f., p.17). Por esta razón formuló el programa de un instituto político católico para enfrentar desde el plano político las adversas condiciones económicas, pues “como la *acción social poco podrá sin una legislación social, y la legislación no se alcanza sin la acción política*, nos lanzaremos sin miedo al campo de la batalla política” (Bergöend, s.f., p.21). Este instituto fue la Unión Político-Social de los Católicos Mexicanos (UPSCM), la cual debía ser “el partido católico mexicano, el partido de la justicia, de la verdad y del bien, *¡El Partido de Dios!*”. Esta Unión no se hizo realidad, pero su programa fue base para la creación del Partido Católico Nacional (1911). Lo importante de este proyecto de Bergöend es que entendió que para lograr una eficaz *acción social* era necesaria la *acción política*, y como el objetivo de ambas era la re-cristianización de la sociedad, había que crear un partido político *confesional*.

El proyecto de Bergöend fue visto como una amenaza por dos grupos. Primero, por el *catolicismo liberal*, para quien los católicos no debían participar en política para no poner en riesgo la posición de la *Iglesia*.⁶² A estos Bergöend respondió tajantemente: “¡las cobardías sociales, las deserciones sociales se pagan con castigos sociales, y Dios quiera que un día nuestros hijos no tengan que sufrir las consecuencias de nuestro culpable alejamiento del deber político!” (Bergöend, s.f., P.21). Segundo, por los grupos revolucionarios para quienes la política debía dejar fuera al pensamiento católico. Este enfrentamiento se hizo evidente a la llegada de Carranza al poder, periodo en que el catolicismo fue apartado de nuevo de la política.

⁶¹ En una publicación sobre la muerte del Padre Bergöend se recordaba que buscó mantener alejada a la ACJM de la política partidista, “pero frente a la indiferencia o el desprecio por la política, enseñó a sus discípulos que era un deber participar en ella y creó en su salmas el anhelo de realizar el desconocido tipo de político santo, al servicio del pueblo” (A.H.P.M. Sección VI, .Personas Caja 2, Noticias muerte padre Bergöend. “Don Bernardo Bergöend” por Joaquín González)

⁶² Sobre los católicos que se opusieron a la participación en política Bergöend escribió: “a la derecha se alzaron muchos católicos que durmiendo en un sueño de extática beatitud, despertaron azorados al oír el toque de clarín que anunciaba la formación de nuestro Partido (...) unos por conveniencia se han pasado al bando contrario, y los otros nos gritaron que éramos unos imprudentes y que preparáramos con nuestras bravatas días de luto y de desolación para la Iglesia Mexicana (...). Mediten, pues, los católicos cobardes (...) y vean si con su conducta *demasiado prudente* no están haciendo el juego a nuestros contrarios” (en Barquín, 1968, pp.56-57).

A finales de la década de 1910, ante la radicalización del jacobinismo gubernamental, Bergöend vio la necesidad de crear una organización de acción cívica para la defensa y reconquista de los derechos; en 1920 publicó el programa de la Liga Cívica de Defensa Religiosa. A diferencia de la UPSCM, esta Liga no sería un partido político, sino que se mantendría en el terreno religioso, formulando un programa para la defensa religiosa para proponerlo al Legislativo; no postularía candidatos sino que se organizaría para votar por aquellos que defendieran dicho proyecto (Barquín, 1968, pp.99-100).

Esta Liga no fue creada, pero en 1925, cuando se radicalizó aún más la pugna entre la *Iglesia* y el gobierno, este proyecto fue base para la creación de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, organización que coordinó a los católicos en la Guerra Cristera. De todo esto es importante destacar que el contexto revolucionario de México determinó el *discurso* social del pensamiento católico, el cual se orientó a crear una opción política autónoma para lograr los objetivos sociales. No sólo se entendió que la *acción social* debía estar ligada a la *acción política*, sino que esta última debía llevarse a cabo por fuera, y como oposición, al sistema político que buscaban construir la Revolución. Este *discurso* fue entendido como una amenaza, como un grito de guerra para las élites revolucionarias, lo cual radicalizó la situación hasta el punto del enfrentamiento violento.

Al contrario de México, en Colombia el contexto político contribuyó a que el *discurso* católico no fuera de una total oposición al sistema político, sino que fue canalizado a través de los vínculos con el Partido Conservador; pero esta vinculación no implicó que la *Iglesia* siguiera los lineamientos políticos del partido, como si fuera parte de él. En Colombia el pensamiento social-católico no propuso una vía política por fuera del *bipartidismo*, pero tampoco estuvo totalmente controlado por el conservadurismo. Así como los jesuitas mexicanos, los Padres Fernández y Mejía estructuran un proyecto social basado en los principios cristianos, pero la forma en que estos proyectos se relacionaron con el Estado fue distinto en cada caso.

En este capítulo se buscó ofrecer una interpretación de la evolución del *discurso* del pensamiento católico en torno a la cuestión social, es decir, el *ideario* de

los *proyectos sindicales católicos*. Como pudimos observar, el contexto socio-político influyó en una relación dialéctica a los *discursos* en ambos casos. La postura de la Santa Sede evolucionó de una actitud pasiva y de beneficencia, a la propuesta de «ir al pueblo» y atender la *cuestión social* mediante el sindicalismo católico. Sin embargo, las condiciones de la relación Iglesia-Estado hicieron que el *discurso* evolucionara hacia una actitud de no-conflicto y de un total control clerical de las instituciones sociales.

Por su parte, el *discurso* de los jesuitas buscó crear instituciones sociales fuertes, coordinadas por el laicado, que atendieran eficazmente a la *cuestión social*, privilegiando el desarrollo integral de los obreros y no solamente el económico. Sin embargo, como la *acción social* está vinculada con la *acción política*, surgieron diferencias entre ambos países. Con base en el análisis del *discurso* del pensamiento social-católico se muestran las contradicciones que éste enfrentó. Por un lado, al interior de la *Iglesia* la propuesta sindical católica se enfrentó con la postura que buscó el control clerical de los movimientos sociales, y que desde la Santa Sede privilegió la negociación diplomática frente a la participación política del laicado. Por otro lado, se enfrentó a la oposición estatal que consideró el sindicalismo católico, tal como lo concibieron los jesuitas, como una amenaza a la estabilidad del sistema político. La intensidad de la reacción estatal dependió de las condiciones políticas de cada país. En México la reacción estatal fue mucho más intensa y radical pues el proyecto católico se estructuró al margen del sistema político; por el contrario, en Colombia se mantuvo dentro de los límites de éste, por lo cual no sufrió una persecución como en México.

CAPÍTULO III: EL SINDICALISMO CATÓLICO DENTRO DEL PROCESO EVOLUTIVO DEL ESTADO

En este capítulo se analiza el papel que desempeñó el sindicalismo católico, representado por la CNCT en México y la UTC en Colombia, en el proceso de re-construcción por el que atravesaron los Estados mexicano y colombiano en la primera mitad del siglo XX. Se parte de la idea de que aunque las propuestas sindicales estuvieron presentes en el pensamiento social-católico de estos países desde las primeras dos décadas del siglo, las condiciones político-económicas de cada país determinaron un ritmo diferente en el proceso de desarrollo y consolidación entre ambas centrales sindicales. Como consecuencia, cada una cumplió una función distinta en el desarrollo histórico de sus respectivos Estados. Esta diferente función se debió principalmente a dos variables: por un lado, las fricciones y/o vínculos que presentaron con el núcleo político que encabezó la re-construcción estatal en sus distintas etapas; por otro, los cambios que presentó la política social y diplomática de la Iglesia, impulsados por la Santa Sede.

Por esta razón el capítulo se divide en dos partes. En la primera se analizan las relaciones y tensiones que presentaron las centrales católicas con su respectivo Estado: en primer lugar se aborda el papel de las centrales oficiales en el proceso de *incorporación* de las clases populares; en segundo término se estudia el papel de las centrales católicas en el proceso de re-construcción estatal; por último, se ofrece una comparación de los sistemas políticos construidos en cada país hacia mediados de siglo. En la segunda parte se analiza la forma en que los cambios en la política social y diplomática de la Santa Sede modificaron las actividades sociales del clero en cada país, y determinaron el carácter y desarrollo de las centrales sindicales católicas.

3.1.- El sindicalismo católico y el Estado

El surgimiento y desarrollo del sindicalismo católico en México y Colombia debe entenderse dentro de un amplio proceso de re-construcción estatal, iniciado en el

último tercio del siglo XIX con el despliegue del «capitalismo político tardío». De acuerdo con Marcelo Cavarozzi esta evolución estatal comprendió tres etapas. La primera corresponde a la construcción del «Estado oligárquico», en el cual se crearon las instituciones del Estado nacional y la clase dominante, la cual, en alianza con el capital extranjero, organizó la economía con base en el modelo de explotación primario-exportador. La burguesía dominante promovió sus intereses mediante el uso de las políticas estatales, a la vez que excluyó de la política a los sectores populares (Cavarozzi, 1996, pp.6-7). Esta forma de Estado la encontramos en el México porfiriano y en la «Hegemonía conservadora» en Colombia. Sin embargo, mientras que en Colombia la oligarquía mantuvo una posición política fuerte, gracias a que se desarrolló dentro del *bipartidismo*, en México sufrió el deterioro de su condición económica, social y política (Collier,2002, p.105).

Como consecuencia, el tránsito hacia la «Matriz Estado Céntrica» (MEC) - segunda etapa evolutiva del Estado- tuvo ritmos distintos entre ambos países: en México la Revolución precipitó violentamente la caída de la oligarquía e hizo muy conflictiva la creación de la MEC; por su parte, en Colombia el tránsito, iniciado con el regreso al liberalismo al poder en 1930, tuvo un carácter menos conflictivo y prácticamente no destruyó las estructuras económicas y políticas precedentes. En contraste con el Estado oligárquico, en la MEC la política perdió su carácter exclusivo y tendió a universalizarse, impregnando la mayoría de los espacios sociales. Si bien no se eliminaron las diferencias de clase, sí se dio un proceso de incorporación de los sectores medios y populares a la arena política. Las condiciones de inconformidad social, crisis económica e inestabilidad política creadas durante la etapa oligárquica, fueron las causas por las que se buscó un proyecto reformista, el cual se sustentó en una relación uno-a-uno entre el Estado y los sectores sociales, y en la «estatización de la política» (Cavarozzi, 1996, pp-8-9).

La última etapa evolutiva es la que se conoce como «Estado desarrollista». Su construcción se enmarcó en los procesos propios del final de la Segunda Guerra Mundial, la lucha contra el comunismo y el fortalecimiento del modelo de producción industrial liderado por el Estado. Ante la necesidad de aumentar el volumen de la

inversión de capital, tanto de empresarios nacionales como extranjeros, se llevó a cabo un proceso de contención de las demandas sociales y desmovilización de sectores populares (Cavarozzi, 1996, pp.77-79). Mientras que en algunos países latinoamericanos este proceso condujo a la instauración de dictaduras militares, las condiciones de México y Colombia propiciaron el establecimiento de un régimen *corporativista* en el primer caso y uno *consociacional* en el segundo. La función desempeñada tanto por el sindicalismo oficial como por el católico fue determinante en todo el proceso evolutivo del Estado.

3.1.1.- Función del sindicalismo oficial en la evolución del Estado

El proceso de *modernización* económica vivido en México y Colombia a finales del siglo XIX e inicios del XX generó un nuevo «universo social», caracterizado principalmente por las nuevas relaciones entre capital, trabajo y Estado. Ante esto, el Estado debía crear un nuevo «universo jurídico» para no verse desbordado por el conflicto social que dichas relaciones entrañaban, y a la vez comenzar la integración política de los nuevos sectores sociales (Tovar, 1984, pp.124-125). Los proyectos de incorporación en los distintos países latinoamericanos tuvieron en común la búsqueda del control de los movimientos sociales con objetivos político-electorales. Sin embargo, difirieron en el mecanismo llevado a cabo para tal efecto.⁶³ De acuerdo con Collier, en Colombia la incorporación se llevó a cabo mediante un *partido tradicional*, lo cual implicó que la construcción de la MEC se hizo sobre las mismas estructuras políticas *bipartidistas*, las cuales lograron retrasar el proceso, el cual

⁶³ En la obra *Shaping the political arena*, David Collier ofrece un amplio estudio comparado de los procesos de incorporación de los sectores populares al Estado en América Latina, abordando los casos de Chile, Brasil, Colombia, Uruguay, Perú, Argentina, Venezuela y México. De acuerdo con Collier existieron cuatro formas distintas de incorporación. *Incorporación estatal* (Chile y Brasil), en donde el Estado lideró el proceso con el objetivo de crear un movimiento laboral «despolitizado, controlado y penetrado por él», prohibiendo los vínculos sindicato-partido y reprimiendo los movimientos laborales preexistentes. *Incorporación mediante partido tradicional* (Uruguay y Colombia), donde uno de los partidos tradicionales lidera el proceso y moviliza electoralmente al sector laboral, pero los vínculos sindicato-partido son limitados y no se incluye al campesinado en la incorporación; los nuevos grupos son adheridos a las viejas coaliciones partidistas y las élites económicas mantienen sus vínculos con ambos partidos. *Populismo laboral* (Perú y Argentina), caracterizado por el surgimiento de un partido o movimiento populista que desplaza a los partidos y clase política tradicionales, lidera el proceso de incorporación, moviliza electoralmente al sector laboral y establece fuertes vínculos sindicato-partido, pero no incluye al campesinado; con un carácter fuertemente anti-oligárquico pero sin alterar las relaciones propiedad en el sector rural. Por último, el *Populismo radical* (Venezuela y México), donde un nuevo partido o movimiento, que incluye tanto al sector obrero como al campesino, lidera el proceso y establece fuertes vínculos sindicato-partido; la inclusión del campesinado llevó a una reforma agraria que afectó directamente la posición de la oligarquía y modificó las relaciones de propiedad preexistentes (Collier, 2002, pp.124-125).

comenzó hasta 1930. Por el contrario, la destrucción de las estructuras políticas pre-revolucionarias en México favoreció el temprano inicio del proceso de incorporación.

Para terminar el conflicto armado en México y re-construir el Estado era necesaria una fuerza política que se situara por encima de las clases y sus conflictos, para así cumplir la función de conciliación (Guadarrama, 1978, p.35). Pero también era necesario que esta alianza policlasista fuera controlada «desde arriba», *centralizando* el poder mediante la promoción y el control de centrales obreras oficiales que aglutinaran los movimientos populares. El primer intento de incorporación se hizo con el pacto entre la Casa del Obrero Mundial y Venustiano Carranza en 1915, con el cual se adhirieron al Ejército Constitucionalista los «Batallones rojos» en la lucha contra Victoriano Huerta. Pero una vez que Carranza alcanzó la presidencia, el constitucionalismo se dividió entre aquellos que buscaban continuar con las concesiones otorgadas a la Casa para extender la alianza y los que creyeron necesario «desmovilizarla». Como consecuencia, la Casa del Obrero perdió tanto su poder de convocatoria como su capacidad de influencia dentro del gobierno.

El segundo intento de incorporación se llevó a cabo mediante la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) creada en 1918. En su interior estuvo presente la pugna interna entre la corriente anarcosindicalista, para quienes la *acción directa* era el único medio para alcanzar los objetivos obreros, y aquellos que ante la debilidad del movimiento optaron por la *acción múltiple* (Collier, 2002, p.206).⁶⁴ La segunda corriente fue imponiéndose y a cambio de concesiones por parte del gobierno apoyó la candidatura de Álvaro Obregón en 1920, postulándolo por el Partido Laborista Mexicano (PLM), partido creado en 1919 por la CROM. El hecho de que la élite revolucionaria buscara el apoyo de los distintos sectores sociales mediante la creación de partidos políticos y no a través de estructuras tradicionales, muestra la particularidad del mecanismo de incorporación en México.⁶⁵ Así, se

⁶⁴ Por *acción directa* se entiende la estrategia del movimiento obrero que busca alcanzar sus objetivos mediante el conflicto directo con los dueños del capital, sin intermediaciones políticas. Por el contrario, la *acción múltiple* favorece la vinculación del movimiento obrero con la política, buscando mediante el apoyo electoral a un determinado partido o movimiento político intervenir en el sistema político y darle un carácter jurídico a sus reivindicaciones.

⁶⁵ Además del apoyo del PLM, la candidatura de Obregón estuvo apoyada por los sectores conservadores de clase media a través del Partido Liberal Constitucionalista (PLC) creado en 1916; por el sector progresivo de clase media y los estudiantes con el Partido Nacional Cooperativista (PNC) fundado en 1917; y por el campesinado mediante el Partido Nacional Agrarista (PNA) creado en

trasladó el epicentro de las luchas obreras al campo de la política,⁶⁶ y se cambió el eje de las concertaciones políticas de la rama militar a la civil de la burocracia política, compuesta por el PLM y la CROM (Guadarrama, 1978, pp.44 y 67).

El proceso de incorporación mediante la CROM terminó en 1928 a causa de dos factores: las escisiones internas que presentó y el asesinato de Obregón.⁶⁷ La situación política del país era inestable pues el Estado en construcción no contaba con instituciones políticas fuertes ni con un líder que aglutinara las diversas fuerzas revolucionarias, las cuales podían amenazar su autoridad con el manejo de los sectores sociales. Por esta razón, entre 1928 y 1934 Calles puso un freno al proceso de incorporación, y buscó desmovilizar y controlar los movimientos sociales a la vez que fortalecía la alianza de los grupos revolucionarios, forjada dentro del Partido Nacional Revolucionario.⁶⁸ Éste fue un «partido de partidos», en donde se *centralizó* el poder y desde donde se enfrentó a la oposición, incluido el catolicismo. No obstante, el PNR no fue la fuerza policlasista que la élite revolucionaria necesitaba para consolidar su proyecto estatal.

El cambio que permitió a esta élite consolidarse en el poder comenzó con Lázaro Cárdenas, quien en 1938 cambió el PNR por Partido de la Revolución Mexicana (PRM). Más allá del nombre, este cambio significó pasar de un «partido de partidos» a un «partido de sectores», completando así el proceso de incorporación y

1920 (Collier, 2002, p.207). Esto muestra el fuerte proceso de politización de los sectores sociales vivido en México como consecuencia de la Revolución.

⁶⁶ Entre 1924 y 1928 prevaleció la estrategia de colaboración política al interior de la CROM, lo cual significó el acceso de los cromistas a puestos públicos. Se puede corroborar que mientras la CROM tuvo una actitud colaboracionista pero sin acceso directo a los instrumentos estatales de regulación obrero-patronal, principalmente la dirección de la Secretaría de Industria, Comercio y Trabajo, su estrategia fue la lucha obrera mediante las huelgas, que en 1920 fueron 173, 310 en 1921, 361 en 1922, 223 en 1923 y 22 en 1924. Por el contrario, cuando el líder cromista Luis Napoleón Morones fue secretario del trabajo entre 1925 y 1928, las huelgas se redujeron a 71 en 1925, y 12 en 1928 (Guadarrama, 1978, pp.80-81).

⁶⁷ A finales de la década de 1920 la CROM tuvo tres divisiones internas, como consecuencia de la divergencia entre la estrategia de *acción directa* y *acción múltiple*. Por un lado estuvo el grupo de «los cinco lobitos», encabezados por Fidel Velázquez, con un grupo de sindicatos agrupados en la Federación Sindical de Trabajadores del Distrito Federal (FSTDF); por otro lado, Alfredo Pérez Medina con la Federación de Sindicatos Obreros del Distrito Federal (FSODF). Estos dos grupos privilegiaron la *acción múltiple*. Por el contrario, el grupo de Vicente Lombardo Toledano defendió la *acción directa*, y fundó la Confederación General de Obreros y Campesinos de México (CGOCM) (Collier, 2002, pp.228-234).

⁶⁸ La Ley Federal del Trabajo, promulgada en 1931, fue la primera ley de orden federal que abordaba el ámbito laboral. Ésta tuvo una función importante en el proceso de desmovilización y control de los movimientos sociales pues estableció los requisitos para formar un sindicato y los tipos de sindicato que se podían crear; reglamentó las condiciones para detonar una huelga y las facultades del gobierno para declarar su legalidad. En general, esta ley marcó los límites para la constitución de los sindicatos y las posibilidades de acción de los trabajadores (Zapata, 2004, p.15).

la construcción de la MEC.⁶⁹ La CTM, principal pilar del PRM, presentó en su interior la misma división de la CROM, entre «los cinco lobitos» partidarios de la *acción múltiple*, y Vicente Lombardo Toledano de la *acción directa*. Hacia el final de su presidencia, Cárdenas limitó las concesiones a los sectores laborales pero sin frenar la incorporación, pues el Estado en construcción requería del soporte de la CTM, CNC y FSTSE. Este cambio de orientación refleja el tránsito de la MEC hacia el «Estado Desarrollista», en donde la prioridad estatal ya no era la reforma social sino la modernización industrial, para lo cual se requerían mecanismos de «control político» para garantizar la estabilidad económica y política.⁷⁰

El proceso de consolidación del Estado revolucionario culminó en el periodo de Manuel Ávila Camacho, quien en 1941 expulsó de la CTM a los sectores de izquierda, encabezados por Lombardo Toledano. Para dar garantías a los inversionistas se establecieron mecanismos para institucionalizar y burocratizar los movimientos sociales dentro del Estado.⁷¹ El punto culminante del proyecto fue el cambio de PRM a Partido Revolucionario Institucional (PRI), el cual ya no sería un «partido de sectores» sino un «partido integrador policlasista».⁷²

De esta forma se evidencia la indispensable función que cumplió el sindicalismo oficial dentro del proceso de re-construcción del Estado en México. Las centrales oficiales dieron el soporte político-electoral que el proyecto revolucionario necesitaba, a la vez que fueron pilares en la construcción de una nueva fuerza política que *centralizara* el poder y emprendiera la modernización del país. El sindicalismo oficial en México fue fundamental para la construcción del sistema de partido hegemónico

⁶⁹ El PRM estuvo compuesto por cuatro sectores. El sector militar, el obrero mediante la Confederación de Trabajadores de México (CTM) creada en 1936, el campesino a través de la Confederación Nacional Campesina (CNC) fundada en 1938, y el sector de trabajadores del Estado mediante la Federación de Sindicatos de Trabajadores al Servicio del Estado (FSTSE) creada en 1938.

⁷⁰ Por «control político» se entiende un conjunto de medidas aplicadas por el sistema para mantener a la mayoría de los grupos dentro de los límites prescritos por el mismo. Se orienta a reducir el número de demandas sociales y a transformarlas en problemas burocrático-administrativos, para así darles solución por los canales establecidos y evitar que pongan en riesgo la estabilidad del sistema (Reyna, 1974, p.47).

⁷¹ Para contener las demandas sociales sin utilizar la represión violenta que pusiera en riesgo la estabilidad política, y sin satisfacerlas con medidas populistas que pusieran en riesgo la estabilidad económica, se estableció como mecanismo de control el «charrismo». Éste consistió en la cooptación de los líderes sindicales mediante beneficios económicos y cuotas de poder político, los cuales a cambio mantenían las demandas sindicales en un nivel aceptable para el Estado sin poner en riesgo el proyecto económico.

⁷² «Por *partido integrador policlasista* no se entiende simplemente uno que abarque a gente de diversas clases sociales, porque eso siempre se da. Lo importante, más que contar cabezas, es tener en cuenta las de la gente organizada y más o menos representativa de sus grupos sociales de pertenencia» (Di Tella, 2004, p.90). Es decir, la institucionalización del «charrismo». Este tipo de partido implica restarle el poder que los movimientos sociales tenían dentro del «partido de sectores» pero manteniéndolos como una fuerza activa dentro del sistema, evitando que puedan ser movilizados por otra fuerza política. Con este fin el sistema político mexicano se estructuró como un sistema de partido hegemónico.

príista, sustentado en un modelo de corporativismo estatal. Por el contrario, en Colombia el sindicalismo oficial no ayudó a la construcción de una fuerza política distinta a las tradicionales, sino que se desarrolló dentro del *bipartidismo*.

A diferencia de México en donde el tránsito entre el «Estado oligárquico» y la MEC se hizo de manera violenta y por fuera de las fuerzas políticas tradicionales, en Colombia se vivió un proceso tardío de incorporación, y el cambio político se dio pacíficamente mediante el ascenso electoral del Partido Liberal en 1930, preservando así la «democracia oligárquica» (Archila, 1991, p.272). Aunque desde el periodo de Enrique Olaya (1930-1934) hubo cambios en materia social,⁷³ fue durante el primer periodo de Alfonso López (1934-1938) cuando se dio el proceso de incorporación de los sectores populares. López tenía dos objetivos: dar al liberalismo una sólida base electoral para mantener la hegemonía sobre el Estado, y crear un aliado político para asegurar su control sobre el Partido Liberal (Collier, 2002, p.292). Es decir, el proceso de incorporación y el tránsito hacia la MEC se dio mediante un *partido tradicional*, sin crear una fuerza política alterna a las *estructuras asociativas formalmente no políticas* representadas por el *bipartidismo*. La incorporación no incluyó al campesinado a causa de los fuertes vínculos entre las élites propietarias y los partidos políticos.

La Confederación de Trabajadores de Colombia (CTC), creada en 1935, fue el vehículo para la incorporación. Al igual que en México, en su interior presentó divisiones entre los promotores de la *acción múltiple* y la colaboración con el gobierno, y los defensores de la *acción directa*. Sin embargo, a partir del Congreso celebrado en 1938 se oficializó el rechazo a la neutralidad política y el apoyo al liberalismo lopista. Como consecuencia del excedente de mano de obra en la economía colombiana, la CTC adquirió un fuerte carácter político.⁷⁴ No obstante,

⁷³ La Ley 83 de 1931 reconoció el derecho a organizarse sindicalmente, estableció multas contra quien impidiera este derecho, prohibió a los sindicatos adoptar medidas que amenazaran las provisiones constitucionales sobre derecho al trabajo, y dio poderes al gobierno para declarar la disolución de cualquier sindicato que persistiera en una acción ilegal. Además, la legislación durante la administración de Olaya aprobó la obligación de dar vacaciones pagadas, definió la responsabilidad del propietario de una empresa en materia de prestaciones legales, eliminando la posibilidad de evadir la ley por el sistema de subcontratos, y estableció el día de trabajo de ocho horas (Urrutia, 1976, p.137).

⁷⁴ De acuerdo con Urrutia, las condiciones industriales de Colombia no requerían mano de obra calificada, por lo cual era muy sencillo sustituir a los trabajadores huelguistas. Aunque la legislación estipulaba multas por la contratación de personal mientras duraba la huelga, éstas eran muy bajas, y como existía un gran excedente de mano de obra era muy sencillo romper la huelga

mientras que en México el sindicalismo oficial tuvo un gran peso en las decisiones políticas y económicas al interior del Estado durante la MEC, en Colombia el sector laboral fue sólo un componente dentro de un sistema dominado por dos partidos policlasistas y multisectoriales, razón por la cual no tuvo un gran peso económico o político (Collier, 2002, p.302).⁷⁵

Al inicio del tránsito entre la MEC y el «Estado desarrollista» se hizo necesaria una pausa al proceso de movilización e incorporación. Como lo indica Oviedo, el sindicalismo de una parte de la CTC, que superaba lo reivindicativo para opinar sobre los rubros de la nación, policía, economía, política internacional, etc. fue restringido con la legislación producida durante el segundo periodo de López (1942-1945), buscando reorientarlo hacia el apoliticismo.⁷⁶ Este nuevo sindicalismo abierto a la cooperación con el capital, reivindicativo y apolítico fue promovido por un consenso liberal-conservador (Oviedo, 2009, pp.99-102).⁷⁷ La construcción del «Estado desarrollista» fue manifiesta a partir de 1946 con el regreso del conservadurismo a la presidencia. Como dice Archila, “sin López de mediador, las fuerzas sindicales podían desbordarse en su lucha reivindicativa. Por eso había que desmontar rápido el esquema sindical adoptado por el lopismo” (Archila, 1991, p.357). Por esta razón La Violencia no tuvo únicamente el objetivo de desarticular al liberalismo como oposición de gobierno, sino también buscó “aplantar toda movilización popular basándose en el presupuesto de la necesidad de la lucha anticomunista” (Bidegaín, 1985, p.178). El sindicalismo católico cumplió un papel fundamental en este proceso de despolitización del movimiento obrero en Colombia.

estableciendo nuevos contratos. Del otro lado, al gobierno le interesaban no los sindicatos mejor organizados o financiados, sino los que más afiliados pudieran movilizar electoralmente (Urrutia, 1976, p.20).

⁷⁵ Hartlyn coincide con esta idea al mencionar que “los procesos de industrialización y de integración de la clase obrera a la vida política del país ocurrieron inevitablemente en el contexto de los dos partidos y su interacción y fueron condicionados por ellos y, a su vez, dichos procesos afectaron los partidos y sus relaciones” (Hartlyn, 1993, p.37).

⁷⁶ La ley 6ª de 1945, decretada por López bajo el estadio de sitio, estableció que “los sindicatos de empresa son la base de la organización sindical”, privilegiando así el sindicato de base sobre una organización que excediera los límites de la empresa. Además, concedió a los dirigentes sindicales seguridad en el empleo y prohibió al patrón hacer nuevos contratos durante una huelga. De esta forma se dieron garantías a la huelga fortaleciéndola como recurso de protesta. Como consecuencia, se modificó el carácter del sindicalismo en Colombia, pues antes de esta ley los sindicatos únicamente podían alcanzar sus objetivos mediante la vinculación con el gobierno y la *acción política*; por el contrario, a partir de 1945 la *acción colectiva* resultó el recurso más eficiente (Urrutia, 1976, pp.20-22 y 171-179).

⁷⁷ En el mismo sentido, Bergquist afirma a finales de los años cuarenta los líderes de ambos partidos buscaban un movimiento obrero no comunista, limitado a practicar un sindicalismo economicista, dirigido por líderes burocráticos responsables y controlados por el Estado. Este tipo de movimiento permitió la exitosa integración de Colombia al orden capitalista mundial de la posguerra (Bergquist, 1988, p.419).

A diferencia de otros casos en América Latina, la evolución hacia el «Estado desarrollista» no implicó, ni en México ni en Colombia, la represión social y la instauración de regímenes militares.⁷⁸ El periodo de La Violencia en Colombia tuvo dentro de sus causas la represión y desmovilización del movimiento obrero; sin embargo, se desarrolló dentro de los causes del *bipartidismo* tradicional, y no provocó el ascenso al poder de grupo militar alguno. En México, la progresiva eliminación de la oposición comenzada desde 1920 y la consolidación del corporativismo de partido hegemónico evitaron la violencia como estrategia de represión generalizada. Por su parte, en Colombia la desmovilización de los sectores laborales fue acompañada de una concertación *bipartidista*, sustentada en una *democracia consociacional* a partir del Frente Nacional en 1958.

Como pudo observarse, el sindicalismo oficial en México (Casa del Obrero Mundial-CROM-CTM) y en Colombia (CTC) cumplió la función de soporte político electoral de la élite que construyó la MEC en estos países. Sin embargo, mientras que en México contribuyó a la consolidación de una nueva élite política, con estructuras e instituciones distintas de las tradicionales, en Colombia la acción del sindicalismo oficial estuvo enmarcada dentro de los límites del *bipartidismo* tradicional. Como consecuencia, cuando fue necesario hacer una pausa a la incorporación y despolitizar el movimiento obrero para construir el «Estado desarrollista», en Colombia se establecieron acuerdos *consociacionales* entre los dos partidos tradicionales, mientras que en México este proceso se cumplió bajo el control total del partido oficial (PRM-PRI).

3.1.2.- Función del sindicalismo católico en la evolución del Estado

Así como el sindicalismo oficial, el sindicalismo católico cumplió una función específica dentro del proceso evolutivo del Estado en México y en Colombia. A pesar de que compartieron los principios emanados de la doctrina social de la Iglesia, existieron diferencias entre ambos casos. En México el sindicalismo católico logró

⁷⁸ La dictadura militar de Gustavo Rojas Pinilla (1953-1957), lejos de significar el ascenso de un grupo militar reformista al poder, fue el inicio del proceso para terminar la violencia partidista en Colombia. Rojas fracasó en su intento de consolidar un movimiento político alternativo al *bipartidismo*, con el Movimiento de Acción Nacional (MAN), y un movimiento social alternativo a la CTC y la UTC, con la Confederación Nacional del Trabajo (CNT). Esto muestra que este régimen militar no puso en riesgo la estabilidad del sistema *bipartidista* (Hartlyn, 1993, pp-70-71 y Guillén, 1996, pp. 462-463).

estructurarse alrededor de la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT), fundada en 1922. Ésta central surgió en el momento en que se gestaba la MEC y se producía la incorporación mediante la CROM. Para el Estado, la CNCT significó una amenaza a la consolidación del proyecto revolucionario. El conflicto Iglesia-Estado durante la década de 1920 no fue reflejo de una élite política que opusiera los intereses de la sociedad a los privilegios y poder del clero, el cual para el momento era ya bastante limitado. Por el contrario, significó la lucha del Estado por eliminar cualquier institución que tuviese suficiente capacidad de convocatoria para difundir principios ajenos a los revolucionarios.

En Colombia, el sindicalismo católico se organizó en 1946 alrededor de la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC), es decir, en la crisis de la MEC y el inicio de la construcción del «Estado desarrollista». Sus principios —emanados de las ideas analizadas en el capítulo anterior— se conjuntaron con las condiciones históricas de su contexto: anticomunismo, fortalecimiento del modelo económico y lucha político-partidista. Por esta razón, la participación del catolicismo en la organización sindical no significó una amenaza para el Estado en Colombia. Además, el catolicismo tuvo asegurada su participación política pues las tensiones Iglesia-Estado se dieron siempre dentro de las vías *bipartidistas*, en donde el conservadurismo garantizó los intereses de ésta.

De acuerdo con Robert Curley, la actividad de los católicos en México antes de la Revolución puede considerarse como Acción Social, caracterizada por mantenerse al margen de la política y de las relaciones de gobierno. Posterior a la Revolución, lo que encontramos es una «Democracia Cristiana», la cual articuló una estrategia explícitamente política; mediante ésta los católicos buscaron resolver los problemas sociales más allá de la parroquia. Ya no buscaron organizar la sociedad civil mediante un partido político sino a través del sindicato, el cual debía estar excluido de la esfera política. Sin embargo, los sindicatos católicos “le hacían sombra a los espacios de la política tradicional, abarcando a la sociedad misma sin menoscabo de las divisiones entre hogar, calle, taller o templo” (Curley, 2002, pp155 y 166-167). La CNCT, de acuerdo con su concepción corporativista, buscó la heterogeneidad

incluyendo agrupaciones de empleados, artesanos, obreros textiles, mineros, campesinos, etc. Pero esta característica no fue exclusiva del sindicalismo católico, sino que estuvo presente tanto en la CROM como posteriormente en la CTM (Ceballos, 1986, pp.647-648).

Como consecuencia, el sindicalismo católico y el oficial se enfrentaron en dos arenas. La primera, la lucha por la organización del campesinado, pues sus proyectos de reforma agraria eran muy distintos. Obregón proponía una propiedad rural basada en el ejido; al contrario, la CNCT lanzó una circular titulada “A los terratenientes de nuestra patria”, en donde propuso la pequeña propiedad rural (Ceballos, 1986, pp. 649-650).⁷⁹ En 1925 se creó la Liga Nacional Católica de Campesinos, como órgano coordinador del campesinado dentro de la CNCT, amenazando así la incorporación de este sector a la CROM. La segunda, la lucha por la coordinación del sector obrero, pues el avance logrado por la central católica para 1926 mostraba que no era una organización clerical ni piadosa, y era motivo de preocupación para el régimen.⁸⁰ La aprobación en 1925 de la Ley reglamentaria del artículo 123 sobre trabajo y previsión social, aunque aplicable sólo a la capital, fue una señal de alerta a la CNCT pues prohibió las agrupaciones confesionales.

La lucha entre centrales sindicales oficiales y católicas no fue por la preeminencia de una sobre otra, sino que reflejó proyectos de Estado distintos y mutuamente excluyentes. La intensificación del conflicto religioso con el inicio del periodo presidencial de Calles no tuvo un contenido puramente doctrinario, sino que obedeció al esfuerzo estatal por monopolizar el poder político al interior de una alianza revolucionaria, lograda en 1929 con el PNR. La Guerra Cristera (1926-1929) toma así una dimensión que excede el reclamo de libertad en la profesión del culto, y

⁷⁹ En 1935 Alfredo Méndez Medina publicó *El pequeño crédito agrícola y el problema agrario en México*, en donde propuso la pequeña propiedad rural sustentada en créditos otorgados al estilo de las Cajas Raiffeisen, como oposición al esquema ejidal en donde el campesino tiene el usufructo y no la propiedad de la tierra.

⁸⁰ En el último día de una serie de conferencias que se realizaron en el Distrito Federal en 1926 donde participaron líderes sindicales católicos y cromistas, Luis Napoleón Morones, dirigente de la CROM, afirmó que la CNCT “ni era Confederación, ni era Nacional y puede que ni católica, sino una mascarada del clero para hacer labor de escisión entre los gremios”. Ante esta declaración, la CNCT publicó en su Boletín de agosto-septiembre de ese año una Carta Abierta en respuesta. En ésta expuso los datos de su crecimiento para mostrar el avance de la Central: 22,374 afiliados, en 353 sindicatos; más de 400 instituciones entre cooperativas, cajas rurales, asociaciones de seguros, etc.; 29 Semanas Sociales; detalla además una serie de huelgas apoyadas por la CNCT y los logros en materia salarial y de seguridad obtenidos, y los reconocimientos adquiridos de organizaciones sindicales internacionales (A.S.S.M. *Boletín Oficial de la Confederación N. Católica del Trabajo*, 1926, agosto-septiembre, tomo 1, núm.7-8, pp.3-5).

se acerca a la reivindicación del derecho de los católicos de asociarse y promover una sociedad y un Estado acorde a sus principios. Ante la prohibición a los católicos para formar partidos políticos, la CNCT se convirtió en el medio por el cual este sector de la población se opuso al proyecto revolucionario, no sólo en el plano de la organización laboral sino que prestó su capacidad de organización a la Liga Defensora de la Libertad Religiosa durante el conflicto armado.

Para finales de la década de 1920 la CNCT tuvo que hacer frente a tres problemas. El primero, como se ha dicho, fue la oposición del gobierno representada por los enfrentamientos con la CROM.⁸¹ En la Convención Obrero Patronal de 1928 se presentó el proyecto de Ley Federal del Trabajo, la cual estipuló la prohibición a los sindicatos de «mezclarse con asuntos religiosos». En 1931 la Ley fue aprobada y la CNCT declarada ilegal. Además de esta prohibición legal, los Arreglos de 1929 dejaron al catolicismo dividido y permitieron al gobierno eliminar cualquier tipo de oposición proveniente de este grupo.⁸² El segundo, la división interna pues a pesar del esfuerzo de sacerdotes como Méndez Medina, Arnulfo Castro y José Toral, que explicaron y promovieron la vinculación de la «idea sindical» con los principios católicos, permanecieron grupos que privilegiaban la organización piadosa y caritativa (Ceballos, 1986, pp.660-665). Por último, el cambio en la política social de la Iglesia, tema que se abordará más adelante.

De esta forma, la consolidación de la MEC en México se hizo al margen del sindicalismo católico. Cuando se afirmó la hegemonía del PRM como «partido de sectores» y logró la incorporación de los sectores sociales al Estado, lo consiguió sin ninguna oposición. Por esta razón, en el tránsito hacia el «Estado desarrollista» y la construcción del sistema de partido hegemónico priísta, el catolicismo no figuró como

⁸¹ La problemática entre la CROM y la CNCT no se limitó a la lucha por conseguir más afiliados, sino que significó la pugna entre la idea de Estado católico y el revolucionario. Por esta razón, las actividades de la CROM no se realizaron únicamente dentro del ámbito sindical, sino que esta central fue una herramienta del Estado para atacar la propuesta católica en su conjunto. Por ejemplo, en 1925 la CROM sirvió de apoyo al presidente Calles para formar la Iglesia Católica Mexicana, separada de Roma y bajo el control del «Patriarca Pérez» (Joaquín Pérez Budájar). Aunque fracasó, muestra que el objetivo del gobierno no era quitar influencia a la Iglesia sino desaparecerla por completo.

⁸² Los Arreglos de 1929 son las negociaciones llevadas a cabo por los obispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz con el presidente Emilio Portes Gil, con los cuales se dio fin a la Guerra Cristera. Estos Arreglos, que ni siquiera fueron puestos por escrito, fueron acordados por estos dos obispos sin incluir a ningún otro. Aunque se restableció el culto en el país, la persecución no cesó pues el gobierno siguió eliminando a los cristeros. Al interior de la Iglesia estos Arreglos significaron la división y la pérdida de cohesión del movimiento. Como se verá más adelante, los Arreglos fueron producto del cambio de orientación en la política social y diplomática de la Santa Sede.

fuerza institucionalizada que participara en la re-construcción del Estado. La Revolución abrió espacios que permitieron al catolicismo participar organizadamente en la construcción social y política del país; pero fue la institucionalización de la misma Revolución la que cerró estos espacios y monopolizó el Estado.

Al contrario del caso mexicano, en Colombia el sindicalismo católico se organizó en una etapa distinta de la evolución del Estado. Mientras que en México la CNCT surgió en 1922 y se opuso a la incorporación de los sectores sociales al Estado revolucionario; en Colombia la UTC se creó en 1946, en pleno proceso de despolitización del movimiento obrero. Desde 1944 se había creado la Coordinación Nacional de Acción Social –encargada a Francisco Javier Mejía y Vicente Andrade– como un canal de comunicación entre la jerarquía y las clases trabajadoras; su objetivo fue sacar al clero de un enfoque de beneficencia, orientándolo a atacar las causas y no sólo los efectos de la pobreza. Buscó ayudar a los trabajadores haciéndolos aumentar su capacidad de negociación con empresas y patrones, e incluso su poder político por medio del sindicalismo (De Roux, 1983, pp.54-55). Con esta orientación fue creada la UTC, con sindicatos industriales, gremiales y agrarios, y su éxito no se debió al descuido de la CTC de los sindicatos pequeños sino por el trabajo de la Acción Social Católica (Oviedo, 2009, p.44).

Al contrario de la CROM-CTM en México y la CTC en Colombia, las centrales católicas no tuvieron un carácter político-partidista. Tuvieron influencia en el desarrollo político de sus países –incluso en la política electoral– pero sería determinista reducir la función de la UTC a una reacción conservadora en contra del sindicalismo liberal representado por la CTC.⁸³ El apoyo que dio el gobierno Conservador a la UTC, sobre todo a partir de 1949 cuando Mariano Ospina Pérez le otorgó la personería jurídica, no debe reducirse a objetivos electorales; más bien, atendió a que los principios del sindicalismo católico se conjuntaron con el esfuerzo,

⁸³ De acuerdo con Mauricio Archila, no es correcto pensar que el sindicalismo católico se estructuró exclusivamente en las líneas partidistas, pues no todos los dirigentes de la UTC fueron conservadores (Archila, 1991, p.370). De igual forma, Miguel Urrutia considera falsa la idea habitualmente aceptada de que la UTC fue creada por el gobierno conservador para neutralizar a la CTC liberal. Por el contrario, en base a una serie de entrevistas realizadas a líderes de la central católica encontró que dentro del grupo de presidentes de federaciones nacionales y miembros del comité ejecutivo figuraron 8 liberales, 5 conservadores, 1 demócrata cristiano y 1 sin filiación política. la misma tendencia se encontró entre los dirigentes de federaciones regionales y presidentes de algunos sindicatos de base: 5 liberales, 2 conservadores, 2 sin filiación (Urrutia, 1976, pp.220-221).

no sólo conservador sino *bipartidista*, para destruir los vínculos Estado-sindicatos. Así lo interpreta Pecault, para quién la clave para la interpretación del sindicalismo católico está no en la vinculación partidista sino en la evolución estatal:

“Apolítico” de doctrina, este sindicalismo va a encontrar en la solidaridad con el partido conservador el medio de menoscabar poco a poco las posiciones de la CTC. Pero sería insuficiente considerarlo circunscrito a una función exclusivamente partidista. En momentos en que la crisis del Estado intervencionista arrastra consigo la de las formas de acción de la CTC, la supremacía de la ideología liberal del desarrollo establece una base para la constitución de un sindicalismo vinculado a la empresa cuyas negociaciones se realicen dentro de tal marco: el sindicalismo católico representa un primer paso en esta dirección (Pecault, 1987b, p.430).

Los principios del sindicalismo católico tales como el apoliticismo, la conciliación de clases, el uso de la huelga como último recurso, rechazo frontal al comunismo y visión corporativa de la sociedad, influyeron en el accionar de las centrales católicas tanto en México como en Colombia. Sin embargo, en México la aplicación de estos principios llevó a la CNCT a sucumbir ante el activo carácter político partidista de la CROM. Por el contrario, la puesta en marcha de estos principios por la UTC favoreció a la transición que sufría el Estado colombiano. Esta central contribuyó al cambio de orientación del sindicalismo en el país, que pasó de la negociación política a la negociación colectiva. De acuerdo con la idea de conciliación de clases, la UTC desechó la negociación política –basada en el uso de la violencia limitada y de presión legal– y se enfocó en la negociación colectiva (Urrutia, 1976, p.222). Buscó la creación de sindicatos económicamente fuertes que usaran la huelga para alcanzar objetivos económicos limitados y sólo como última alternativa, rechazando las negociaciones y el partidismo político (Bidegaín, 1985, p.171).

Más que con una orientación partidista, la UTC se desarrolló dentro de los canales *bipartidistas*. Es decir, sus principios doctrinarios contribuyeron al objetivo de las élites económicas de mantener en un nivel aceptable las demandas, y a la necesidad de los dos partidos tradicionales de encontrar mecanismos para la pacificación del país, evitando usar el movimiento obrero como un arma. Como lo indica Oviedo, “el ideario católico juega un papel fundamental en los cambios ocurridos en el movimiento sindical colombiano durante la llamada Violencia, por el rol que la Iglesia asume oficialmente en su reestructuración orgánica” (Oviedo, 2009,

p.55). La lucha inter-partidista ocasionó que muchos trabajadores rechazaran las huelgas políticas, pues no quería sacrificarse a favor de grupos o camarillas políticas; estaban interesados en problemas correspondientes a su bienestar económico (Urrutia, 1976, p.213).

La UTC fue fundamental en la transición de Colombia hacia el «Estado desarrollista», así como en la construcción del régimen político de democracia *consociacional* iniciado en 1958 con el Frente Nacional. El apoliticismo de la central católica, su anti-comunismo, y en general todos sus principios doctrinarios, abonaron al establecimiento de un régimen *bipartidista* excluyente, necesario para la consolidación del modelo económico. La CTC también cumplió un papel importante en este proceso, puesto que con la expulsión de los grupos de izquierda abandonó la estrategia política y de confrontación de clase, y se orientó junto con la UTC hacia las vías *bipartistas*. Es decir, a partir del inicio del Frente Nacional se desarticuló la protección directa del gobierno y de algún partido en particular al sindicalismo; en cambio, la protección vino del Estado en su conjunto, con lo cual se dio vigor a la independencia del movimiento sindical (Urrutia, 1976, p.235). Esto es, el fortalecimiento que la Ley 6ª de 1945 dio a la huelga, permitió a los sindicatos buscar sus reivindicaciones dentro de un marco legal establecido, y no mediante a la negociación política. El Estado frente-nacionalista, al igual que el Estado dominado por el PRI en México, se aseguró así mantener un nivel adecuado de las demandas sociales, avanzar en la «modernización económica» y evitar el riesgo de una revuelta social manteniendo bajos los niveles de politización de los sindicatos.

Es importante destacar que la función de la UTC en el proceso evolutivo del Estado colombiano va más allá de únicamente servir como medio de pacificación social. Como lo indica Fernando Guillén, la UTC creó las condiciones para reemplazar las vías partidistas de participación social por una nueva *estructura-asociativa* de carácter gremial. Para este autor, durante el Frente Nacional se clausuró la estrategia de captar las lealtades de las poblaciones movilizadas del campo a la ciudad mediante el uso de las ideologías partidarias, y se hizo posible

expresar la conformidad o inconformidad política con el Estado a través de las organizaciones gremiales (Guillén, 1996, pp.471-478).

Lo esencial en esta mutación de los canales políticos, que por otra parte llevan al ejercicio directo del poder a individuos surgidos de los gremios, es la forma de participación en una nueva estructura, en una nueva serie de normas, expectativas y valores, sobre todo en lo que concierne a las organizaciones de trabajadores y a su modelo, proyectado sobre el resto de la estructura social (...) La asociación gremial por su propia estructura ofrece a la población colombiana, tras la crisis bipartidista, un teatro efectivo para eliminar ese tipo de frustración [la vinculación partidista] y para hacerse participante en las decisiones de poder (Guillén, 1996, pp.472-473).

De esta forma se evidencian los distintos caminos que siguieron los proyectos sindicales católicos en México y en Colombia. Las diferencias se pueden catalogar en tres rubros. El primero hace referencia las condiciones políticas de sus respectivos países, las cuales determinaron el momento histórico de la consolidación de las centrales sindicales. En México, la Revolución destruyó las estructuras políticas precedentes permitiéndose así la organización del catolicismo por fuera de los canales tradicionales. La élite revolucionaria fomentó la movilización social para utilizarla para afianzarse en el poder; esta agitación social permitió a la CNCT estructurarse desde la década de 1920. Al contrario, en Colombia no hubo una ruptura con las estructuras políticas tradicionales. Por esta razón, la acción social del catolicismo se mantuvo con un carácter benéfico hasta mediados de los 40s. La organización sindical en Colombia fue iniciada principalmente por grupos de izquierda, vinculados posteriormente al liberalismo lopista.

El segundo rubro se refiere a la distinta relación de las centrales católicas con el Estado. Como consecuencia de la temprana formación de la CNCT, se enfrentó al sindicalismo oficial que buscaba la incorporación de los sectores populares al Estado revolucionario. En la construcción de la MEC, la CNCT tuvo un papel de oposición, sirviendo incluso a la rebelión cristera. Por su parte, la UTC no tuvo un enfrentamiento frontal con el Estado; por el contrario, cumplió un papel fundamental en la evolución estatal. Su estrategia de negociación colectiva ganó rápidamente adeptos a consecuencia de la crisis inter-partidista y la poca efectividad que tuvo la negociación política a partir de La Violencia.

Por último, los principios doctrinarios del sindicalismo católico tuvieron muy poca influencia en el desarrollo del movimiento obrero en México. Como se analiza en el siguiente apartado, en este país se vivió un proceso paradójico pues, a pesar del apoliticismo, respeto a la autoridad y conciliación de clases propuestos por la CNCT, el catolicismo en general tuvo una actitud de activa participación política y confrontación con el Estado. Como consecuencia de esta beligerante actitud el sindicalismo católico fue desarticulado en el enfrentamiento con el Estado. Por esta razón, el movimiento obrero en México se mantuvo vinculado a la política, siendo parte íntegra del sistema político priísta. Por el contrario, en Colombia estos principios coadyuvaron a la despolitización del movimiento obrero y la construcción del «Estado desarrollista»; le permitieron a los sectores laborales desvincularse de los partidos y crear una nueva *estructura-asociativa* de carácter gremial.

3.1.3.- Corporativismo estatal en México y Democracia Consociacional en Colombia

Las diferentes relaciones que se presentaron entre el sindicalismo y el Estado en México y en Colombia contribuyeron al establecimiento de un régimen corporativista estatal en el primer caso, y una democracia consociacional en el segundo.⁸⁴ Estos dos tipos de sistemas políticos buscan el acomodamiento entre las élites de grupos importantes que tienen una alta probabilidad de conflicto, con la finalidad de evitar que éste escale. Los pactos consociacionistas incluyen acuerdos entre partidos políticos, mientras que los convenios corporativistas se efectúan entre los jefes de grupos de interés con una participación influyente de altos funcionarios gubernamentales (Hartlyn, 1993, pp.305-306).

El pluralismo incipiente generado por la Revolución Mexicana rápidamente propició los enfrentamientos entre los mismos grupos revolucionarios, y entre estos y sectores sociales como el catolicismo, que buscaron formar parte de la

⁸⁴ De acuerdo con Lijphart, la democracia consociacional “puede ser definida en términos de cuatro características: el primer elemento y más importante es un gobierno de coalición de los líderes políticos de todos los sectores significativos de la sociedad plural (...) Los otros tres elementos básicos de una democracia unida [consociacional] son 1) el veto mutuo o mando de la mayoría concurrente, que sirve como una protección adicional a los intereses vitales de la minoría; 2) proporcionalidad como norma principal de la representación política, convenios de servicio civil, y distribución de los fondos públicos, y 3) un alto grado de autonomía en cada sector para que arregle sus propios asuntos internos” (Lijphart, 1997, p.25).

reconstrucción de país. Ante la necesidad de restaurar la paz social, el Estado construyó un régimen de corporativismo estatal, utilizando estrategias como la cooptación, incorporación, represión y exclusión de la articulación autónoma de demandas de las clases subalternas (Schmitter, 1998, p.86). Pero para mediados de siglo se estableció un corporativismo estatal *incluyente*, esto es, “donde la élite estatal puede intentar fraguar un nuevo equilibrio Estado-sociedad mediante políticas dirigidas a incorporar grupos prominentes de la clase trabajadora el nuevo modelo económico y político” (Stepan, 1998, p.194).⁸⁵ El PRI, en su carácter de *partido de integración policlasista*, fue el mecanismo mediante el cual se cambió la represión sistemática por la cooptación de líderes y sus sectores.

La inclusión de los distintos sindicatos como partes de la estructura del PRI ocasionó que estos fueran concebidos como organismos públicos y políticos; como consecuencia, en México continuó la negociación política como estrategia de acción de los sindicatos, convirtiéndose las relaciones laborales en asuntos de Estado (De la Garza, 1998, p.184).⁸⁶ De esta forma, a partir del gobierno de Manuel Ávila Camacho, se consolidó el corporativismo priísta que mantuvo al movimiento obrero vinculado al Estado mediante la CTM. Por su parte, el catolicismo fue adquiriendo desde la década de 1930 un carácter de acomodo con el régimen priísta. En 1937 se formó la Unión Nacional Sinarquista, con un estricto control de la jerarquía y como mecanismo para terminar con lo poco que quedaba de La Liga. Esta organización se opuso a la reforma agraria cardenista, y su intervención en el sector obrero fue escasa. Finalmente, una vez consolidado el *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado, se fundó el Partido Acción Nacional (PAN) en 1939, el cual sin negar su inspiración católica se presentó ante la opinión pública como un partido no

⁸⁵ En contraste con el corporativismo estatal *incluyente*, en el *excluyente* la nueva relación Estado-sociedad depende fuertemente de políticas coercitivas para desactivar y luego reestructurar los grupos prominentes de la clase trabajadora. Ejemplos de corporativismo estatal *incluyente* fueron los primeros gobierno de Perón en Argentina y Vargas en Brasil; ejemplos de *excluyente* fueron el gobierno de Juan Carlos Onganía en Argentina de 1966 a 1970 y el régimen militar chileno desde 1973 (Stepan, 1998, p.194)

⁸⁶ De acuerdo con De la Garza, las relaciones sindicales en México han estado subordinadas a las relaciones políticas entre sindicatos, Estado y empresarios. Por ende, las relaciones industriales no se basan en la legislación sino elementos como: a) Los sindicatos se consideran corresponsables con el Estado en el sostenimiento del modelo económico y político, por lo cual la política económica se impone sobre las demandas de los sindicatos. b) Los sindicatos contribuyen a las políticas estatales no como organismos externos sino como partes del Estado. c) La arena de negociación de las relaciones laborales es la política, estableciéndose un sistema de intercambios entre mejoras salariales, prestaciones o seguridad social a cambio de apoyo a las políticas públicas y en lo electoral. d) Los líderes sindicales son a la vez importantes dirigentes partidarios y reciben a cambio una cuota de puestos de elección popular o bien en la administración del gobierno (De la Garza, 1998, pp.199-200).

confesional. El PAN se estructuró como partido de cuadros, no penetró en las masas populares ni puso en riesgo el control social del PRI; más bien cumplió la función de válvula de escape a las presiones sociales participando en elecciones controladas por el régimen, pero que daban la ilusión de una aparente democracia.

En Colombia el Frente Nacional significó el inicio de un modelo de acuerdo *consociacional* que presentó diferencias de fondo con el caso mexicano. El proyecto corporativista de Laureano Gómez así como el de Gustavo Rojas Pinilla fracasaron pues había muy poco espacio político disponible que no estuviera ocupado por la identificación partidaria tradicional, lo cual hizo muy complicado movilizar nuevos seguidores (Stepan, 1998, p.218). Rojas Pinilla creó el Movimiento Acción Nacional (MAN) como una fuerza política alterna al *bipartidismo*, y la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), como un central católica paralela a la UTC, para lograr un soporte social. Esta nueva central sindical fracasó por dos razones: en primer lugar, la jerarquía se opuso a la existencia de más de una confederación confesional, mostrando así el estricto control que ejercía sobre el sindicalismo católico (Oviedo, 2009, p.152). En segundo, la CNT tuvo vínculos cercanos con el movimiento obrero latinoamericano peronista ATLAS, por lo que la caída de Perón en Argentina y la consiguiente suspensión de los fondos extranjeros, debilitaron a la central (Urrutia, 1976, p.232).

Ante el intento de Rojas de controlar la política nacional por fuera de la influencia *bipartidista*, las élites partidarias construyeron la fórmula *consociacional* que dio origen al Frente Nacional. En este régimen, al contrario del corporativismo priísta, los movimientos obreros fueron despolitizados y desvinculados de los partidos. De esta forma, mientras que en México el Estado priísta mantuvo su hegemonía gracias al soporte institucional que tuvo en los distintos sectores sociales, en Colombia el Frente Nacional se afianzó mediante el acuerdo constitucional entre las élites, eliminando la amenaza de movilización social con objetivos partidistas.

3.2.- El sindicalismo católico y la Iglesia

Como se mostró anteriormente, el desarrollo del sindicalismo católico estuvo imbricado con la evolución de las estructuras estatales; pero también estuvo determinado por los cambios presentados en la política social y diplomática de la Santa Sede. En el segundo capítulo se analizó el cambio de orientación llevado a cabo por Pío XI, quien hizo transitar las actividades del catolicismo de la Acción Social a la Acción Católica.⁸⁷ El objetivo de Pío XI fue lograr que las relaciones entre la Iglesia y los distintos Estados se desahogaran mediante el contacto directo con el clero, y no a través de organizaciones laicales paralelas a las estatales. Se estableció así un estricto control jerárquico entre la Santa Sede, los Episcopados, y por último los laicos católicos.

Este cambio de orientación fue determinante para el destino del sindicalismo católico en México. Ante el incremento de las tensiones con el Estado a partir de 1924, la Santa Sede buscó acercarse a un *modus vivendi* mediante el control de los movimientos católicos, para evitar que pusieran en riesgo la posición de la Iglesia. Un primer paso fue la renuncia en 1925 de Alfredo Méndez Medina como director del Secretariado Social Mexicano. Como se vio anteriormente, Méndez Medina fue el principal promotor de un sindicalismo autónomo de la jerarquía y del Estado, y su ausencia mermó significativamente a la CNCT. De acuerdo con Ceballos, mientras Méndez Medina fue director del Secretariado (1921-1925) las divergencias ideológicas no representaron mayor problema y la CNCT conservó su unidad; sin embargo, con su renuncia comenzó la desintegración ideológica.⁸⁸ Los motivos de su renuncia no son claros, pero la razón parece ser la radicalización progresiva del

⁸⁷ La Acción Social se orientó a la organización de grupos populares motivándolos a ser combativos y capaces de establecer un «catolicismo tercerista», paralelo a las asociaciones estatales y sustentado por los laicos. Por el contrario, la Acción Católica adoptó un catolicismo más individual que social, más elitista y selectivo que popular y abierto, en donde el clero tomaba los puestos directivos (Ceballos, 1986, p.668).

⁸⁸ El desconcierto por la renuncia de Méndez Medina y la incertidumbre por las consecuencias que esto traería para el movimiento social católico se muestra en una carta enviada por Arnulfo Castro S.J. a Palomar y Vizcarra, en donde pregunta: “Me ha llegado una noticia que me ha extrañado no poco: Me dicen de México, sin más comentario, que el P. Méndez Medina deja el Secretariado y va de residencia a Morelia, y que ningún jesuita tomará el dicho Secretariado. ¿Qué hay en eso de verdad? A qué obedece eso? Quién se encargará de eso y cómo se presenta el porvenir?” (A.S.S.M. Sección III, Registros-difuntos, Caja 8, *Carta de Arnulfo Castro S.J. a Miguel Palomar y Vizcarra*, 2 de Octubre, 1924). Los jesuitas habían recibido del superior general, P. Vladimiro Ledokowski, la instrucción de preparar laicos para que suplieran a los sacerdotes en la dirección de las organizaciones, pues creía que la dedicación a las obras sociales no correspondía a la misión de la Compañía, lo cual debió desconcertar a muchos jesuitas que en distintos países estaban enfocados a los movimientos sociales (Ceballos, 1986, p.664).

jesuita, que pretendió llegar hasta las últimas consecuencias en la organización laboral católica (Ceballos, 1986, pp.663-664). En su lugar fue nombrado director en P. Miguel Darío Miranda, quien contrario a las recomendaciones de Méndez Medina, permitió una gran intervención de los obispos en el control del Secretariado.⁸⁹

El inicio de la Guerra Cristera en 1926 remitió a las organizaciones católicas a la clandestinidad y el enfrentamiento armado. Conforme escaló el conflicto la Santa Sede buscó un *modus vivendi* con el Estado para que tanto la jerarquía como los laicos recobraran sus derechos. Los Arreglos de 1929 fueron negociados únicamente por aquellos obispos que, en sintonía con la diplomacia vaticana, buscaban un acuerdo con el gobierno a cualquier costo. Lo que no pudieron ver fue que aquellos endebles Arreglos se cumplieron apenas medianamente; la persecución y asesinato de los líderes cristeros y los católicos más beligerantes continuó. Pero lo más importante fue que las organizaciones católicas, como la CNCT, que buscaban participar activamente en la reconstrucción de la sociedad y el Estado mexicano tras la Revolución fueron poco a poco destruidas o sufrieron un cambio de orientación.

La transición hacia la Acción Católica promovida por Pío XI modificó el desarrollo del sindicalismo católico en México. El catolicismo abandonó al Estado la cuestión sindical, y con la creación de la Acción Católica Mexicana la jerarquía buscó agrupar a todas las asociaciones, con un estricto control clerical y rechazando a los «católicos extremistas». Se ordenó a los laicos obedecer las leyes y abstenerse de cualquier movimiento subversivo, con lo cual la Iglesia estaba fortaleciendo el sistema político pos-revolucionario. Su estrategia abandonó la organización de masas y se enfocó a la formación de dirigentes laicos, manteniendo siempre la jerarquía el control del movimiento (Curley, 2002, pp.139-142). Este cambio comenzó a partir de la llegada de Miranda al SSM y se fortaleció al término de la guerra. De acuerdo con el propio Miranda, el Comité Episcopal se encargó de las negociaciones para terminar el conflicto, mientras que al Secretariado se le encomendó la tarea de

⁸⁹ En una carta de Méndez Medina a Miranda donde le daba distintos consejos para la organización del Secretariado, le recomendaba dejar fuera a los obispos de las sesiones de estudio: “Francamente yo no invitaría a ningún obispo a las sesiones de estudio. Pierde no poco la espontaneidad de las discusiones. Si acaso van, que tengan sólo una presencia honorífica. Para los debates un técnico-práctica y nada más”(A.S.S.M. Carpeta Correspondencia 3, *Carta de Alfredo Méndez Medina a Miguel Darío Miranda*, 16 de Agosto de 1925).

planificar las acciones a emprender una vez que concluyera.⁹⁰ El nuevo director del Secretariado definía así la labor de Iglesia:

Se había tropezado con las dificultades del gobierno con las organizaciones sociales y en ese momento lo importante era unir y preparar el futuro de la Iglesia (...) La Acción Católica era el camino de la Iglesia y no tanto la Acción Social (...) no era oportuno para la Iglesia dedicarse al movimiento social y se tuvo que parar el alto a las organizaciones. (Entrevista de Manuel Ceballos a Miguel Darío Miranda, octubre de 1982, en Ceballos, 2002, p.665).

El cambio de objetivos no fue exclusivo para los sindicatos católicos sino para toda asociación católica. Por ejemplo, el Arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores –uno de los dos negociadores de los Arreglos, nombrado Delegado Apostólico en 1929– pidió al periódico católico *La Palabra*: “que no hablásemos de los arreglos, que no pusiéramos títulos tendenciosos, que no abrogáramos por la suspensión de cultos, y, por último, que no usáramos expresiones que lastimaran a las autoridades eclesiásticas”. La respuesta enviada por los directivos del periódico al delegado muestra el descontento del laicado con las limitaciones impuestas por la AC:

Nunca ha pasado por nuestra mente, ni poseemos la cantidad de vanidad y soberbia necesaria para intentarlo, el ser maestros del Episcopado, pues siempre hemos reconocido filialmente la Jerarquía Eclesiástica. Pero respecto a los católicos, sí tenemos derecho de procurar orientarlos: en este punto hemos obrado de acuerdo con las luminosas enseñanzas de León XIII: “NO SOLAMENTE SON LOS PRELADOS LOS QUE DEBEN VELAR POR LA INTERGRIDAD DE LA FE, sino, como lo dice Santo Tomás: “Cada uno ESTÁ OBLIGADO a manifestar públicamente su fe, SEA PARA INSTRUIR Y DAR VALOR A LOS OTROS FIELES, SEA PARA RECHAZAR LOS ATAQUES DE LOS ADVERSARIOS (A.S.S.M. Carpeta Correspondencia 2, *Carta enviada por Andrés Barquín y Ruiz, Director, José Murillo Erro, Gerente, Jorge Téllez V., jefe de redacción, Leobardo Moreno, administrador, al Delegado Apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, 21 de octubre de 1931*).

Otro ejemplo lo encontramos en la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM). Los obispos Leopoldo Ruiz y Pascual Díaz incluyeron a la ACJM dentro de la Acción Católica Mexicana; querían desaparecer La Liga y desvincular la ACJM de ella.⁹¹ El comité directivo de La Liga envió en 1930 un representante al Vaticano y lograron restablecer la ACJM con sus principios originales, pero en 1932 Mons. Díaz

⁹⁰ A.S.S.S Informe de Miguel Darío Miranda al Episcopado Mexicano, *Seis años de actividades del Secretariado Social Mexicano, 1925-1931*, México, 1931.

⁹¹ Miguel Palomar y Vizcarra, vicepresidente de La Liga en 1929 se expresó así del cambio de orientación impuesto a la ACJM: “Se trata de quitar al catolicismo mexicano ese espíritu de entereza, de virilidad, de acometividad, que ha conquistado a costa de tantos dolores y de tanta sangre; se quiere que volvamos a los tiempos menguados del catolicismo porfirista. Amo ardientemente a la ACJM, pero no es la supresión de esa benemérita institución lo que me lastima el alma, sino la consideración de que se tiene la determinación de echarnos por los menguados senderos del catolicismo beato, acedo, semi afeminado” (en Barquín, 1968, p.139).

viajo a Roma para lograr la modificación definitiva de sus estatutos, ante lo cual el Padre Bergöend pidió su traslado a Francia (Barquín, 1968, pp.125.144).

El cambio de orientación hacia la acción católica afectó también a la CNCT. En el archivo del SSM se encuentra un interesante borrador anónimo titulado *Una opinión sobre la vida de la CNCT de octubre de 1930 en adelante*, fechado el primero de agosto de 1930. En éste se encuentra una refutación a distintos postulados que proponen que la CNCT debe permanecer con un carácter «profesional» (enfocado a lo sindical), buscando mostrar que el cambio de orientación de la central hacia una labor educativa sería más adecuado. Ante la postura de que defiende que “convertir la CNCT en una obra educativa sería matar su organización pues el único objeto de los organismos superiores se limitaría a crear y orientar a los inferiores”, se argumenta que “la CNCT no moriría, conservaría su nombre y estructura; cambiaría sí, su finalidad de profesional que es muy amplia, a educativa que es la base de aquella”. En términos generales, la postura que defiende la continuidad en el camino «profesional» arguye que es necesaria la labor educativa, tanto de los obreros como de los líderes, pero que para ésta deben crearse instituciones separadas a la central sindical. Por el contrario, el borrador defiende la posición de que ante las restricciones legales existentes,⁹² la CNCT debía cambiar su orientación para evitar conflictos, pues “nuestros sindicatos no ganan nada en el terreno profesional”. Con la siguiente pregunta se evidencia la intensión conciliatoria de esta postura, que ya no pretende llevar a cabo una activa labor sindical y se orienta de nuevo hacia las mutualidades, cooperativas y beneficencia:

¿No sería prudente por lo tanto, dirigir los pasos de la CNCT hacia algo más práctico y efectivo, convertirla en una obra educativa para enseñarles a sus miembros sus deberes y derechos, educándolos, perfeccionándolos en su profesión, uniéndolos estrechamente y facilitándoles por medio de la cooperación y otros medios, el conseguir aumentar el poder adquisitivo de su salario? (A.S.S.M. s.a., *Una opinión sobre la vida de la CNCT de octubre de 1930 en adelante*, 1° de agosto de 1930).

Aunque no es posible saber quien escribió el borrador, éste resulta útil para mostrar las posiciones enfrentadas al interior del catolicismo en México. Por un lado aquellos cercanos a la Acción Católica; del otro, los laicos con un carácter más

⁹² Recordemos que la Ley Federal del Trabajo fue aprobada hasta 1931. Para cuando fue escrito el documento las restricciones venían de legislaciones estatales.

independiente, que incluso pensaron en evolucionar la CNCT junto con la realidad política mexicana. Es decir, creían que si la legislación prohibía la confesionalidad en los sindicatos el camino no era desaparecerlos, sino adaptarse a las nuevas realidades sin perder los principios y fundamentos católicos. “Por ningún motivo conviene dar un paso atrás, sino transformar la CNCT en su estructura externa quitándole el nombre de católico, cambiando la bandera, el distintito, el lema y los Estatutos, y haciendo que exija que todas sus Agrupaciones sean esencialmente profesionales. Mientras la CNCT no tenga verdaderos sindicatos, no tendrá vida”.

De esta forma, la CNCT fue perdiendo fuerza a consecuencia de las limitantes en su accionar por parte de la jerarquía. A inicios de la década de 1940 la comisión permanente de la Sexta Asamblea de la central escribió al Comité Episcopal los problemas por los que atravesaban: 1.- anarquía de dirección, unidad y orientación definidas; 2.- abandono del campo sindical a la iniciativa de las organizaciones socialistas; 3.- necesidad de una dirección firme; 4.- que el SSM se haya desvirtuado de la finalidad específica para la cual fue instituido. Mostraban la división del catolicismo pues argumentaban que era un problema que un sector estaba dirigido por la CNCT, otro por el sinarquismo y otro por la Acción Católica. Ante todo esto pedían al Episcopado apoyo en dirección pues “en el transcurso de los dieciséis años que contamos de la persecución para acá, no habiéndose enriquecido la CNCT con nuevos líderes católicos que regeneren las energías perdidas de los viejos, resulta que no se atiende a los trabajos de la Confederación con la eficacia con que entonces se hacía”.⁹³ El cambio de orientación de la política social de la Santa Sede, que dejó atrás la acción social y se encaminó hacia la acción católica, fue determinante en el desarrollo del sindicalismo católico en México. La radicalización de las tensiones Iglesia-Estado que llevaron a la guerra coadyuvó para que la jerarquía mexicana buscara un *modus vivendi* con el Estado, el cual no estaba dispuesto a permitir ningún tipo de competencia en el campo sindical.

El caso del sindicalismo católico en Colombia presenta claras diferencias con el mexicano. Durante las primeras tres décadas del siglo XX las organizaciones

⁹³ A.S.S.M. Carpeta Correspondencia 1, documento enviado por la Comisión Permanente de la Sexta Asamblea de la CNCT al H. Comité Episcopal, s.f.)

sociales católicas mantuvieron un carácter de beneficencia y cooperativismo. Al interior del catolicismo se presentó una división: por una lado, quienes buscaron la adaptación de la Iglesia a las nuevas realidades, acercándola a la clase trabajadora para evangelizarla partiendo de los problemas propios de los obreros; del otro lado, aquellos que buscaban re-cristianizar el país mediante el retorno de los católicos al poder, con una postura social contrarrevolucionaria. Se impuso la segunda corriente, con un espíritu paternalista que si bien solicitaba la colaboración de los fieles, insistía en que todas las obras debían ser dirigidas por los obispos con la asistencia de las clases dirigentes de la sociedad (Bidegaín, 1985, p.19). A diferencia de México en donde el laicado tuvo una gran capacidad de organización hasta 1930, en parte como consecuencia de las fuertes restricciones que el Estado impuso al clero; en Colombia la jerarquía actuó sin problemas al amparo del régimen conservador. Y para 1930, cuando regresó el liberalismo al poder y se intensificó la movilización social, el catolicismo se estructuró bajo las directrices de la acción católica.

Ante las reformas sociales y el proceso de incorporación llevados a cabo en la década de 1930, la Iglesia transformó su acción social para adaptarse a la nueva realidad político-social, pero llamando al laicado solamente a colaborar aceptando las directivas clericales (Bidegaín, 1985, p.170). Además, el objetivo no fue promover una acción de masas, sino la preparación de las élites para que ayudaran a la conducción de las organizaciones. Así lo afirma Andrade: “Formar dirigentes es el verdadero secreto del éxito de cualquier organización. Congregar masas sin tener dirigentes preparados es correr el riesgo de cualquier agitador que capitalice la ignorancia y el espíritu gregario que las caracteriza. Formar un dirigente es más importante que agrupar muchos cientos de sindicatos” (Andrade, 1952, p.99). Se creó la Acción Católica Colombiana (1933) para responder a las nuevas condiciones.

La A.C. colombiana representó un tipo de pastoral “intensiva” dirigida a crear cuadros de militantes laicos capaces, que fueran apóstoles en sus respectivos medios y contribuyeran así a restaurar y renovar una sociedad inspirada en principios cristianos. Fue un recurrir al laicado, concebido como el “brazo largo” del clero y mantenido bajo la estrecha vigilancia y dependencia de la jerarquía eclesiástica (De Roux, 1983, p.59).

Durante los 30s incrementaron las tensiones Iglesia-Estado, como consecuencia de los cambios propuestos por el liberalismo a la Constitución y al

Concordato. Sin embargo, el problema nunca escaló a los niveles vividos en México. Como dice Christopher Abel, ni la Iglesia ni el Estado querían enredarse en una situación comprometedora de la cual sería muy difícil salir. No obstante, aunque en Colombia no existía una organización laica militante como La Liga, no bastaba la negociación entre el gobierno lopista y el clero metropolitano. A nivel local el clero tenía una fuerte actitud beligerante, y perduraban también sectores liberales intensamente anti-clericales. La división del catolicismo tuvo de un lado al sector moderado y abierto a la conciliación con el régimen, encabezado por el Arzobispo de Bogotá Ismael Perdomo; del otro lado, aquellos con una actitud más beligerante representados por el Arzobispo Coadjutor de Bogotá Juan Manuel González Arbeláez y por Laureano Gómez, quien encabezó un ala del conservadurismo que buscó “aprovechar el temor de los católicos para explotarlo como si se tratase de la persecución del Presidente Calles en México” (Abel, 1987, pp.184-188).

A pesar de estas divisiones, el conflicto Iglesia-Estado en Colombia no presentó la característica de tener de un lado a un Estado abiertamente anti-clerical y persecutorio, y del otro la jerarquía y los laicos sin ningún tipo de influencia política. Por el contrario, las tensiones se dieron siempre dentro de las vías *bipartistas*. Por esta razón, es posible afirmar que, a diferencia de México, dicho conflicto no determinó directamente el destino del sindicalismo católico colombiano.

Hacia mediados de siglo el catolicismo en general tuvo como punto de encuentro la lucha contra el comunismo. La UTC fue elemento de cohesión en este sentido. Como lo afirma el Padre Andrade:

Los sindicatos además de su función particular de regular las relaciones de obreros y patronos, conforme a la justicia, en un sector determinado, tienen otra función mucho más importante de paz social y de contribución a preparar un orden económico y social más justo. Los sindicatos pueden ser armas para la revolución, como los concibe el comunismo o fuerza constructiva para el progreso y muralla infranqueable para el comunismo. En el panorama colombiano, como lo anotábamos desde el principio, la U.T.C. representa ya una inmensa fuerza para la estabilidad social (Andrade, 1952, p.102).

En el caso mexicano, dentro de la CNCT el laicado tuvo un peso importante en la dirección de la organización, hasta que la Acción Católica Mexicana asumió el control de todas las asociaciones católicas y modificó su carácter combativo. Al

contrario, en Colombia la UTC tuvo siempre un asesor nacional jesuita con injerencia en la dirección, y en las coordinaciones diocesanas el párroco solía ser el presidente del sindicato local (Bidegaín, 1985, p.172). Como se analizó en el primer capítulo, la JOC en Colombia tuvo un carácter independiente y combativo similar al de la CNCT. Ambas organizaciones fueron modificadas a consecuencia del cambio de orientación de la acción social hacia la acción católica; por su parte, la UTC surgió ya con esta orientación. Sin embargo, existió una diferencia fundamental entre ambos países: por las particulares condiciones políticas en México, el cambio hacia la acción católica implicó un abandono del campo sindical, el cual fue dejado por entero al Estado. Al contrario, en Colombia los principios de la acción católica implicaron también el control de la jerarquía, pero continuaron su labor sindical en base a los principios de conciliación de clase, anti-comunismo y visión corporativa de la sociedad. La CNCT perdió su influencia social y eventualmente desapareció, mientras que la UTC se convirtió en pieza clave para la organización sindical en Colombia.

CONCLUSIONES

A lo largo del estudio se buscó analizar los *proyectos sindicales católicos* en México y en Colombia con base en la conjunción de dos ejes temáticos. Por un lado, la articulación del *ideario* del sindicalismo católico partiendo de la idea de que al interior de la *Iglesia* existen diversas corrientes, y tomando en cuenta que el *discurso* social-católico evoluciona de acuerdo a su contexto. Por otro lado, el funcionamiento de dichos *proyectos sindicales* dentro de las condiciones políticas de cada país, tomando en cuenta la constitución y relaciones entre las élites políticas y la *centralización* del poder en cada caso. De manera transversal, en las diferentes etapas de la investigación se presentó el tema de las relaciones Iglesia-Estado como catalizador del sindicalismo católico e incluso como uno de los elementos determinantes en la articulación de las élites políticas.

En México, la condición de la Iglesia frente al Estado influyó en la relación entre los grupos políticos desde mediados del siglo XIX. Aunque la Guerra de Reforma tuvo causas de diverso índole, el tema religioso fue un factor que dividió a liberales y conservadores. El punto a destacar es que una vez terminado el Segundo Imperio y restaurada la República, la política fue *centralizada* por el liberalismo y el conservadurismo nunca más se presentó como fuerza política organizada. Esto ocasionó que el catolicismo perdiera su medio de canalización política ante un Estado liberal fuertemente jacobino. Por el contrario, en Colombia las dos fuerzas políticas tradicionales perduraron; el conflicto religioso no implicó la desaparición de uno de los bandos. Mientras que en México se impuso un liberalismo anti-clerical, en Colombia a partir de 1886 el catolicismo no sólo tuvo su participación política asegurada en el régimen conservador, sino que la Iglesia como institución permaneció como un elemento dentro del Estado. Como consecuencia, las actividades sociales del catolicismo primero, y las centrales sindicales católicas después, partieron de posiciones distintas: en México surgieron por fuera y como oposición al sistema, mientras que en Colombia su vinculación al *bipartidismo* a través del Partido Conservador, permitió que surgiera por dentro del sistema.

El florecimiento del «capitalismo político tardío» propició en ambos países el surgimiento de protestas sociales. A finales del siglo XIX y principios del XX se crearon asociaciones católicas con un carácter de beneficencia, que buscaban atacar los efectos más que las causas de la pobreza. Estas organizaciones tuvieron este carácter por dos razones: la primera, el catolicismo rechazó la organización obrera pues la asoció con los principios del socialismo; la segunda, porque la *Iglesia* no quería poner en riesgo la estabilidad del régimen: en México ante la amenaza del Porfiriato de poner en vigencia las leyes de Reforma; en Colombia porque los vínculos entre la *Iglesia* y el conservadurismo frenaban su labor social. Dentro del «Estado oligárquico», entonces, el catolicismo social sirvió como soporte del régimen en el caso colombiano, y no tuvo presencia importante en México. El cambio se generó en la transición hacia la «Matriz Estado Céntrica», con la Revolución Mexicana y el regreso del Partido Liberal al poder en Colombia. Esta transición tuvo una diferencia fundamental entre ambos casos: la Revolución Mexicana terminó con las fuerzas políticas tradicionales mientras que en Colombia éstas permanecieron.

Ante las nuevas condiciones sociales surgieron distintas posturas al interior del pensamiento católico. León XIII orientó a la *Iglesia* bajo la consigna de «ir al pueblo»; articuló una propuesta social acorde a la realidad histórica. Esta propuesta fue adoptada e implementada en México y en Colombia principalmente por los jesuitas, quienes desarrollaron y defendieron principios tales como el apoliticismo, economicismo, confesionalidad, corporativismo societal, anti-comunismo, conciliación de clases y una adecuada intervención estatal en los problemas sociales. Esta nueva corriente encontró en el sindicalismo la mejor estrategia para intervenir en la cuestión social. En México este *ideario* se conjuntó con una activa propuesta católica política, surgida como consecuencia de la apertura generada por la Revolución, que buscó desarrollarse al margen de los grupos revolucionarios. Al contrario, en Colombia las organizaciones católicas permanecieron en el ámbito social pues su vinculación con la política estaba dada mediante el Partido Conservador.

El deterioro del «Estado oligárquico» y la construcción de la MEC tuvieron como factor determinante al sindicalismo oficial. En ambos países las centrales

sindicales oficiales sirvieron de soporte al régimen y de obstáculo al sindicalismo católico. En México la incorporación del sector obrero al Estado se dio primero mediante la Casa del Obrero Mundial, después a través de la CROM y finalmente con la CTM. Fue determinante que la CNCT fuera creada en 1922 cuando el Estado revolucionario buscaba el control de los movimientos obreros. Como consecuencia, el sindicalismo católico mexicano fue visto como una amenaza al control social del régimen, y se desarrolló por fuera y como oposición al mismo. Por el contrario, en Colombia la incorporación comenzó en 1930, y sobre todo a partir del primer periodo presidencial de Alfonso López Pumarejo en 1934. La CTC fue pieza clave en este proceso. Durante la República Liberal el catolicismo social se opuso al sindicalismo oficial acusándolo de comunista, pero no estructuró una propuesta propia y sus organizaciones se mantuvieron con un carácter de beneficencia.

La condición de oposición de la CNCT determinó su desarrollo, sobre todo a partir de 1924 con la llegada de Calles a la presidencia. La escalada del conflicto religioso no sólo tuvo de fondo una cuestión doctrinaria, sino que fue reflejo de un Estado que vio amenazado su monopolio del control social ante el avance de las organizaciones católicas en general, y de la CNCT en particular. El hecho que la CNCT haya prestado su organización a La Liga durante la Guerra Cristera, muestra el carácter combativo e independiente del sindicalismo católico en México, que buscó enfrentarse a la cooptación social llevada a cabo por el régimen. Para la década de 1930 la legislación laboral y las divisiones al interior del catolicismo ocasionaron el debilitamiento de la CNCT y las instituciones católicas dirigidas por el laicado en general. En este punto fue fundamental el cambio de orientación en la política social y diplomática vaticana llevado a cabo por Pío XI. Esta transición implicó dejar de lado la acción social, encaminada a la organización de masas y con un activo rol del laicado; y pasar a la acción católica, enfocada a la educación de las élites con un estricto control jerárquico del clero.

Hacia mediados del siglo XX, el final de la Segunda Guerra Mundial reorientó el camino de los Estados en América Latina. La construcción del «Estado desarrollista» implicó principios tales como la lucha contra el comunismo, la

pacificación social, la contención de demandas sociales, la «modernización» de la economía liderada por el Estado. Cuando comenzó este proceso en México el sindicalismo católico no tenía ya influencia alguna, pues los sectores sociales fueron cooptados al interior del PRI, instaurándose así un sistema político de partido-Estado sustentado en el corporativismo estatal, en donde los sindicatos permanecieron dentro del partido. Por el contrario, en Colombia la UTC fue un factor fundamental en este proceso. Sus principios anticomunistas, de conciliación de clases, apoliticismo, etc. se conjuntaron con el proceso evolutivo del Estado. De esta forma, el sindicalismo católico coadyuvó a la despolitización de los sindicatos y el cambio de estrategia de la negociación política a la negociación colectiva. A diferencia del corporativismo priísta, en donde los sectores sociales eran la base, el Frente Nacional construyó un régimen de democracia consociacional, basado en el acuerdo inter-élite y en la desmovilización social.

Con base en los objetivos y el diseño metodológico propuestos en este estudio pueden realizarse las siguientes afirmaciones a manera de conclusión. Primero, las condiciones políticas en las cuales surgió el sindicalismo católico tuvieron diferencias entre ambos países. A finales del siglo XIX y principios del XX en México el poder estaba *centralizado* únicamente en la élite política liberal y el régimen político se constituyó como una dictadura. La oposición al Porfiriato fue cooptada o eliminada, hasta que la presión social y política desembocó en la revuelta armada. Es importante destacar que la Revolución Mexicana no fue el proceso mediante el cual Porfirio Díaz fue separado del poder. Por el contrario, Díaz renunció a este apenas iniciada la revuelta y con el ejército federal intacto; la Revolución fue, entonces, el conflicto entre los diversos sectores políticos que buscaron tener la primacía en la reconstrucción del Estado, incluido entre ellos el catolicismo. Por el contrario, en Colombia la *centralización* política se dio bajo la estructura *bipartidista*. Como consecuencia, la Hegemonía Conservadora no significó la desaparición del liberalismo. Los conflictos existentes entre los partidos, y entre los grupos en su interior, no significaron el surgimiento de fuerzas políticas alternas a las tradicionales. Por esta razón, las actividades sociales de la *Iglesia* tuvieron una distinta posición frente al régimen en cada país.

Segundo, el *ideario* de los *proyectos sindicales católicos* estuvo determinado por la relación dialéctica con su contexto histórico. Tuvo principios comunes en ambos países como el apoliticismo, el anticomunismo, la conciliación de clases y el economicismo. Estos principios fueron producto de la doctrina social emanada de la Santa Sede comenzando con León XIII. Sin embargo, al interior del pensamiento católico perduraron corrientes que rechazaron el sindicalismo como medio de vinculación social y prefirieron mantenerse con un carácter mutualista. Estas contradicciones pueden verificarse en el conflicto entre el Yocismo y la Acción Católica Colombiana, y entre la CNCT y la Acción Católica Mexicana. El *ideario* del sindicalismo católico se mantuvo siempre dentro del apoliticismo, a diferencia del sindicalismo oficial que presentó vinculaciones partidistas. No obstante, el apoliticismo de las centrales sindicales no implicó que no tuvieran influencia en la política de sus países. Por el contrario, fueron determinantes en el desarrollo del sindicalismo y de la política en general: en México el debilitamiento de la CNCT permitió al Estado priísta monopolizar el terreno sindical y consolidarse así en el poder; en Colombia, la UTC modificó el carácter del sindicalismo y permitió el establecimiento del *consociacionalismo* del Frente Nacional.

Tercero, el conflicto entre centrales sindicales oficiales y católicas no fue por la primacía de una sobre la otra, sino que tuvo de fondo el enfrentamiento entre proyectos de Estado distintos. Esta confrontación fue determinante en el caso mexicano en donde además de distintos fueron mutuamente excluyentes, por lo que escaló hasta el conflicto armado. La CNCT significó una alternativa de acción política distinta a la propuesta por el PNR y la CROM. Por su parte, en Colombia la CTC y la UTC presentaron objetivos y estrategias distintas, pero funcionaron siempre dentro de los límites *bipartidistas*, sin representar nunca un riesgo a la estabilidad del sistema.

Por último, el funcionamiento de los *proyectos sindicales católicos* debe entenderse dentro de ciertas condiciones históricas, las cuales estuvieron determinadas por la evolución del Estado ambos países. La CNCT cumplió una función de contrapeso y oposición al régimen revolucionario en construcción, el cual

tuvo desde un inicio características autoritarias. Por esta razón la actividad sindical de la *Iglesia* fue erradicada hacia mediados del siglo XX. Al contrario, los principios de la UTC coadyuvaron a la despolitización del movimiento obrero y a la construcción de una forma de agrupación gremial alterna al *bipartidismo*. Como consecuencia el sindicalismo católico en el primer caso desapareció y en el segundo se convirtió en la mayor fuerza de organización obrera del país.

ANEXO 1: ESTRUCTURAS POLÍTICAS Y DISTRIBUCIÓN DEL PODER EN MÉXICO Y EN COLOMBIA

A mediados del siglo XIX México y Colombia presentaron problemas comunes: débiles estructuras económicas, amenaza externa, y sobre todo un Estado débil, imposibilitado para lograr el *centralismo* en la totalidad del territorio. No obstante, ya desde ésta época pueden apreciarse contrastes entre ambos países, principalmente referidos a la orientación de sus élites políticas. En el caso mexicano las diferencias entre liberales y conservadores se hicieron evidentes a raíz de la promulgación de la Constitución de 1857, la cual estableció por primera vez la separación entre la Iglesia y el Estado.⁹⁴ Además de las pugnas existentes entre el proyecto federalista de los liberales y el centralista de los conservadores, otra causa de conflicto entre estos fue la redefinición que la Constitución hizo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.⁹⁵ Como consecuencia, México vivió la Guerra de Reforma (1857-1861) –que enfrentó a liberales y conservadores–, y posteriormente la Segunda Intervención Francesa (1862).

La defensa de los intereses de la Iglesia pareció argumento suficiente para que los conservadores apoyaran el Imperio de Maximiliano en México (1863-1867). No obstante, éste no fue un imperio católico, pues lejos de rechazar las Leyes de Reforma,⁹⁶ las reforzó (Adame, 1991, p.11). Desde éste punto las tensiones entre Iglesia y Estado se volvieron determinantes en la constitución de las élites políticas, pues “para los conservadores, la tentación era grande, así como para sus primos los liberales, de controlar a la Iglesia. El conflicto más visible era el que oponía la

⁹⁴ La Constitución de 1824 –la primera del México Republicano– aseguraba la protección oficial a la Iglesia Católica. “Art.3º: La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra” (Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, 1824) [Texto original]

⁹⁵ La Constitución de 1857 estableció modificaciones en las relaciones entre la Iglesia y el Estado; dentro de sus artículos más polémicos destacan: Art.5, prohibió la asociación por voto religioso; Art.13, suprimió el fuero eclesiástico; Art.27, prohibió cualquier propiedad en manos de corporaciones religiosas, con excepción de los templos; Art.123, estipuló que corresponde a los poderes federales ejercer en materia de culto religioso la intervención que designen las leyes (Constitución Política de la República Mexicana, 1857) [Texto original]

⁹⁶ Las Leyes de Reforma fueron un conjunto de leyes expedidas entre 1855 y 1863 que estipularon un cambio en la orientación de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Algunas de estas leyes alcanzaron el orden constitucional. Dentro de éstas leyes se destacan la Ley Juárez (1855) que suprimió los fueros en materia civil al clero; Ley Lerdo (1856) sobre la desamortización de los bienes eclesiásticos; Ley Iglesias (1857), que prohibió el cobro de derechos parroquiales y diezmos; Ley Orgánica del Registro Civil (1859); Ley sobre Libertad de Cultos (1860).

reforma liberal al clero, pero el que oponía la Iglesia a los conservadores no era menos real” (Meyer, 1976, p.27).

La Restauración de la República liberal en 1867 significó un cambio de suma importancia para nuestra comparación. Los conservadores quedaron excluidos completamente de la administración pública; eventualmente se fue suavizando la persecución a este grupo, pero los liberales no permitieron que se organizaran nunca más como oposición política (Adame, 1991, p.77). En México después de 1867 –y hasta 1911 con la creación del Partido Católico Nacional– la *Iglesia* no tuvo forma alguna de expresión política en el Estado liberal. ¿Fue similar el destino de los conservadores y de la *Iglesia* en Colombia?⁹⁷

Como lo indica Bidegaín, Colombia representa un caso atípico en América Latina: “mientras en la mayoría de los países se dio la separación Iglesia-Estado y se produjo una ruptura o separación entre Iglesia y Partido Conservador aquí se reafirma esta alianza” (Bidegaín, 1985, p.25). A mediados del siglo XIX los liberales habían logrado separar a la Iglesia del Estado mediante la Constitución de 1853 –la primera en América Latina que logró esta separación–.⁹⁸ Sin embargo, contrario al triunfo del Estado liberal mexicano, el conservadurismo colombiano se impuso en el último cuarto de siglo. La Constitución de 1886 y el Concordato con la Santa Sede en 1887 significaron para Colombia la construcción de un Estado confesional, y a partir

⁹⁷ Es importante destacar que, así como la *Iglesia*, el liberalismo y el conservadurismo en ambos países no fueron estructuras monolíticas sino que al interior presentaron facciones en los distintos periodos históricos. Por ejemplo, en el caso de México el liberalismo desde inicios del siglo XIX hasta la Reforma estuvo dividido entre *puros* y *moderados*, diferenciados por la intensidad de su anticlericalismo (Hale, 1972, p.38). A partir del Porfiriato al interior del liberalismo existieron las corrientes *institucional* y *desarrollista* (Weiner, 2004, p.22). Por su parte, el conservadurismo mexicano no puede vincularse necesariamente con la protección a la religión, pues existieron grupos en su interior que buscaron controlar a la Iglesia más que defenderla (Meyer, 1976, p.27). En cuanto a Colombia, el liberalismo a mediados del XIX estuvo dividido entre *gólgotas* y *draconianos*, los primeros fueron reformadores radicales y los segundos privilegiaron el orden social (Bushnell, 1999, pp.161-163). De igual forma, durante la Guerra de los Mil Días el liberalismo se dividió entre liberales *belicosos* y *moderados*, y los conservadores entre *históricos* y *nacionalistas*. A partir de 1904 surgió el liberalismo *socialista*, enfocado en la intervención estatal, promovido por Rafael Uribe Uribe, como oposición al liberalismo *moderado* encabezado por Carlos Arturo Torres (Molina, 1988, pp.247-268). Estas divisiones estuvieron presentes también en la década de 1930, entre la corriente encabezada por Alfonso López Pumarejo, y el grupo más moderado de Eduardo Santos. Por su parte, para la elección de 1930 conservadurismo presentó también divisiones entre quienes apoyaban a Guillermo Valencia y quienes preferían a Alfredo Vásquez Cobo. Es decir, cuando se hace referencia a los vínculos o tensiones entre la *Iglesia* y alguno de estos grupos, no se debe generalizar como una relación entre bloques cohesionados, sino entre alguna facción del liberalismo o conservadurismo con algún grupo al interior de la *Iglesia*.

⁹⁸ La Constitución de 1853 incorporó la esencia de las leyes que pusieron en marcha las reformas de mitad de siglo. En el ámbito político incorporó el sufragio universal masculino y se adoptó el sistema de elección directa; estableció el federalismo, permitiendo que los gobernadores fueran elegidos regionalmente y no por designación presidencial, y dio a éstos la capacidad de manejar sus finanzas, impuestos y tributaciones. En materia religiosa promulgó la libertad de cultos y eliminó la censura religiosa, aprobó el matrimonio civil y el divorcio; en general, la Constitución mostró el espíritu de la separación Iglesia-Estado, que fue decretada el 15 de Junio de 1853 (Cortés, 2008, pp.165-168).

de este punto los conservadores tendrán de forma «mecánica» el apoyo de la Iglesia (Guillén, 1996, p.425). Dicho Concordato implicó, entre otras cosas, el compromiso del Estado en reconocer a la Iglesia como elemento esencial del orden social, procurándole la protección necesaria; es decir, cumplía con la búsqueda de la Iglesia de reconstruir la *Cristiandad*.

Este catolicismo tiene pues un **soporte institucional en el Estado** para su actividad pastoral y de allí su enorme significación para explicar la historia contemporánea de Colombia en general, y lo ocurrido con el movimiento sindical en particular (Oviedo, 2009, p.57). [No resaltado en el original]

Otro contraste en cuanto a las estructuras políticas de los países en cuestión es la forma en cómo se dio la distribución de poder entre las élites, es decir, el proceso de *centralización política*. Esto se explica en la comparación entre el Porfiriato en México y la Regeneración en Colombia. Mientras que en México los liberales *centralizaron* el poder, en Colombia se consolidó el sistema *bipartidista*; la hegemonía del Partido Conservador no significó la desaparición del Partido Liberal, sino que ambos fueron partes constitutivas del sistema político. ¿Cómo explicar que sólo mediante estos dos partidos se haya canalizado la política, impidiendo la consolidación de grupos alternativos?

En gran medida esto se explica por el carácter policlasista de los partidos tradicionales colombianos; mientras que en otros casos el enfrentamiento partidista significó la defensa de los intereses de las clases populares contra los terratenientes, en Colombia el *bipartidismo* representó, más que élites políticas, las *estructuras asociativas formalmente no políticas*.⁹⁹ Para Fernando Guillén los partidos tradicionales de finales del siglo XIX y principios del XX fueron producto de una lógica económica que parte de la Encomienda, se convierte en la Hacienda, los grupos comerciantes y finalmente los industriales. Las élites partidistas fueron, antes que todo, propietarias de los medios de producción;¹⁰⁰ estos medios fueron las

⁹⁹ Fernando Guillén define las *estructuras asociativas formalmente no políticas* como “todas aquellas organizaciones, voluntarias o no, que implican una jerarquía de funciones y una solidaridad colectiva de sus miembros, cualesquiera que sean sus objetivos expresos o sus metas declaradas” (Guillén, 1996, p.26).

¹⁰⁰ Mauricio Archila comparte esta idea al afirmar: “En Colombia los partidos liberal y conservador no expresaron nítidamente intereses de clase, sino más bien fueron la representación de esas élites regionales alrededor de algunos puntos, como el religioso, que las polarizaba. Serán los gremios económicos de terratenientes --desde principios de siglo--, de cafeteros --en los años veinte--, y luego --en los cuarenta-- de industriales y ganaderos, los que irán expresando los intereses de estos sectores sociales (Archila, 1991, p.19).

estructuras asociativas mediante las cuales cooptaron a las clases trabajadoras, y encaminaron su comportamiento y *acción política*.

Por un sistema complejo de herencias y captaciones, las encomiendas derivan en la hacienda y absorben la población mestiza, así como la hacienda engendra al gran comerciante y acoge a la población urbana de la clase media. El gran comerciante, a su turno, se hace industrial desde el gobierno, absorbiendo en su sistema de lealtades a la burocracia manufacturera y a la burocracia de servicios del Estado, intentando ampliar su dominación hasta la clase obrera mediante la absorción política del sindicalismo (Guillén, 1996, p.445).

Las fuerzas disidentes del *bipartidismo* fracasaron por su incapacidad de emular o destruir las «redes de poder», sustentadas en los medios de producción, creadas por los partidos tradicionales (Guillén, 1996, p.339). Con el monopolio de la tierra y el manejo de sanciones e incentivos económicos que esto les permitía, los propietarios influían decisivamente sobre la conducta política de los trabajadores (LeGrand, 1988, p.213). A partir de la Regeneración comenzó un proceso de lenta consolidación del *centralismo*, que enfrentó al débil Estado central a los fuertes poderes regionales. Pero tanto a nivel nacional como departamental y municipal, el *bipartidismo* fue el eje del sistema político colombiano, supliendo las funciones del Estado central.¹⁰¹ La *elasticidad* de los partidos tradicionales les permitió captar todas las disidencias, todas las clases sociales, todo el espectro político.

Cuando los partidos tradicionales sustituían buena parte de las funciones de un Estado casi inexistente, la política era solamente bipartidismo. Era su sinónimo. No había posibilidad de que algo que fuera política no fuera, al mismo tiempo, partidista. (...) no había formas de organización intermedias con funciones políticas. Esta situación daba la impresión de una gran capacidad de representación de intereses por parte del bipartidismo (Leal y Dávila, 2010, p.63).

Esto no quiere decir que los partidos fueran élites homogéneas. Por el contrario, su misma *elasticidad* propiciaba el faccionalismo al interior, como lo demuestran las luchas en la Guerra de los Mil Días entre liberales «belicosos» y «moderados», y entre conservadores «históricos» y «nacionalistas». Pero estas luchas debían librarse en el escenario *bipartidista*. Por el contrario, en México la *centralización política* se dio sólo entre los liberales. Porfirio Díaz logró el *centralismo* gracias al fortalecimiento del Estado central, y la *centralización política* mediante la dictadura.

¹⁰¹ Para Francisco Leal y Andrés Dávila, el *bipartidismo* y la Iglesia católica asumieron el papel de integración política, sustituyendo a un Estado prácticamente inexistente. Fueron la base sobre la cual se estructuró la Constitución de 1886, y mediante estos el régimen comenzó a adquirir estabilidad. (Leal y Dávila, 2010, p.54)

A diferencia de las formas de liberalismo precedentes,¹⁰² el liberalismo *desarrollista* del Porfiriato favoreció la estabilidad sobre la democracia o las libertades civiles; la disciplina y el control sobre la libertad (Weiner, 2004, pp.22-25). Al igual que en Colombia, al interior del liberalismo mexicano hubo facciones, las cuales fungían como oposición controlada.¹⁰³ Díaz logró *centralizar* el poder, tanto sobre estas facciones como sobre la opción católica que comenzó a despertar con la encíclica *Rerum Novarum* (1891). La relación Iglesia-Estado estuvo determinada por la «Pax Porfiriana»: el gobierno toleró a la Iglesia, pero sin una actitud formal que pudiera concretarse en un Concordato; hubo cierta libertad a la Iglesia, pero dependía de la buena voluntad del gobernante, que exigía a cambio la no participación política bajo la amenaza de poner en vigencia las Leyes de Reforma (Adame, 1991, p.162).

Mientras que en Colombia desde 1886 la *Iglesia* tenía cabida dentro del régimen mediante el Partido Conservador, en el México porfirista la oposición católica fue débil, careció de un partido político organizado –ni siquiera intentó establecerlo– y no tuvo injerencia alguna en la administración pública (Adame, 1991, p.93). El triunfo liberal dejó a los laicos católicos, desde 1867, sin posibilidad de intervenir en política, tendencia que perduró hasta la primera década del siglo XX.

La *Rerum Novarum* había insistido sobre la necesaria participación de los católicos en la política, pero las condiciones históricas mexicanas apenas se prestaban a ello; los católicos sabían bien que la política de conciliación que se llevaba respecto a ellos reposaba sobre su abstención de toda actividad política; sobre todo, el régimen no toleraba la menor forma de oposición, y todavía menos si debía venir del enemigo tradicional, el catolicismo identificado con el conservadurismo (...) los católicos debían hacerse olvidar, o hacerse notar por su obediencia, si querían seguir beneficiándose de la no aplicación de las leyes sectarias de la Reforma (Meyer, 1976, p.53).

¹⁰² En el México decimonónico se conjuntaron tres formas de liberalismo. El liberalismo *constitucionalista*, que tuvo su auge durante los primeros años de independencia, tuvo como principal objetivo la creación de un gobierno constitucional y representativo. El liberalismo *institucional*, surgió en los 30s pero tuvo su auge con la expulsión de los franceses en 1867, su objetivo fue crear un Estado secular liberal, reduciendo el poder de la Iglesia en la sociedad. Por último, el liberalismo *desarrollista*, orientado al progreso económico (Weiner, 2004, p.22).

¹⁰³ Durante el Porfiriato la organización política no estuvo definida por partidos, sino por “camarillas”. Las principales fueron: los “reyistas”, liderado por Bernardo Reyes, con un fuerte sustento militar. Los “científicos”, liderados por Ives Limantour, Secretario de Hacienda de Díaz. Estos dos grupos no buscaban enfrentarse al régimen, sino heredarlo. Por el contrario el Partido Liberal Mexicano, que en un inicio reunió a Francisco I. Madero y a los hermanos Flores Magón, sí presentó oposición al Porfiriato. A partir del exilio de Ricardo Flores Magón a los Estados Unidos, el PLM radicalizó sus posturas con ideas anarquistas. Como consecuencia Madero encabezó un movimiento independiente, el “antirreeleccionismo”.

En materia económica, el énfasis en el desarrollo material del régimen porfirista trajo consecuencias sociales. Los avances económicos no fueron correspondidos con la mejora en la calidad de vida de los *obreros*.¹⁰⁴ El régimen se negó a dar cabida a los movimientos sociales en ascenso; “como un gigantesco saurio, el régimen careció de un cerebro político a la medida de su extendido músculo económico; por esta razón sobrevino su extinción” (Knight, 2010, p.69). La Revolución fue el punto de quiebre; a partir de ella los distintos grupos políticos tuvieron posibilidad de participación política. Cuatro grupos se distinguieron: liberales radicales, liberales conservadores, anarquistas y los social-católicos.

Mediante la Revolución los laicos católicos tuvieron la opción de proponer una postura alternativa al liberalismo y al socialismo. Así, formaron el Partido Católico Nacional (1911); explicaron que no eran continuadores del Partido Conservador,¹⁰⁵ “el antiguo partido había sido verdaderamente conservador, en tanto que el nuevo era reformador” (Adame, 1991, p.134). El PCN fundamentó su programa en los postulados de la *Rerum Novarum*, con lo cual integró automáticamente a los trabajadores católicos; mediante los Operarios Guadalupanos –principales promotores de círculos obreros católicos en México– establecieron centros políticos en muchas ciudades del país. (Ceballos, 1991a, p.25) Es importante enfatizar que la Revolución abrió la puerta a la participación política de los laicos católicos, la cual fue distinta e independiente del desaparecido Partido Conservador. Por el contrario, los laicos en Colombia mantuvieron su *acción política* dentro de los límites del *bipartidismo*.

En Colombia, el descontento social a causa de las condiciones económicas era evidente en la década de 1920. Durante los gobiernos conservadores, las élites *bipartidistas* rechazaron la incorporación de los movimientos populares y sus demandas, respondiendo a ellas mediante la represión; ejemplo claro de esto es la

¹⁰⁴ Durante el Porfiriato México logró avances económicos nunca antes vistos. Se fortaleció el mercado interno gracias al crecimiento de la red ferroviaria que conectó eficientemente el territorio nacional. Las finanzas públicas fueron saneadas, y Díaz logró cumplir el servicio de la deuda externa. Además, el régimen logró irse apartando de la influencia de los Estados Unidos y sus compañías establecidas en México.

¹⁰⁵El Partido Conservador había sido monárquico, buscó combatir las reformas políticas, sociales y económicas que promovía el liberalismo. El PCN fue democrático, republicano, y buscó reformas que remediaron las injusticias y desórdenes que produjo la política liberal. (Adame, 1981, p.134)

masacre de las bananeras en 1928 (Bidegaín, 1985, p.42). La fisura entre el Estado y las clases sociales amenazaba la estabilidad y la permanencia del conservadurismo en el poder (Tovar, 1984, p.205). El Partido Liberal, principalmente la facción encabezada por Alfonso López Pumarejo, entendió las nuevas condiciones sociopolíticas, gracias a lo cual regresaron al poder en 1930. Mediante las reformas de la Revolución en Marcha,¹⁰⁶ López Pumarejo tenían como objetivo asegurar para el liberalismo una clientela suficiente que sirviera de base electoral. Con este fin se creó en 1935 la Confederación de Trabajadores de Colombia (CTC).

No sólo el gobierno liberal entendió que debía incorporar los movimientos obreros y atender sus demandas. El catolicismo se había preocupado por la organización de los sectores populares desde finales del siglo XIX, principalmente mediante los círculos obreros y cajas de ahorro promovidos por la Compañía de Jesús (Bidegaín, 1985, p.43). En 1933 el Episcopado Colombiano creó la Acción Católica Colombiana (ACC), con el fin de atender la *cuestión social*. No obstante – como se ha mencionado antes– en el plano político tanto los laicos católicos como la jerarquía eclesiástica local eran canalizados a través del *bipartidismo*. Esto ocasionó que la cuestión religiosa fuera tema recurrente en la lucha político-electoral en la década de 1930. Ejemplo claro es la publicidad electoral que vinculaba la afiliación política con el credo religioso.

Nadie será ajeno a la lucha. Está de por medio la tradición católica del país y la obligación irrenunciable de defender a Bogotá de los males que se vislumbran. Hace algún tiempo el comunismo era una agrupación inofensiva; hoy es el flagelo del pueblo (...) **si usted es católico verdadero, apoye la lista oficial del DIRECTORIO CONSERVADOR DE BOGOTÁ** (Comité Conservador de Agitación y Propaganda, citado en de Roux, 1983, pp.36-37). [No resaltado en el original]

Bajo el precepto de «el liberalismo es pecado», los conservadores utilizaron la religión para consolidar sus bases políticas. Por su parte, el liberalismo acusó la injerencia de la jerarquía en política excusada en la supuesta amenaza comunista. Al

¹⁰⁶ Alfonso López Pumarejo fue el primer presidente que centró el debate político en los temas laborales. Como respuesta a los problemas sociales patrocinó la primera ley colombiana de reforma agraria, adoptada en 1936; esta ley no determinó que los terratenientes perdiera sus tierras pero estableció la posesión para los campesinos desposeídos que hubieran invadido porciones ociosas de las grandes haciendas. En el ámbito urbano ofreció protección a la formación de sindicatos, y en 1936 creó la primera confederación nacional de trabajadores –la CTC–. López aumentó el gasto público en escuelas y construcción de caminos rurales; aumentó los impuestos y mejoró los recaudos de las empresas extranjeras. Las reformas constitucionales promovidas por él giraron en torno a tres ejes: aumentar la intervención del Estado en la economía; eliminó la religión católica de la educación pública; suprimió la alfabetización como requisito para votar (Bushnell, 1999, pp.256-262).

momento en que los conservadores regresaron al poder en 1946, el *bipartidismo* había logrado –gracias a su *elasticidad*– abarcar las distintas posturas políticas: los comunistas habían sido desplazados o cooptados por el liberalismo; el populismo de Gaitán no logró subsistir por fuera del *bipartidismo* y se convirtió en un ala del Partido Liberal; la *Iglesia* mantuvo su filiación con los conservadores.

En este contexto surgió, en 1946, la UTC: en un ambiente de tensiones de corte religioso, con fuerte descontento popular, con el movimiento sindical cooptado por la central oficial (CTC), y sobre todo, surgió como una respuesta de la *Iglesia* a los problemas sociales desde dentro del sistema, es decir, dentro del *bipartidismo*. Con esto no se quiere decir que la UTC fue sólo un apéndice o instrumento político; simplemente se busca enfatizar que su fundación se dio en un contexto no del todo adverso, pues fue soportada, y canalizada políticamente, por el Partido Conservador.

La UTC creada en esa coyuntura política y económica se concibió siempre como una respuesta conservadora a la CTC. Si bien es cierto que el partido Conservador favoreció el sindicalismo de la UTC para debilitar al liberalismo y a la CTC, lo que la hacía diferente no era solamente su posición política opuesta, sino que fue una confederación obrera basada en otros principios diferentes (...) Por una parte los principios estipulados en la doctrina social llevaban a la creencia en la eficacia de las negociaciones colectivas pacíficas como medio para lograr mejoras en las condiciones económicas de los trabajadores y, por otra, había, desde su constitución, un rechazo de las negociaciones políticas y del partidismo político por parte de la federación, a lo cual se agregaba la creación de sindicatos económicamente fuertes que usaran la huelga para alcanzar objetivos económicos limitados y sólo cuando no quedara alternativa (Bidegaín, 1985, p.171).

De esta forma, en Colombia la industrialización y la incorporación de la clase obrera a la vida política fueron canalizadas, inevitablemente, mediante los dos partidos tradicionales (Hartlyn, 1993, p.37). Por el contrario, en México las condiciones políticas en las que surgió la CNCT fueron totalmente adversas. Si bien es cierto que la Revolución abrió la puerta a la acción política de los católicos, esto no duró mucho. Posterior a la renuncia de Díaz, el PCN apoyó la candidatura de Francisco Ignacio Madero; además, obtuvo por su cuenta buenos resultados electorales.¹⁰⁷ No obstante, tras la Decena Trágica,¹⁰⁸ los probables vínculos de la *Iglesia* con Huerta hicieron reavivar el anticlericalismo entre los constitucionalistas.¹⁰⁹

¹⁰⁷ En la elección presidencial de 1911 el PCN apoyó la candidatura de Francisco I. Madero del Partido Nacional Antirreeleccionista, quien ganó con 19,997 votos contra 87 de Francisco León de la Barra. Para Vicepresidente apoyó a éste último, pero la elección la ganó José María Pino Suárez. En las elecciones federales de 1912 el PCN ganó cuatro curules en el Senado y veintinueve en la

A mediados de 1914, el ritmo [del anticlericalismo] se acrecentó y cambió de orientación. Entonces, no sólo se arrestó, secuestró, multó y condenó a los curas por delitos políticos y se les mandó al exilio; también se les humilló deliberadamente –lo mismo que a sus iglesias-, se les hostilizó con mala propaganda y se les sometió a ordenanzas estrictas. En vez de ataques esporádicos, violentos a veces, en los que el clero caía junto con otros miembros de la élite de los propietarios, las políticas se dirigían ahora **sistemáticamente contra la Iglesia como institución y contra el catolicismo como conjunto de creencias**. El anticlericalismo popular se desahoga con cierto tipo de curas –el compinche de españoles, terratenientes y caciques-; su variante oficial no respetaba a los individuos: atacaba al clero en cuanto clero, estigmatizándolo como enemigo colectivo de la Revolución [No resaltado en el original] (Knight, 2010, p.926).

La cita anterior nos muestra la radicalización de las tensiones entre la Iglesia y el Estado en México desde 1914. Ésta se plasmó en la Constitución de 1917,¹¹⁰ la cual implicó un cambio radical en las relaciones políticas y marcó un importante contraste con el caso colombiano: la prohibición de partidos confesionales.¹¹¹ A partir de este momento los laicos católicos serán excluidos de la política; no obstante encontraron en la propia Constitución un camino alterno para buscar construir la sociedad que querían: el sindicalismo.¹¹² Al igual que en Colombia, el descontento

Cámara de Diputados, y en 1913 ganó dos curules más entre los distritos que no tenían diputados. En las elecciones municipales el PCN ganó la mayoría de ciudades en Jalisco y México, veintiséis en Michoacán, y los ayuntamientos de León, Irapuato, Aguascalientes, Oaxaca, Puebla, Querétaro y Veracruz. En las elecciones para gobernadores ganó Querétaro, Jalisco, México y Zacatecas (Adame, 1981, pp.181-183).

¹⁰⁸ Como Decena Trágica se le conoce al levantamiento militar de Bernardo Reyes y Félix Díaz contra el gobierno de Francisco I. Madero entre el 9 y el 18 de Febrero de 1913. En ésta sublevación tuvo una activa participación la embajada de los Estados Unidos en México, a cargo de Henry Lane Wilson, quien negoció para que se firmara el Pacto de la Embajada el 18 de Febrero entre Félix Díaz y Victoriano Huerta. Lo más importante de este acontecimiento es que se derrocó al primer gobierno mexicano democráticamente electo; en su lugar se instauró la dictadura de Huerta, la cual será causa de la continuación de los movimientos armados revolucionarios, encabezados por Venustiano Carranza, Francisco Villa y Emiliano Zapata.

¹⁰⁹ La postura del PCN y de la Iglesia ante la usurpación del poder por parte de Victoriano Huerta es tema de debate entre los historiadores. Por un lado, algunos –como Alan Knight– opinan que el catolicismo en general apoyó la llegada de Huerta; ejemplo de esto fue el *Te Deum* que ofrecieron por el nuevo gobierno, o la crítica de la prensa católica al zapatismo. Quienes sostienen esta postura afirman que es por este apoyo de la *Iglesia* al huertismo que se desató el anticlericalismo de Carranza (Knight, 2010, p.922). Del otro lado, algunos –como Jean Meyer– reconocen que ciertos políticos del PCN participaron en el gobierno de Huerta, pero no por esto deducen que el catolicismo en su conjunto lo apoyó. Quienes sostienen esta postura afirman que la *Iglesia* vio en el carrancismo un adversario, pero no por esto se puede afirmar que simpatizaron con Huerta. Afirman que el anticlericalismo fue consecuencia de la premisa carrancista «mis enemigos son los amigos de mis enemigos». El rechazo de la *Iglesia* al carrancismo lo confundieron como una alianza con el huertismo; en esto radicó el anticlericalismo (Meyer, 1976, p.65).

¹¹⁰ La Constitución de 1917 recogió muchas ideas de aquella de 1857, aunque agravó mucho más la situación de la Iglesia. El Art. 130 le negó toda personalidad jurídica y le otorgó al Estado el derecho de intervenir en materia de culto; estableció que los ministros de las religiones no tiene derecho a hacer política, y ninguna publicación de carácter podía comentar un “hecho político”; estableció el derecho de los Estados de la Federación a determinar el número de sacerdotes y las necesidades de cada localidad; prohibió el establecimiento de partidos políticos con cualquier filiación religiosa. El Art. 5 prohibió los votos monásticos y las órdenes religiosas. El Art. 27 prohibió a la Iglesia el derecho a poseer, adquirir o administrar cualquier tipo de propiedad; otorgó al Estado la propiedad de todos los lugares de culto. El Art. 3 dispuso la secularización de la educación primaria, tanto pública como privada (Meyer, 1976, pp.69-70).

¹¹¹ Art. 130: “Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que las relacione con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 1917, Artículo 130). [Texto original]

¹¹² El artículo 123 de la Constitución de 1917 estableció, además de muchos otros derechos laborales, el derecho a la sindicalización, sin estipular ninguna restricción a que los sindicatos tuvieran alguna filiación religiosa. Art. 123: “Tanto los obreros como los empresarios tendrán derecho a coaligarse en defensa de sus respectivos intereses, formando sindicatos, asociaciones profesionales, etcétera.” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 1917, Artículo 123 Fracción XVI). [Texto original]

social comenzó a ser canalizado por una central obrera que será soporte de la élite en el gobierno; en este caso fue la Confederación Regional Obrero Mexicana (CROM), fundada en 1918 por Luis Napoleón Morones, la cual competirá posteriormente con la central sindical católica.

Durante el gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924) se puede verificar una relajación en la persecución religiosa, lo que permitió la organización y fortalecimiento de organizaciones católicas que atendieran la *cuestión social*. En 1920 se creó el Secretariado Social Mexicano encargado de coordinar las acciones de la *Iglesia* en éste ámbito. No obstante, la posición anticlerical de las élites en el poder no cesó del todo,¹¹³ y se radicalizó durante el gobierno de Plutarco Elías Calles (1924-1928), culminando en la Guerra Cristera (1926-1929). En este contexto surgió, en 1922, la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT).

Con la llegada de los “sonorenses” al poder –Obregón y Calles– comenzó a configurarse el Estado mexicano moderno, *centralizado* únicamente en la élite revolucionaria. Entendieron que no podían ignorar a las masas pero sí integrarlas al Estado, para lo cual entretejieron las demandas populares con sus propios objetivos; en esto radicó el éxito del Estado revolucionario: mezclar los objetivos populares con la construcción del Estado y el desarrollo capitalista (Knight, 2010, p.1335). En este proceso se encontraron con que la *Iglesia* tenía una propuesta diferente, y la eliminaron.

La narrativa de este apartado buscó mostrar las claves analíticas para entender el entorno político en que surgieron la CNCT en México y la UTC en Colombia. La primera es el estado de las relaciones Iglesia-Estado: en Colombia desde finales del siglo XIX se fortaleció un vínculo entre la Iglesia y el Partido Conservador, lo cual le permitió asegurar no sólo su existencia sino su crecimiento. Como consecuencia, las organizaciones católicas, tanto de laicos como del clero, que buscaron atender la

¹¹³ Si bien es cierto que la política oficial del gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924) presentó una relajación en cuando a la postura revolucionaria anticlerical, algunos hechos muestran que ésta nunca cesó del todo. El 21 de Noviembre de 1921 un empleado de la Secretaría de la Presidencia colocó una bomba en la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe, en la Ciudad de México. En Febrero de 1923 el gobierno expulsó al delegado apostólico Mons. Ernesto Filippi por considerar que la ceremonia de la colocación de la primera piedra del monumento a Cristo Rey en el cerro del Cubilete, en Guanajuato, constituyó una violación al artículo 24 constitucional que estipulaba la prohibición de actos de culto público fuera de los templos (Louvier, 2007, pp.115-116).

cuestión social no se enfrentaron a las adversas condiciones de aquellas en México. En este otro caso, la *centralización* del poder en el liberalismo generó no sólo una separación sino una persecución a la Iglesia, la cual fue gradual en los distintos periodos, pero se radicalizó en el momento en que se creó la CNCT.

La segunda clave analítica consiste en el acomodo de las élites políticas y la *centralización* del poder. En México aunque la Revolución abrió el espectro para las distintas corrientes políticas, con el triunfo de los “constitucionalistas” primero, y de los “sonorenses” después, el proceso revolucionario terminó en la configuración de un Estado cerrado. Las tensiones por la cuestión religiosa antes mencionadas, más la *centralización* del poder en un solo grupo, ocasionaron que los laicos católicos no tuvieran canales de participación política, y que el sindicalismo católico surgiera por fuera del sistema político; es más, como «oposición al sistema político».

Por el contrario, en Colombia la *centralización política* se dio mediante el *bipartidismo*; esto hizo que al surgir el sindicalismo católico lo hiciera por dentro del sistema. La UTC no fue creada ni por el Partido Liberal ni por el Conservador; fue una opción autónoma. Sin embargo, al mantenerse los vínculos entre la *Iglesia* y el conservadurismo, la central sindical católica surgió «dentro del sistema político». Es decir, mientras que en México no existieron canales políticos de participación para los laicos católicos, en Colombia permanecieron los vínculos entre la élite política conservadora y la *Iglesia*, lo cual les permitió crear la central sindical católica sin tener que lidiar con la oposición del sistema político en su conjunto.

FUENTES CONSULTADAS

Fuentes primarias

Encíclicas

Pío IX (1846), *Qui Pluribus*.

- (1849), *Noscitis et Nobiscum*.
- (1859), *Qui Nuper*.
- (1860), *Nullis Certe*.
- (1864a), *Quanta Cura*.
- (1864b), *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*.
- (1871), *Ubi Nos*.
- (1874), *Gravibus Ecclesiae*.

León XIII (1878a), *Inscrutabili Dei Consilio*.

- (1878b), *Quod Apostolici Muneris*.
- (1879), *Aeterni Patris*.
- (1881), *Diuturnum Illud*.
- (1885), *Immortale Dei*.
- (1888), *Libertas Praestantissimum*.
- (1890), *Sapientiae Christianae*.
- (1891), *Rerum Novarum*.
- (1895), *Permoti Nos*.

– (1898), *Spesse Volte*.

– (1901), *Graves de Communi*.

Pío X (1903a), *E Supremi*.

– (1903b), *Fin Dalla Prima Nostra Enciclica*.

– (1905), *Il Fermo Proposito*.

– (1907), *Une Fois Encore*.

– (1912), *Singulari Quadam*.

Benedicto XV (1914), *Ad Beatissimi Apostolorum*.

Pío XI (1922), *Ubi Arcano Dei Consilio*.

– (1926), *Iniquis Afflictisque*.

– (1931a), *Quadragesimo Anno*.

– (1931b), *Nova Impendent*.

– (1932a), *Acerba Animi*.

– (1932b), *Caritate Christi Compulsi*.

– (1937a), *Divini Redeptoris*.

– (1937b), *Firmissimam Constantiam*.

Pío XII (1939), *Summi Pontificatus*.

– (1947), *Optatissima Pax*.

Colombia

Fernández, J.M. (1915), *La acción social católica en Colombia. Manual de sociología práctica*, Bogotá, Arboleda & Valencia.

- (1936), *Obra civilizadora de la Iglesia en Colombia*, Bogotá, Librería Voluntad.
- (1944), *Ideal nacional colombiano. Estudio pedagógico sobre un tema de palpitante actualidad*, Bogotá, Moreno.
- (1955), *Justicia social. Ni comunismo ni propiedad absoluta, comunidad de bienes creados*, Bogotá, Imprenta Nacional.
- (1955, noviembre), “La propiedad limitada por un derecho más alto, base de la nueva economía en un mundo mejor”, en *Revista Javeriana*, vol.44, núm.220, pp.210-218.
- (1957, junio), “Única solución del problema social”, en *Universitas Ciencias Jurídicas y Socioeconómicas*, núm.12, pp. 59-77.
- (1960), *Solución rápida del problema social. ¡La jurídica! Pequeño manual para universitarios y bachilleres*, Bogotá, s.e.
- (1965), *Solución rápida del problema social*, Bogotá, Pax.

Mejía, F.J. (s.f.), *Círculos de estudios de Acción Social*, Bogotá, Sipa.

- (1950), *Cartilla de doctrina social*, Bogotá, Santafé.
- (1953, abril), “Sindicalismo y cooperativismo”, en *Revista Javeriana*, vol.34, núm.3, pp.173-178.
- (1956), *Cruzada Social*, Bogotá, Sipa.
- (1957), *Estructura cooperativa*, Bogotá, s.e.

- (1959), *Cuestionario Sindical*, Bogotá, Prensa Católica.
- (1960a), *Cartilla cooperativa*, Bogotá, UCONAL.
- (1960b), *Cuestionario cooperativo*, Bogotá, Sipa.

México

Archivo Histórico de la Provincia Mexicana, (A.H.P.M)

Archivo Secretariado Social Mexicano, (A.S.S.M.)

Méndez, A. (1913a), “La cuestión social en México”, en *Segunda Gran Dieta*, 1913, pp.103-119.

- (1913b), *La cuestión social en México. Orientaciones*, México, El Cruzado.
- (1923), *Manual de formación sindical*, México, Imprenta del asilo “Patricio Sanz”.
- (1935), *El pequeño crédito agrícola y el problema agrario en México*, México, s.e.
- (1940), *La cuestión social vista de conjunto*, México, Cía. Impresora Mexicana, S.A.

Bergöend, B. (s.f.), “Unión Político-Social de los Católicos Mexicanos”, en *Bernardo Bergöend S.J.* (1968), México, JUS.

- (1931), *La nacionalidad mexicana y la Virgen de Guadalupe*, México, JUS.

Fuentes secundarias

Abel, C. (1987), *Política, Iglesia y partidos en Colombia*, Bogotá, FAES-Universidad Nacional de Colombia.

- Adame, J. (1991), *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- (1992), *Las reformas constitucionales en materia de libertad religiosa*, México, Instituto de Doctrina Social Cristiana.
- Archila, M. (1991), *Cultura e identidad obrera. Colombia 1910-1945*, Bogotá, Cinep.
- Barquín, A. (1968), *Bernardo Bergöend S.J.*, México, JUS.
- Basave, A. (1955), *Teoría del Estado. Fundamentos de filosofía política*, México, Jus.
- Blancarte, R. (1990), *Iglesia y Estado en México: seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- (1995), *Religión, iglesias y democracia*, México, La Jornada Ediciones-Centro de investigaciones interdisciplinarios en humanidades UNAM.
- Beozzo, J.O. (1995), “La Iglesia frente a los Estados liberales”, en Dussel, E. (comp.), *Resistencia y esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, San José (Costa Rica), Departamento Ecuménico de Investigaciones, pp.173-210.
- Bergquist, C. (1982), *Café y conflicto en Colombia (1886-1910). La guerra de los Mil Días, sus antecedentes y consecuencias*, 2.^aed., Bogotá, Banco de la República-El Áncora Editores.
- (1988), *Los trabajadores en la historia latinoamericana: estudios comparativos de Chile, Argentina, Venezuela y Colombia*, Bogotá, Siglo XXI.
- Bidegaín, A. (1985), *Iglesia, pueblo y política. Un estudio de conflictos de intereses. Colombia, 1930-1955*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.
- Bobbio, N. (2005), *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, 11.^a ed., México, Fondo de Cultura Económica.

- Bushnell, D. (1999), *Colombia una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días*, Colombia, Planeta.
- Cavarozzi, M. (1996), *El capitalismo político tardío y su crisis en América Latina*, Argentina, Homo Sapiens Ediciones.
- Ceballos, M. (1990), *Política, trabajo y religión. La alternativa católica en el mundo y la Iglesia de "Rerum Novarum" (1822-1931)*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- (1991a), *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México.
 - (1991b), *Historia de la Rerum Novarum en México (1867-1931). Estudios*, Tomo I, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
 - (1992), *Historia de la Rerum Novarum en México (1867-1903). Antecedentes y contexto sociopolítico*, Tomo II, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Ceballos, M. y Garza, A. (coords.), (2000), *Catolicismo social en México. Teoría, fuentes e historiografía*, Tomo I, México, Academia de Investigación Humanística, A.C.
- Chadwick, O. (2002), *A History of the Popes (1830-1914)*, New York, Oxford University Press.
- Cifuentes, M.T (2004), "El catolicismo social: entre el integralismo y la Teología de la Liberación", en Bidegaín, A.M. (dir.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*, Colombia, Taurus, pp. 321-373.
- Collier, D. (2002), *Shaping the political arena*, Princeton, Princeton University Press.
- Confederación de Asociaciones Católicas de México (1920)*, México, Imprenta dirigida por J. Aguilar Vera.

- Conferencias Episcopales de Colombia. Desde 1908 hasta 1930. Conclusiones, normas, resoluciones y acuerdos compilados por orden alfabético* (1931), Bogotá, Impresora de la Compañía de Jesús.
- De la Garza, E. (1998), "Sindicatos, Estado y economía en México", en *El sindicalismo ante los procesos de cambio económico y social en América Latina*, Buenos Aires, Fundación Konrad Adenauer.
- De Roux, R. (1983), *Una iglesia en estado de alerta. Funciones sociales y funcionamiento del catolicismo colombiano: 1930-1980*, Bogotá, Servicio Colombiano de Comunicación Social.
- Díaz, M. (2003), *La participación de los católicos en la política*, Aguascalientes, Gobierno del Estado de Aguascalientes.
- Di Tella, T. (2004), "México y la Argentina: un contraste de estructuras", en Zapata, F. (et.al.), *Sindicalismo mexicano: historia y tendencias*, Buenos Aires, Instituto Torcuato Di Tella / Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp.69-100.
- Dueñas, A. J. (2004), *El Ilustrísimo y reverendísimo Señor Doctor Manuel José Mosquera, Dignísimo Arzobispo de Santafé de Bogotá (1800-1853)*, Bogotá, Editorial Filigrana.
- Ezcurdia, J.A. (1966), *El sindicalismo político*, Madrid, Razón y Fe.
- Fairclough, N. (1994), *Language and power*, London, LONGMAN.
- Fremantle, A. (1956), *The Papal encyclicals in their historical context*, New York, Mentor Book.
- Gonzalez, F. (1997), *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá, Cinep.
- Guadarrama, R. y Leal, F. (1978), *Estado y burocracia sindical, la experiencia mexicana: 1917-1931*, México, Centro de Estudios Latinoamericanos.

- Guillén Martínez, F. (1996), *El poder político en Colombia*, 2.^aed., Medellín, Planeta.
- Hale, C. (1972), *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo Veintiuno Editores.
- Hartlyn, J. (1993), *La política del régimen de coalición. La experiencia del Frente Nacional en Colombia*, Colombia, Tercer Mundo – Ediciones Uniandes – CEI.
- Hoyos, F. (1963), *Colección completa de encíclicas pontificas. 1832-1965*, Buenos Aires, Guadalupe.
- Jaramillo, J. (1996), *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Colombia, Planeta.
- Kight, A. (2010), *La Revolución Mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Laboa, J.M., (2002), *Historia de la Iglesia. IV: Época contemporánea*. Madrid, Biblioteca de autores cristianos.
- Laboa, J.M.; Pierini, F. y Zagheni, G., (2005), *Historia de la Iglesia edad antigua, media, moderna y contemporánea, y la Iglesia en España*, Madrid, San Pablo.
- Leal, F. y Dávila, A. (2010), *Clientelismo: el sistema político y su expresión regional*, Bogotá, Ediciones Uniandes.
- LeGrand, C. (1988), *Colonización y protesta campesina en Colombia (1850-1950)*, Bogotá, Centro Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Lijphart, A. (1997), *Democracia en las sociedades plurales*, México, Prisma.
- Lombardo, V. (2010), *Teoría y práctica del movimiento sindical mexicano*, México, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.
- Louvier, J. (2007), *Historia política de México*, 2.^aed., México, Trillas.
- Mallimaci, F. (1995), “La Iglesia en los regímenes populistas (1930-1959)”, en Dussel, E. (ed.), *Resistencia y esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, Editorial Dei.

- Modras, R. (2012), *Humanismo ignaciano. Una espiritualidad dinámica para el siglo XXI*, Colombia, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Molina, G. (1988), *Las ideas liberales en Colombia. 1849-1914*, Tomo I, Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- Oviedo, A. (2009), *Sindicalismo colombiano. Iglesia e ideario católico 1945-1957*, Quito, Editorial Universidad Andina Simón Bolívar- Corporación Editora Nacional.
- Pacheco, J.M. (1975), *Jesús María Fernández, S.J. Itinerario de un gran hombre*, Bogotá, Pax.
- Pecault, D. (1987a), *Orden y violencia: Colombia 1930-1953*, Vol.1, Bogotá, Siglo Veintiuno Editores de Colombia.
- (1987b), *Orden y violencia: Colombia 1930-1953*, Vol.2, Bogotá, Siglo Veintiuno Editores de Colombia.
- Plata, W. (2004), “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador”, en Bidegaín, A.M. (dir.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*, Colombia, Taurus, pp. 321-373
- Prieto, V. (2005), *Relaciones Iglesia-Estado. La perspectiva del derecho canónico*, Salamanca, Editorial Pontificia Universidad de Salamanca.
- Reyna, J.L. (1974), *Control político, estabilidad y desarrollo en México*, México, Centro de Estudios Sociológicos, COLMEX.
- Roldán, M. (2003), *A sangre y fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia 1945-1953*, Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Sáenz, E. (1992), *La ofensiva empresarial. Industriales, políticos y violencia en los años 40 en Colombia*, Colombia, Tercer Mundo Editores.
- Sánchez, L. (1983), *Principios de teoría política*, Madrid, Cultura y Sociedad.

- Schmitter, P. (1998), “¿Continúa el siglo del corporativismo?”, en Lanzaro, J. (comp.), *El fin del siglo del corporativismo*, Venezuela, Nueva Sociedad.
- Serrano, S. (2008), *¿Qué hacer con Dios en la República?. Política y secularización en Chile (1845-1885)*, Chile, Fondo de Cultura Económica.
- Stepan, A. (1998), “La instalación de regímenes corporativistas. Marco analítico y análisis comparativo”, en Lanzaro, J. (comp.), *El fin del siglo del corporativismo*, Venezuela, Nueva Sociedad.
- Tovar, B. (1984), *La intervención económica del Estado en Colombia. 1915-1936*, Bogotá, Fondo de promoción de la cultura del Banco Popular.
- Urrutia, M. (1976), *Historia del sindicalismo en Colombia. Historia del sindicalismo en una sociedad con abundancia de mano de obra*, Bogotá, Editorial Universidad de los Andes.
- Vercesi, E. (1953), *Pío IX*, Barcelona, Editorial Obispado de Barcelona.
- Weiner, R. (2004), *Race, nation and market. Economic culture in Porfirian Mexico*, Tucson, The University of Arizona Press.
- Zapata, F. (2004), “Sindicalismo y Estado en México. Retrospectiva 1989-2002”, en Zapata, F. (et.al.), *Sindicalismo mexicano: historia y tendencias*, Buenos Aires, Instituto Torcuato Di Tella / Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp.9-68.

Artículos de revista

- Andrade, V. (1944), “Comunismo y democracia”, en *Revista Javeriana*, vol.21, núm.104, pp.121-125.
- (1952), “Del panorama social colombiano: la UTC, realidad católica”, en *Revista Javeriana*, vol.37, núm.182, pp.98-102.

- Archila, M. (2004, octubre), “Los jesuitas y la cuestión social”, en *Revista Javeriana*, núm. 709, 2004, pp.42-51.
- Audelo, J. (s.f.), “Sobre el concepto de corporativismo: una revisión en el contexto político mexicano actual”, en *Instituto de Investigaciones Jurídicas* [en línea], disponible en: <http://www.bibliojuridica.org/libros/4/1627/5.pdf>
- Beatty, E. (2003, julio-diciembre), “Visiones de futuro: la reorientación de la política económica en México, 1867-1893”, *Signos Históricos*, núm.010, 2003, pp.38-56.
- Bidegaín, A.M. (1984, julio-septiembre), “Para una historia del laicado católico en Colombia”, en *Theológica Xaveriana*, vol.34, núm.3, pp.283-295.
- Ceballos, M. (1983, julio-septiembre), “La encíclica “Rerum Novarum” y los trabajadores en la Ciudad de México (1981-1913)”, *Historia Mexicana*, vol.XXXIII, núm.1, pp.3-38.
- (1986, abril-junio), “Sindicalismo católico en México (1919-1931)”, *Historia Mexicana*, vol.35, núm.4, pp.621-673.
- Curley, R. (2002, enero-junio), “Los laicos, la democracia cristiana y la Revolución Mexicana, 1911-1926”, *Signos Históricos*, núm.007, 2002, pp.149-170.
- De la Garza, E. (1994, julio-diciembre), “El corporativismo: teoría y transformación”, en *Iztapalapa*, año 14, núm.34, pp.11-28.
- Dieterlen, P., (1990, otoño), “Liberalismo y democracia”, en *Estudios: filosofía-historia-letras*, núm.22.
- Escontrilla, H. (2009), “El catolicismo social en la Iglesia mexicana”, en *Política y Cultura*, núm.31, pp.139-159.
- Fernández, J. (1934a), “Como concibe el sindicalismo la escuela social católica”, en *Revista Javeriana*, vol.1, núm.8, pp.162-177.

– (1934b), “El comunismo: teoría y práctica”, en *Revista Javeriana*, vol.34, núm.9, pp.242-258.

Figueroa, H. y Tuta, C. (2005), “El estado corporativo colombiano: una propuesta de derechas 1930-1953”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm.32, pp.99-148.

Franquesa, A.M., (2002), “Breve reseña de la aplicación del análisis crítico del discurso a estructuras léxico-sintácticas”, en *Onomázein*, núm.7, pp.449-462.

Guerra, E. (2007, septiembre-diciembre), “La salvación de las almas. Estado e Iglesia en la pugna por las masas, 1920-1940”, en *Argumentos*, vol.20, núm.55, pp.121-153.

Kight, A. (1986, octubre-diciembre), “La revolución mexicana: ¿burguesa, nacionalista, o simplemente “gran rebelión”?”, *Cuadernos Políticos*, núm.48, 1986, pp.5-32.

Laboa, J.M., (1984, mayo-junio), “El poder político y los cristianos”, en *Revista Católica Internacional*, año 6, núm.3, pp.291-299.

Lastra, J.M. (s.f.), “El sindicalismo en México”, en *Instituto de Investigaciones Jurídicas* [en línea], disponible en:
<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/hisder/cont/14/cnt/cnt3.pdf>

Launay, M., (1984, mayo-junio), “Reflexiones sobre la naturaleza de la democracia cristiana”, en *Revista Católica Internacional*, año 6, núm.3, pp.276-290.

Moya, A. (2008), “Rehabilitando históricamente al Porfiriato: una digresión necesaria acerca del régimen de Porfirio Díaz. México 1876-1910”, en *Revista de Ciencias Sociales*, vol.1, núm.19, pp.83-105.

Pereyra, C. (1987, mayo-agosto), “Dos variantes del corporativismo”, en *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Políticas*, año 2, núm.5, pp.459-472.

- Pérez, H. (2006, enero-diciembre), "El nacionalismo católico colombiano: un "estilo de pensamiento" 1870-1946", en *Revista Universidad de Caldas*, pp.221-247.
- Restrepo, F. (1939), "El corporativismo al alcance de todos", en *Revista Javeriana*, vol.11, núm.52, pp.75-83.
- Stecher, A., (2010, enero-abril), "El análisis crítico del discurso como herramienta de investigación psicosocial del mundo del trabajo", en *Univ Psychol*, vol. 9, núm.1, pp.93-107.
- Seather, S. (1999), "Café, conflicto y corporativismo. Una hipótesis sobre la creación de la Federación Nacional de Cafeteros de Colombia en 1927", en *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, vol.26.
- Vals, A. (2011, Enero), "¿Continuidad o ruptura en la «Dignitatis humanae»?", en *Cristiandad*, año LXVIII, núm.954, pp.41-43.
- Vázquez, R. (2007), "La Iglesia y la Violencia bipartidista en Colombia (1946-1953)", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. XVI, pp.309-334.
- Von Mentz, B., (1989, julio), "Lo público y lo privado en la periodización de la historia de México: algunas reflexiones metodológicas", en *Revista Nueva Antropología*, vol.10, núm.36, pp.7-39.
- Weiner, R. (2004, julio-diciembre), "El declive económico de México en el siglo XIX: una perspectiva cultural", *Signos Históricos*, núm.012, 2004, pp.69-93.

Tesis doctorales sin publicar

- Andes, S. (2010), *The Vatican and Catholic activism in Mexico and Chile, 1920-40* [tesis doctoral], Oxfordshire, University of Oxford, Doctorado en Historia.
- Cortés, J.D. (2008), *Las relaciones Estado-Iglesia en Colombia a mediados del siglo XIX* [tesis doctoral], México, D.F., El Colegio de México, Doctorado en Historia.